

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano

A urbanidade no século XVIII:
Vila do Recife e Arraial do
Tijuco

ORIENTADORA: VIRGÍNIA PONTUAL
AUTORA: MAGNA MILFONT

Recife, 2010

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano



Tese apresentada pela discente
Magna Milfont como pré-
requisito para obtenção do grau
de doutora da Pós-Graduação em
Desenvolvimento Urbano pela
Universidade Federal de
Pernambuco.

Recife, 2010

Milfont, Magna Lícia Barros

**A urbanidade no século XVIII: Vila do Recife e
Arraial do Tijuco / Magna Lícia Barros Milfont. –**
Recife: O Autor, 2010.

251 folhas. : il., fig.

**Tese (Doutorado) – Universidade Federal de
Pernambuco. CAC. Desenvolvimento Urbano, 2010.**

Inclui bibliografia.

**1. Desenvolvimento urbano. 2. Cidades e vilas. 3.
História social. I. Título.**

**711.4 CDU (2.ed.) UFPE
711.4 CDD (22.ed.) CAC2010-111**

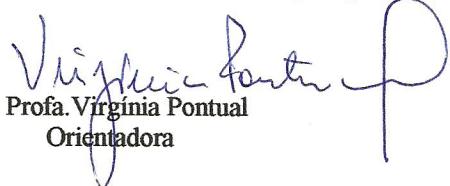


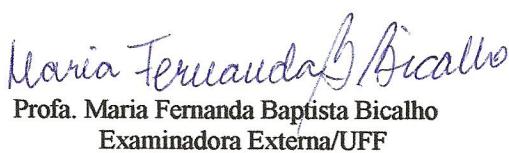
Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano
Universidade Federal de Pernambuco

Ata de Defesa de Tese em Desenvolvimento Urbano da doutoranda **MAGNA LÍCIA BARROS MILFONT**.

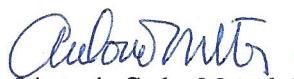
Às 9.00 horas do dia 08 de fevereiro de 2010 reuniu-se na Sala de Aula do MDU, a Comissão Examinadora de tese, composta pelos seguintes professores: Virgínia Pontual (orientadora), Maria Fernanda Baptista Bicalho (examinadora externa), Marcus Joaquim Maciel de Carvalho (examinador externo), Antonio Carlos Mota de Lima (examinador externo) e Maria Ângela de Almeida Souza (examinadora interna) para julgar, em exame final, o trabalho intitulado: "A Urbanidade no Século XVII: Vila do Recife e Arraial do Tijuco", requisito final para a obtenção do Grau de Doutor em Desenvolvimento Urbano. Abrindo a sessão, a Presidente da Comissão, Profa. Virgínia Pontual, após dar conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à candidata, para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após, a comissão se reuniu, sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Pelas indicações, a candidata foi considerada EM EXIGÊNCIA. O resultado final foi comunicado publicamente a candidata pela Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar eu Rebeca Júlia Melo Tavares, lavrei a presente ata, que será assinada por mim, pelos membros participantes da Comissão Examinadora e pela candidata. Recife, 08 de fevereiro de 2010.

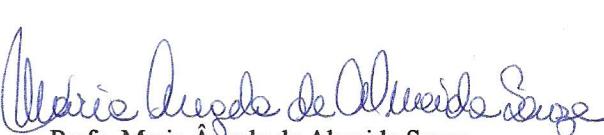
- Indicação da Banca para publicação ()


Prof. Virginia Pontual
Orientadora


Prof. Maria Fernanda Baptista Bicalho
Examinadora Externa/UFF


Prof. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho
Examinador Externo – PPG História/UFPE

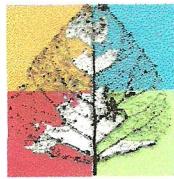

Prof. Antonio Carlos Mota de Lima
Examinador Externo – PPG Antropologia/UFPE


Prof. Maria Ângela de Almeida Souza

Examinadora Interna/ PPG MDU - UFPE


Rebeca Júlia Melo Tavares
Secretária do Programa


Magna Lícia Barros Milfont
Candidata



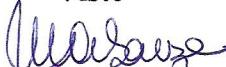
.....

Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano
Universidade Federal de Pernambuco

TRECHO DA 5ª REUNIÃO DO ANO DE 2010 DO COLEGIADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO URBANO, REALIZADA EM 01/07/2010.

...Foram homologados pelo Colegiado os pareceres favoráveis de aprovação da tese da doutoranda MAGNA LÍCIA BARROS MILFONT, intitulada A Urbanidade no Século XVIII: Vila do Recife e Arraial do Tijuco, emitidos pelos Examinadores Externos: Prof. Antônio Carlos Mota Lima e Prof. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho, Examinadora Interna: Profa. Maria Ângela de Almeida Souza e a na qualidade de orientadora Profa. Virgínia Pontual, uma vez que a doutoranda cumpriu as exigências da Banca Examinadora em 08/02/2010. E nada mais havendo a tratar eu, Rebeca Júlia Melo Tavares, copiei do original. Recife, 01 de julho de 2010. 

Visto



Prof. Maria Ângela de Almeida Souza
Coordenadora do Programa
 SIAPE: 1132319

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em especial:

a Deus, pela minha existência;

à minha família, pelo apoio;

à banca examinadora, pela disponibilidade e

à minha orientadora, Virgínia Pontual, pela oportunidade e apoio nos momentos da pesquisa e elaboração do trabalho;

Agradeço também pelo suporte e apoio fornecido pelos órgãos científicos:

CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico;

PPDU – Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano;

CECI - Centro de Estudos Avançados da Conservação Integrada.

RESUMO

A tese pretende revelar a compreensão da urbanidade no período marcante da história colonial do Brasil, quando suscitaron o crescimento e a expansão das freguesias com a descoberta de pedras preciosas no norte mineiro, durante o século XVIII. Nesse contexto, destacaram-se dois assentamentos urbanos marcados por conflitos entre os poderes metropolitano, local e a igreja – o Recife e o Tijuco. Esses embates foram importantes para expressar a urbanidade nos seus vários modos de constituição. Os modos de constituição da urbanidade se configuravam pelas ações daqueles poderes na tentativa de integrar a normativa de seu mundo-circundante (territorial, político-jurídico, religioso e social) com o homem da colônia. A tese parte da hipótese que existiu uma urbanidade no século XVIII, mas que não se limitou apenas ao comportamento civilizado do homem da colônia ou aos modelos de beleza e da forma construtiva das edificações. Ela envolvia várias questões normativas do mundo teológico e político da época. Por essa razão, os procedimentos teórico-metodológicos se centraram na investigação histórica da documentação do século XVIII, visualizando a influência do território como produto da história social (FEBVRE, 2000).

Palavras-chave: urbanidade. Cidade. História social.

ABSTRACT

This thesis aims to reveal the understanding of urbanicity during the notable period of the Brazilian colonial history of the XVIII century when there was growth and expansion of the freguesias with the discovery of precious stones in the north of Minas Gerais. In that context, two urban settlements stand out with regards to conflicts between local, metropolitan, and church powers - Recife and Tijuco. These clashes were important to express urbanicity in its various modes of constitution. Such modes of constitution configured themselves by means of the actions of the powers involved in the attempt to integrate the normative aspects of the surrounding world (territorial, legal-political, religious, and social) with the colony man. The thesis starts from the hypothesis that there was an urbanicity in the XVIII Century, but that it was not limited to the civilized behavior of the colony man nor to the models of beauty and of the constructive shape of the edifications. It also involved normative issues of the theological and political world of the time. For that reason, the theoretical-methodological procedures have centered upon the historical investigation of the documentation of the XVIII century, viewing the influence of the territory as a product of the social history (FEBVRE, 2000).

Keywords: urbanicity. City. Social history.

LISTA DE ABREVIATURAS

ACMO	Atas da Câmara Municipal de Olinda
AHU	Arquivo Histórico Ultramarino
AMEPE	Arquivo do Museu do Estado de Pernambuco
AMSBO	Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda
APEJE	Arquivo Público Estadual João Emereciano
ASFRE	Arquivo do Convento de São Francisco do Recife
CECI	Centro de Estudos Avançados da Conservação Integrada
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
DH	Departamento de História
IAHGB	Instituto Arqueológico Histórico Geográfico Brasileiro
IAHGPE	Instituto Arqueológico Histórico Geográfico de Pernambuco
LAPH	Laboratório de Pesquisa Histórica da Universidade Federal de Pernambuco
PPDU	Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano
RIAHP	Reedição do Instituto Arqueológico Histórico Geográfico de Pernambuco
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 01	Sertão de Carinhanha e Arraial do Tijuco.....	26
FIGURA 02	Cromolitografia	35
FIGURA 03	Roteiro 1.....	37
FIGURA 04	Roteiro 2	38
FIGURA 05	Roteiro 3	39
FIGURA 06	Propriedades de exploração do ouro	43
FIGURA 07	Relatório de Manuel Soares de Sequeira	53
FIGURA 08	Cobrança do foros.....	98
FIGURA 09	Relação de prédios urbanos do Recife.....	102
FIGURA 10	Coroa, clérigos e frades	116
FIGURA 11	Certidão - formação da junta para a taxação das “conhecenças”	119
FIGURA 12	Parecer do Conselho Ultramarino	126
FIGURA 13	Um sertanejo	129
FIGURA 14	Regras de ereção de igrejas coladas	141
FIGURA 15	Prospecto da Villa do Recife	144
FIGURA 16	Igrejas e ruas	146
FIGURA 17	Arraial do Tijuco e vizinhanças	150
FIGURA 18	Planta do Arraial do Tijuco	152
FIGURA 19	Os fregueses nas festas reais e procissões	169
FIGURA 20	Documentos antigos do Mosteiro de São Bento	184
FIGURA 21	Soldado e tambor	187
FIGURA 22	Vistas de Pernambuco	189
FIGURA 23	Festa do Rei do Congo - Minas Gerais	207
FIGURA 24	Igreja de São Pedro dos Clérigos e Igreja dos Martírios	210

FIGURA 25 Becos no Recife.....	212
FIGURA 26 Recife do século XVII e do século XVIII	214
FIGURA 27 Vila do Recife em 1759	215
FIGURA 28 Caravana indo para o Arraial do Tijuco	216
FIGURA 29 Casario da Rua Direita e Pátio da Igreja do Rosário dos Pretos	220
FIGURA 30 Becos no Arraial do Tijuco.....	221

LISTA DE QUADROS

QUADRO 01 Arraial do Tijuco no século XVIII 191

QUADRO 02 Caráter Social do Arraial do Tijuco no século XVIII 217

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	2
PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	14
ESTRUTURA DA NARRATIVA	17
CAPÍTULO 1 – A URBANIDADE NOS CAMINHOS E “DESCAMINHOS” DA RIQUEZA ECONÔMICA ENTRE AS REGIÕES DAS MINAS GERAIS E DE PERNAMBUCO	20
1.1 OS CAMINHOS DA RIQUEZA ECONÔMICA	20
1.2 A CIRCULAÇÃO E OS “DESCAMINHOS” DA RIQUEZA ECONÔMICA	40
1.3 OS CONFLITOS SOBRE AS JURISDIÇÕES TERRITORIAIS NOS CAMINHOS DOS SERTÕES	55
1.4 O Povoado do Recife e o Arraial do Tijuco entre caminhos, descaminhos e conflitos	66
1.5 CONCLUSÃO	81
CAPÍTULO 2 – A URBANIDADE NOS ASPECTOS POLÍTICO-JURÍDICOS E NAS IMPRECISÕES DA LEGISLAÇÃO E SUAS NORMAS	83
2.1 A LUTA PELO DOMÍNIO POLÍTICO-JURÍDICO DAS FREGUESIAS NO RECIFE E NO TIJUCO	83
2.2 A CONFUSA LEGISLAÇÃO E O HOMEM DA COLÔNIA	122
2.3 AS IMPRECISÕES DA LEGISLAÇÃO NAS FREGUESIAS	133
2.3.1 <i>A formação dos lugares e a dissimulação das tensões nas freguesias</i>	138
2.3.2 <i>As tensões entre os poderes nas freguesias do Recife</i>	142
2.3.3 <i>Os conflitos das jurisdições distrital e paroquial no Tijuco</i>	149
2.4 CONCLUSÃO	155
CAPÍTULO 3 – A URBANIDADE TRANSMITIDA PELAS FESTAS PÚBLICAS DO SÉCULO XVIII.....	157
3.1 AS IMPRESSÕES DAS FESTAS PÚBLICAS NAS CIDADES E VILAS DO IMPÉRIO LUSITANO	157
3.1.1 <i>Os ritos festivos da Vila do Recife</i>	163
3.1.2 <i>Os ritos festivos do Arraial do Tijuco</i>	190
3.1.3 <i>A Vila do Recife e o Arraial do Tijuco</i>	208
3.2 CONCLUSÃO	221
CONCLUSÃO – OS MODOS DA URBANIDADE.....	223
OS MODOS DA URBANIDADE	223
REFERÊNCIAS E FONTES DOCUMENTAIS CONSULTADAS.....	232

INTRODUÇÃO

A urbanidade como qualidade do urbano é um conceito impreciso, geralmente, associado a palavra “civilidade”. O sociólogo Norbert Elias em sua obra “O processo civilizador” ao descrever as transformações de “valores” e comportamentos europeus destaca que em fins da idade média ocorreu gradativamente a passagem da courtoisie para civilité. Elias (1990) afirma que foi durante o século XVIII que as expressões da civilidade foram, enfim, consolidadas. Nesse contexto, o autor afirma que uma “parede invisível de emoções” foi construída entre as pessoas e os grupos sociais. Essa parede invisível significava o estado de quem se ver coagido diante da revisão de valores e comportamentos referentes à aparência e imitação

A aparência e a imitação são elementos cruciais para a compreensão do conceito de processo civilizador construído pelo referido autor e apropriado por muitos historiadores para interpretação de vários períodos de transformações urbanas. A historiadora Borrego (2004, p. 35) - em sua obra “Códigos e práticas: o processo de constituição urbana em vila rica colonial (1702-1748)” - destaca que na segunda metade do século XVII em Portugal havia “um arranjo peculiar do processo civilizatório [...] ao quadro de mudanças valorativas e comportamentais”. Segundo a autora, esse quadro de mudanças se expressou nos “ideais de bom vassalo e bom cristão” e contribuiu para legitimar a centralização absolutista, o apego aos gestos civilizados e a lógica patrimonialista portuguesa no Brasil colônia dos setecentos. Contudo, aquela condição quase que impermeável de uma parede invisível interpretada por muitos autores traz suas transitoriedades. O caráter transitório da interpretação de Elias (1993) se manifesta ao se constatar que em determinados períodos marcantes da história da cidade, como foi o século XVIII no Brasil, a urbanidade não se restringia apenas aos “valores e comportamentos da civilité”.

Os “valores e comportamentos” da civilité são interpretados pela historiografia como condições de distinção das coisas e pessoas urbanas das não urbanas. A natureza urbana, por sua vez, foi interpretada sob diversos ângulos como adverte o sociólogo Puls (2006), ao apontar que no decorrer dos séculos XVII e XVIII as visões da beleza e da simetria das formas dominaram os modos de viver e experimentar urbano. Durante o

decorrer do século XVIII, a visão iluminista interpretou as qualidades do urbano no âmbito do conceito da estética que abrangia a escolha das palavras, dos gestos, do vestuário, do comportamento à mesa, das boas maneiras e também do “bom gosto” das construções arquitetônicas. Ao tratar brevemente as construções os pensadores da época destacaram que apesar da variedade construtiva, é necessário ordem nas coisas, uma vez que a “alma” ama a variedade, desde que esta tenha certa regularidade e simetria, pois numa obra desordenada, o espírito não consegue reter o que já viu (PULS, 2006). Os pensadores dessa época enfatizaram a beleza das construções e das cidades como destaca a historiadora Cláudia Damasceno Fonseca em seu artigo “Irregularidades ou pitorescas? Olhares sobre as paisagens urbanas mineiras”. Segundo a autora, o pitoresco das “apreciações aparentemente contraditórias” dos viajantes e das correspondências oficiais da capitania abrangia um conceito estético que se desenvolveu a partir de meados do século XVIII:

há, portanto, diversos pontos em comum entre o olhar dos estrangeiros e a percepção das elites mineiras [...] tanto em passagens dos relatos de viagens como nas memórias, predomina uma concepção clássica do belo, ligada à regularidade, à comodidade e à conveniência dos objetos reais (FONSECA, 2008, p. 308).

Os princípios da conveniência juntamente com a de proporção e a de utilidade que caracterizou a visão do belo, segundo Fonseca (2008, p. 307), estavam vinculados a capacidade construtiva do sítio como foi a “implantação dos edifícios em torno das praças” durante o século XVIII no Brasil. Contudo, esta capacidade se expressava não só na forma urbana, mas também na função e o no uso dos templos religiosos na propagação dos preceitos religiosos, contribuindo para instituir, grosso modo, uma ordem social e material. Contudo, nem isoladamente os valores estéticos ou apenas os comportamentos civilizadores e nem somente o território e seu artefato urbano da época foram suficientes para definir o conceito de urbanidade para determinadas localidades do império lusitano. A tese parte do pressuposto que, no Brasil colônia, havia uma urbanidade que se mostrava abrangente, incorporando não só uma ordem social referente aos “bons costumes” expressos nas normas e condutas legais, mas uma ordem construtiva e territorial impostos pela civilize.

O arquiteto Brandão (2006) mostra em seu artigo “natureza da cidade e a natureza humana”, a luta intrínseca entre o homem e seu mundo, que se configura em um

movimento de superação, de fragilidades e impasses. O autor mostra a importância da cidade como um instrumento mais ético que estético, sem abandonar, entretanto, a importância do artefato urbano:

[...] não surge da inspiração das musas, mas da finitude e limitação humana lutando para superar suas fragilidades e impasses. Ela não é modelo abstrato de beleza, mas princípio de virtù e instrumento de um combate mais ético que estético (BRANDÃO, 2006, p. 67).

A interpretação de Brandão aglutina tanto as condutas éticas humanas como as experiências concretas das construções. Da mesma maneira, esmiuçaram-se os objetivos centrais que, intercalando-se, revelam a urbanidade do século XVIII: 1) a experiência concreta do território e do artefato urbano; 2) das condutas humanas e normas sociais. Nesse sentido, a tese utiliza-se da constatação de que as interpretações isoladas das experiências concretas do território e seu artefato urbano ou somente das normas e condutas humanas não conseguem mostrar as possibilidades que são próprias do mundo histórico que deixou de existir. Por isso, as referidas experiências concretas e normativas do urbano estão sempre em movimento conjunto e tenso. Elas não são simples objetos contemplativos que possam ser analisados separadamente. Assim, o objeto central – os modos da urbanidade - trata das experiências concretas do território e do artefato urbano, assim como das normas sociais e condutas humanas.

Nesse sentido, a tese pretende revelar os modos de urbanidade expressos pelas tensões entre a administração local, o poder metropolitano e a Igreja, destacando o Recife e o Tijuco como localidades ligadas por meio dos caminhos dos sertões. Essa ligação foi marcada pela fixação das freguesias dos sertões para evitar o crime de extravio dos produtos e controlar uma população itinerante que circulava entre as duas povoações. A historiadora Júnia Furtado afirma que:

o crime de extravio [...] precisava ser combatido a qualquer preço e não era privilégio da Demarcação Diamantina, mas estendia-se a todas as regiões coloniais (FURTADO, 2008, p. 78).

Nesse contexto conflituoso, os caminhos dos sertões que ligavam Recife e o Tijuco foram marcados por tentativas de controlar as riquezas e o fluxo populacional que marcaram as condições de territorialidade.

As condições de territorialidade exigem uma efetiva aplicação das leis ao território do governo que as promulga. No entanto, as leis coloniais, principalmente durante todo o século XVIII, não passavam de um conjunto de normas confusas que não legava uma área territorial definida para as freguesias, arraiais, vilas e cidades do Brasil colonial. Mesmo com o Regimento de datas (1707)¹ e outras formas de controle das terras coloniais a partir do século XVIII tão destacadas pela historiografia, todas essas prerrogativas legais não foram suficientes para impulsionar o ordenamento territorial. Ao invés de promover o ordenamento territorial, as normas legais proporcionaram a eclosão de tensões sociais² como a “guerra dos emboabas” em Minas Gerais e “guerra dos mascates” no Recife, nas primeiras décadas do século XVIII.³ Embora ambas as tensões estejam inseridas no quadro geral do contexto ultramarino,⁴ a última é destaque na tese porque envolveram conflitos entre a administração local, o poder metropolitano e a Igreja enquanto a outra foi gerada por confrontos sociais entre paulistas e estrangeiros. O historiador Evaldo Cabral de Mello ao traçar um breve paralelo entre os dois movimentos afirma que em “Minas não ocorrera sedição contra a autoridade da Coroa, que fora obviamente desrespeitada, mas não desafiada”. Contudo, o mesmo historiador destaca que a expressão “alteração” é mais adequada para o movimento do Recife, enquadrando-o na “acepção de rupturas com a ordem pública” (MELLO, 2003, pp. 13-18).

Os conflitos com a ordem pública se estenderam ao longo do século XVIII tanto no Recife como no Tijuco. A historiadora Júnia Furtado ao descrever os conflitos no Tijuco afirma que no Brasil dos setecentos:

o espaço da diversidade e do conflito esteve sempre presente e este último não se dava prioritariamente entre a população local como um todo contra a administração colonial, mas muito mais entre as classes dominantes entre si, buscando privilégios e cargos [...] (FURTADO, 2008, p. 43).

¹ O regimento de datas foi uma das primeiras medidas metropolitanas para controlar a atividade mineradora que consistia na repartição do território de acordo com as normas oficiais.

² As tensões entre as camadas dominadas da população não estão no âmbito da tese que se restringe apenas a destacar as tensões entre as autoridades locais, o poder metropolitano e a igreja.

³ Conflito entre paulistas e não paulistas também chamados de “estrangeiros” pela posse do parcelamento das terras de acordo com as normas oficiais do Regimento de Datas – Regimento de Superintendentes, Guardas-Mores e mais Oficiais Deputados para as Minas do Ouro (1702).

⁴ Numa conjuntura colonial e européia ao gosto das sociedades do Antigo Regime, essas tensões se manifestavam tanto na tradição dos grupos fundiários para desqualificar o advento de grupos sociais emergentes (os comerciantes andejos), assim como entre as instituições de poder (Igreja e o poder real).

O historiador Evaldo Cabral de Mello (2003) - ao tratar dos conflitos entre os governadores, as câmaras municipais e a briga religiosa que antecederam as alterações pernambucanas de 1710-1711 - destaca que por trás da “ingênuas fachadas localistas”, havia na base o antagonismo entre o “mercador reinol” (comerciante) e o “produtor brasileiro” (ruralista). O autor, citando o governador das Minas D. Lourenço de Almeida, destaca o caráter “nacional” do produtor ruralista em diversas partes do Brasil do século XVIII:

a gente nacional da terra é sumamente livre e revoltosa [...] criada nestes sertões, aonde têm os seus engenhos e só falam uns com os outros, de modo que não sabem a grande obediência que deve ter um vassalo às reais ordens de Vossa Magestade [...] (MELLO, 2003, p. 169).

Mello (2003, p. 169) ainda acrescenta que em todo território do Brasil em formação “a dispersão rural produzia uma sociabilidade de classe, dependente, quando muito, das vilas e povoações da mata”. Essa sociabilidade de classe entre “vilas e povoações” da mata se refletia no exercício do poder das autoridades de vilas e cidades do litoral. A historiadora Maria Ângela de Almeida Souza em sua obra “Posturas do Recife Imperial” ao descrever sobre a Câmara do Recife em 1711 se aproxima da reflexão de Mello (2003) em relação aos laços de sociabilidade entre os ruralistas que já eram tecidos na composição da própria instituição: “[...] freguesias rurais: Muribeca, Cabo e Ipojuca, donde provinha a maior parte dos vereadores naturais de Pernambuco” (SOUZA, 2002, p. 80).

Essa base antagônica (mercador x produtor) da sociedade dos setecentos defendida por Mello (2003) caracterizou o que o autor classifica como “lutas jurídico-institucionais”. Essas lutas também se expressaram nos domínios dos sertões que ligavam o Recife ao Tijuco. Nesta época, tanto o Recife como o Tijuco expandiam seus termos influenciados pelo crescimento do comércio no sertão, envolvendo lutas entre as autoridades das Câmaras Municipais, os governadores, os contratadores, os intendentes e a Igreja na administração de seus sacramentos na colônia. Júnia Furtado afirmar que essas lutas “jurídico-institucionais” eram recorrentes em toda administração colonial do Brasil. Furtado (2008, p. 33) destaca que “os conflitos entre governadores e com a classe dominante encastelada na administração das Minas se estenderam ao Distrito Diamantino”, o que opôs o intendente ao governador.

Tais poderes locais vivenciaram o que a autora Laura de Mello e Souza (2004) esclarece como um movimento que incorporava momentos de sujeição extrema ao “Estado” e momentos de autonomia. A historiadora Borrego (2004) corrobora o mesmo pensamento ao mostrar que a Câmara Municipal, representante do “Estado Português” e da administração colonial, manifestava esse movimento adequando-se às necessidades e aos anseios ora dos colonizadores, ora dos colonizados.

Além dos conflitos citados anteriormente, tem-se que os caminhos dos sertões, que se abriram nas estradas de terra em busca do ouro mineiro nas primeiras décadas do século XVIII, provocaram o surgimento dos núcleos urbanos. Essa abertura se caracterizou pelos tentáculos de vias que se irrompiam do núcleo de povoamento do Recife e do Tijuco para ligação com os percursos dos sertões. Essa ligação fomentou com mais intensidade o contato entre o norte mineiro e o litoral, mas ao mesmo tempo provocava os descaminhos da riqueza. Por essa razão, todos os “mecanismos de manutenção da ordem” impostos pela coroa portuguesa se voltavam fundamentalmente contra a população na tentativa de normalizá-la conforme os “ideais de bom vassalo e bom cristão”, como destaca Borrego (2004, p. 35). Essas qualidades, mais sociais que morais, eram requisitos fundamentais da urbanidade, que articulava a centralização do poder real e o apego aos ritos religiosos. Essa articulação se expressava também na representação de um extenso volume de códigos, leis, decretos, editos e demais disposições legais para conter o movimento acêntrico dos descaminhos e o poder disperso das freguesias.

A freguesia, segundo Morais Silva na primeira edição do seu dicionário (1789), é terminologia que designa a paróquia: “•: • - FREGUEZIA, f.f. Igreja. Parochial. § FREGUEZIA , f. f. Igreja Parochial. §” (SILVA, 1789, p. 636). A historiadora Fânia Fridman em seu artigo “freguesias do Rio de Janeiro ao final do século XVIII” in Pontual (org.) “A construção da cidade brasileira” afirma que a freguesia, designação portuguesa de paróquia, é um território submetido à jurisdição espiritual de um cura que também exerce a administração civil” (FRIDMAN, 2009, p. 207).

O historiador Ronaldo Vainfas (2000) destaca ainda que a paróquia

é a célula básica da Igreja, assentada na atividade dos párocos em contato com suas ovelhas, mas que exigia o dispêndio da construção e manutenção das igrejas matrizes e do pagamento de uma espécie de salário aos sacerdotes, a côngrua, de modo a torná-los independentes dos fiéis. Até o final do século XVII, não chegavam a 150 as paróquias no Brasil e, ainda em 1820, mal excediam 600, o que significava, na prática, que um pároco devia atender, em média, a mais de seis mil almas espalhas por extensões enormes ou inacessíveis (VAINFAS, 2000, p. 294).

Essas “extensões enormes ou inacessíveis” - sem fronteiras definidas - caracterizaram a configuração das paróquias no Brasil do século XVIII que eram formadas em geral por uma igreja matriz e seus arredores próximos ou longínquos. A freguesia formava os arraiais, as vilas e cidades do Brasil colonial e foi a primeira forma de controle exercida pelas autoridades como destaca a historiadora Cláudia Damasceno Fonseca (1996) em seu artigo “Poder e espaço urbano. Minas Gerais ‘ciclo do ouro’ (Brasil, XVIII-XIX)”:

a primeira forma de controle foi exercida pela Igreja (então profundamente ligada ao Estado absolutista), através da criação de freguesias em algumas comunidades mineiras - chamadas *arraiais* - Que já eram bastantes povoadas (FONSECA, 1996, pp. 16-17).

O arraial era uma aldeia como acrescenta no mesmo artigo Fonseca (1996, p. 17): “[...] mineradores, fazendeiros, agricultores ou comerciantes e criaram muitos arraiais (aldeias)”. Morais Silva (1789) afirma que a aldeia era uma povoação pequena que dependia da vila, ou cidade, pois não tinha jurisdição própria:

ALDEA , f. f. povoação pequena , de poucos vizinhos , que não tem jurisdição propria , mas depende da Villa , ou Cidade vizinha. §—no

(SILVA, 1789, p. 54)

A vila era uma povoação de maior graduação quando comparada ao arraial ou aldeia e de menor grau em relação à cidade como destaca o mesmo autor

VILLA , f. f. povoação de menor graduação que a Cidade , e superior a aldeia , tem juiz , camara , e pellourinho. § Moça , ou pessoa de

(SILVA, 1789, p. 526)

A historiadora Cláudia Damasceno Fonseca (2006) em seu artigo “Rossios, chão e terras” afirma que:

[...] quando uma povoação era erigida vila, a coroa - detentora de todas as terras da América portuguesa – doava à Câmara recém-criada um terreno para a constituição do seu patrimônio (FONSECA, 2006, p. 36).

Ângela de Almeida Souza (2002, p. 70), citando João Antônio Gonçalves de Mello destaca que: “[...] atribuía-se a categoria de ‘vila’ áqueles núcleos urbanos que se situavam em território pertencente a donatário e não à Coroa”. Souza (2002) ainda acrescenta que “todas as cidades que, antes de 1709, houve no Brasil, foram de fundação oficial em territórios da Coroa”.

A cidade era uma povoação de graduação superior às vilas como adverte Morais Silva (1789):

CIÁDADE, s. f. povoação de graduação superior às Villas. § *A Cidade por excellencia, se entende daquelle donde estão os que fallão.*

(SILVA, 1789, pp. 271-272)

Entre os arraiais, as vilas e as cidades se expressavam dependências político-jurídicas, o que evidenciava a importância estratégica de controle exercido por aquelas localidades através do número de freguesias. Quanto maior o número freguesias nestas localidades, maior o domínio exercido por aqueles locais em relação a outros povoados de menor quantidade de fregueses. Os arraiais respectivamente possuíam geralmente uma ou duas freguesias. As vilas e cidades possuíam algumas freguesias, mas as cidades podiam ser sedes de Bispado (centro de governo duma diocese). Não havia, entretanto, uma diferença rígida entre esses títulos urbanos, mas, sim, o que a historiadora Júnia Furtado (2009) classificou como hierarquia em seu estudo recente sobre o cartógrafo e memorialista português José Joaquim da Rocha. Esse estudioso esteve em Minas Gerais setecentista e confeccionou imagens cartográficas representativas sobre os povoamentos coloniais:

[...] os núcleos urbanos são representados a partir do uso de símbolos mais ou menos complexos, o que espelha a própria hierarquização dos núcleos de povoamento no interior do império português. Isso ocorre, segundo Cláudia

Damasceno Fonseca, em paralelismo com a hierarquização da própria estrutura social, pois o enobrecimento das localidades se desenvolvia no interior de um sistema de concessão de títulos, patentes e privilégios, típicos de Antigo Regime [...] as cidades, as vilas, as fazendas, os registros, as guardas, as estradas [...] estão ali dispostas e integradas ao mundo civilizado, que nas Minas, os portugueses construíram a partir das estradas que cruzam o território, interligando-o [...] De acordo com essa concepção hierárquica [...] as paróquias, por um quadrado que envolve um círculo vermelho encimado por uma cruz; as vilas, por uma pequena igreja de torre lateral; e as cidades por uma igreja um pouco maior com torre central [...] até os sertões incultos [...] são hierarquizados ao olhos do cartógrafo (FURTADO, 2009, pp. 155-187).

Essa hierarquia apontada pela autora refletia a dependência político-jurídica entre os arraiais, as vilas e as cidades do século XVIII, o que contribuía para a indefinição física da freguesia. Contudo, essa indefinição não enfraquecia seu objetivo normatizador – exercer uma vigilância sobre o cotidiano de seus fregueses. A paróquia ou freguesia guardava a exigência legal mínima da vida cotidiana no Brasil colonial por meio dos livros de registros de óbito, de casamento e de batismo. O batismo era um rito de ingresso na religião católica principalmente numa sociedade de escravos africanos, como afirma Júnia Furtado (2003):

o batismo se constituía em um marco de inserção na nova religião, à qual os escravos eram convertidos à força. Era também o rito de entrada em uma nova vida, quando aqueles trazidos adultos da África, simbolicamente, abandonavam o antigo e escolhiam outro, cristão (FURTADO, 2003, p. 145).

A freguesia era, então, o principal registro da vida e da morte na colônia, sendo a forma mais expressiva da urbanidade – palavra utilizada no século XVIII que traduzia o desejo de normatização da colônia: atingir as populações. Essa normatização se fazia presente desde o controle dos caminhos abertos do sertão por meio da criação de arraiais, vilas e cidades, até o controle do homem. Não era concebível falar de urbanização neste contexto, pois não havia o processo de criação ou de desenvolvimento de organismos urbanos, nem infra-estrutura de uma determinada área, segundo os princípios do urbanismo (FERREIRA, 1986), preceitos estes que nem existiam na época. A urbanidade do século XVIII envolvia uma tentativa incipiente de criação de organismos urbanos, assim como o mundo a que esses elementos pertenciam, juntamente com os indivíduos da época. Era na integração entre as coisas, o mundo e o homem que a urbanidade se fez atuante durante o século XVIII no Brasil e ganhou reforço com a velha política do padroado régio.

A política do padroado régio se originou da concessão do poder espiritual do papa aos reis portugueses, com a finalidade primeira de propagar a fé aos territórios mouros, depois se estendeu, em 1456, até as colônias portuguesas da África e a partir de 1551 ao Brasil. A Coroa portuguesa ficava obrigada a promover a propagação do catolicismo, criando condições para sua disseminação como também coube a igreja cumprir inúmeras funções em nome da monarquia portuguesa. A monarquia, por meio da Mesa de Consciência e Ordens, confirmava os párocos coloniais, propunha a criação de dioceses, apresentava os bispos e os cargos eclesiásticos e recolhia os dízimos. Essas possibilidades de colaboração entre os dois poderes eram tensas e convergiam para o anseio de urbanidade que caracterizou as atuações conjuntas da Igreja e do poder metropolitano português no Brasil colônia durante os setecentos.

A Igreja e o poder metropolitano, mesmo vivenciando os conflitos resultantes desse pacto político, não se desvincilharam de compactuar o poder em reinos como em Portugal e Espanha. Apesar do advento de revoluções liberais⁵ que se disseminaram na Europa, esses dois reinos católicos distorceram os fundamentos do liberalismo e o conciliaram com aspectos do antigo regime.⁶ Assim, surgiram figuras despóticas - despotas esclarecidos⁷ - representadas por meio do monarca e seus ministros dotados de razão ilustrada e de divindade.

⁵ As “revoluções inglesas” do século XVII: a Guerra Civil entre os “cavaleiros” defensores do rei e os “cabeças redondas” defensores do Parlamento (1642-1649); A revolução Puritana sob o governo de Cromwell que eliminou algumas estruturas feudais da economia inglesa (1649-1660); A restauração monárquica que marcou a supremacia da Igreja Anglicana (1661-1688); A Revolução Gloriosa que resultou nas limitações impostas pelo parlamento à monarquia (1688-1689). A partir da segunda metade do século XVIII surgiram a “revolução industrial” e a “revolução francesa” em 1789.

⁶ A expressão antigo regime foi a denominação surgida na época da Revolução Francesa para indicar o sistema político-social vigente até 1789, ano da mesma revolução. Este sistema caracterizava-se pela monarquia baseada no direito divino dos reis, pelos privilégios aristocráticos e pela política econômica do mercantilismo.

⁷ O despotismo esclarecido foi o regime de governo adotado em alguns reinos da Europa Oriental e na Península Ibérica durante o século XVIII, mais precisamente por volta de 1750 até fins do mesmo século. Nesse período, alguns monarcas e ministros europeus resolveram adotar os princípios do Iluminismo para estabelecer reformas modernizadoras, sem abrir mão da figura divinizada do rei. Ou seja, a natureza do poder do monarca era redefinida na tentativa de conciliar a autoridade do monarca com as propostas do liberalismo econômico oriundo do pensamento iluminista da época, mas mantendo as bases místicas do poder real.

A atuação forte de ministros do rei teve na igreja secular apoio para seus esforços.⁸ Em Portugal, a Igreja apoiou os anseios do ministro Marquês de Pombal que objetivava distanciar o poder espiritual dos jesuítas de sua administração dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. Assim, a atuação desses “esclarecidos” arrefeceu os movimentos liberais no mundo luso-espânico e não eliminou a atuação do poder da igreja junto ao poder real. Elementos do antigo regime perduraram nesses reinos e por essa razão, no Brasil do século XVIII, Estado e Igreja não são instituições separadas.

No Brasil colônia, a figura divina do rei permanecia inalterada na segunda metade do século XVIII. Nesta época, a tentativa do reforço dos vínculos coloniais foi manifestada por meio do Regimento diamantino de 1771 que criou uma administração própria da Coroa e instalou o Monopólio da Real Extração no Distrito Diamantino em 1772. Furtado (2008, p. 56) destaca que com a instalação da Real extração “procurava-se não só estabelecer um rígido controle sobre a produção, como também sobre o povoamento local [...].” Contudo, Furtado (2008) ao investigar o processo de construção da memória, da vida cotidiana da Demarcação e o real alcance do regimento de 1771 destaca que

o Regimento [...] pouco trouxe de novo. A maioria de seus parágrafos já estava em vigor, sendo que muitos deles se aplicavam também a regiões exclusivamente auríferas [...] ao longo de toda exploração dos diamantes incontáveis ordens, bandos e leis foram emitidos na tentativa de impedir os descaminhos e aperfeiçoar o aparelho administrativo, judicial e policial. Este aparato jurídico, quase sempre caótico, constantemente reafirmava leis anteriores, que eram cumpridas com muita dificuldade [...] o regimento serviu mais para organizar um incontável número de ordens e bandos que já vigoravam nas terras diamantinas e também no resto da capitania, onde se tentava controlar uma população crescente e muitas vezes marginal (FURTADO, 2008, pp. 66-77).

Os constantes embates entre as autoridades locais, o poder metropolitano e a Igreja refletiam o parco alcance das leis coloniais como acrescenta Júnia Furtado (2008):

as tensões que se acumulavam entre os segmentos sociais eram resultados do exercício da dominação e da dificuldade de regrar o espaço dos homens [...] como em qualquer arraial colonial (FURTADO, 2008, p. 51).

⁸ Isto porque os jesuítas corporificaram uma ordem regular praticamente independente, não só da administração portuguesa como do próprio Vaticano.

As inúmeras tentativas de controle e de intervenção das autoridades para tentar mediar diversos atritos se expressaram na constituição do território colonial com todo seu aparato construtivo e normativo. Essa constituição se configurava por meio da abertura de caminhos e da fixação de freguesias ao longo do sertão, ligando o Recife e o Tijuco.

O povoado do Recife já tinha em seu tecido urbano uma herança de traços renascentistas trazida pelos holandeses durante 24 anos de ocupação (1630-1654). Contudo, é preciso deixar de lado os ufanismos que colocam em destaque o urbanismo holandês no Brasil colonial, pois os avanços urbanísticos e os empreendimentos urbanos foram promovidos em prol da Companhia das Índias Ocidentais.⁹ A fase seguinte, depois da guerra contra os holandeses, é o longo período de reconstituição da vila. Porém, essa reconfiguração envolvia fundamentalmente a vida dos homens que realmente ocupavam a vila, devolvendo a ela não só as aspirações econômicas ou políticas, mas essencialmente o desejo pela urbanidade. Ou seja, os anseios não eram traduzidos apenas pelo caráter comercial ou mercantil do Recife construído pelos holandeses no século XVII para servir de suporte para uma determinada companhia de comércio. Mas, fundamentalmente, a construção do caráter servil do homem do século XVIII que se dizia cristão e vassalo do rei. As vilas, os arraiais e as cidades dos setecentos se voltavam para o desejo de transformar o homem da colônia conforme os preceitos da urbanidade.

Os preceitos da urbanidade também contribuíram para formação de arraiais no norte mineiro e para aumentar o controle das autoridades local e metropolitana sobre áreas centrais como o Tijuco. Por meio dos longos caminhos do sertão, o Arraial do Tijuco fazia ligação com assentamentos urbanos do litoral como Rio de Janeiro, São Paulo e Recife. Com Recife, o Tijuco se mantinha como um dos centros do comércio andejo, com a prática da mascateação, bastante combatida pelos poderes locais. Nesse sentido, a urbanidade se expressou fortemente pelo controle exercido pelas instâncias dos poderes metropolitano, local e religioso. Esses poderes aspiravam incutir a urbanidade sobre

⁹ A Companhia das Índias Ocidentais corresponde a um conjunto de grandes comerciantes neerlandeses interessados no comércio ocidental que se reuniram em 1621, compondo o Conselho dos XIX. Essa Companhia foi responsável por ocupações com finalidades mercantis em Nova Amsterdam (atual Nova Iorque) em 1631, pela ocupação das Antilhas, do litoral ocidental da África e do litoral nordeste do Brasil, fixando-se no povoado do Recife (1630-1654).

toda população andeja dos sertões, especificamente aquela gente que percorria os percursos que ligavam a Vila do Recife ao Arraial do Tijuco.

Procedimentos metodológicos

A opção pela ligação entre a Vila do Recife e o Arraial do Tijuco deve-se a vitalidade do crescimento econômico dos dois assentamentos urbanos impulsionados pelos caminhos e descaminhos das pedras preciosas entre o litoral nordestino e a região conhecida na documentação como coração das minas, o “norte mineiro”. Esse contexto já é destacado por muitos historiadores como a idade de ouro do Brasil. Durante essa fase do ouro, ao iniciar o século XVIII, as atividades econômicas e as camadas sociais urbanas estavam constituídas, contribuindo para o desenvolvimento da vida urbana como apontam Goulart (1961) e Boxer (1962). O marco temporal parte dos primeiros movimentos populacionais para região diamantina:

no século XVIII, os primeiros deslocamentos para região diamantina foram provocados pelo ouro encontrado em torno da Vila do Príncipe; quanto aos diamantes, foram descobertos somente na década de 1720 (FURTADO, 2003, p. 28).

A partir daí surgem as tentativas de controle da riqueza e do fluxo populacional por meio das ações do poder metropolitano, autoridades locais e o poder eclesiástico com seus bispedos e freguesias. Essas ações duraram até os fins do século XVIII, num longo período que se aproximava da “falência da Real Extração e sua incapacidade de impedir os extravios, pouco antes de 1803” (FURTADO, 2003, p. 29). Assim, ao abranger estruturas históricas de longa duração, a narrativa se atém a uma concepção formal de história ligada aos Annales (1929) de Lucien Febvre (2000) com base em sua obra de geografia histórica “O Reno: história, mitos e realidades”. Esta importante obra de história social parte dos problemas que segundo Febvre (2000, p. 33) “tirados da história [...] e relacionados ao presente, quanto, ao inverso, retirados do presente e projetados na história [...]”. Ao tratar dos acontecimentos que envolveram o território da Renânia, Febvre resume seu dever como historiador da seguinte forma:

Ele lê, ele escuta as vozes retumbantes do presente que cobrem ou reforçam as vozes discordantes do passado. Corajosamente, tentando elevar-se acima da massa contraditória dos fatos e das interpretações, tenta discernir alguns

planos gerais do papel, do valor e, por assim dizer, do significado do Reno nas diversas épocas do passado europeu (FEBVRE, 2000, p. 65).

A obra de Febvre marca a influência do território renano (geografia) como produto da história humana. O território marcado pelo curso do Rio Reno foi o centro de disputas político-jurídicas entre a França e Alemanha. Nesta mesma perspectiva da história social, o território colonial do Brasil também foi produto da urbanidade construída pelo homem do século XVIII. Embora, em outra escala e contexto histórico diferenciados, as disputas político-jurídicas também estavam presentes no território colonial que ligava trechos do sertão ao litoral tornando-se a base geradora de conflitos localistas. Esses conflitos eram disfarçados pelas manifestações das festas reais e religiosas que sagravam o chão. Nesse cenário conflituoso, o recorte espacial se configura em torno de dois núcleos de povoamento colonial, um no litoral e outro no interior, ambos ligados pelos caminhos do sertão. Assim, nos sertões como afirma Fridman (2009, p. 215), as freguesias eram “erigidas nos caminhos que levavam às minas” e dentre os caminhos retratados na documentação encontra-se a ligação entre o Recife e o Tijuco: o Recife, que reconfigurava seu solo urbano destruído pelo legado da guerra contra os holandeses e o Tijuco, que se projetava como arraial central dos caminhos e descaminhos do ouro no sertão.

A riqueza que ornava as igrejas de freguesias litorâneas, como os do Recife, tinham um vínculo forte com a região das Minas Gerais, como se pode constatar nos relatos de religiosos franciscanos oriundos do “Documentário Franciscano” que pertence ao Arquivo do Convento de São Francisco (ASFRE) da Rua do Imperador, no Recife. Os documentos reúnem manuscritos sobre as missões franciscanas do século XVIII que saíam do “Provincialado do Recife”, envolvendo “esmolamentos” em todas as vilas, arraiais e povoados da colônia portuguesa. Essas ações praticadas por religiosos regulares eram comuns para arrecadar rendas para ordem, principalmente, para o término de obras construtivas em seus conventos. Entretanto, estes trânsitos tinham que ser permitidos pelas autoridades religiosas (bispados), conforme estabelecido na documentação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1719) e nos Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil (1709) encontrados no mesmo convento. Esses caminhos ajudaram, de certa maneira, a tornar possível a ligação entre o Recife e Tijuco, povoados que ostentavam ser, respectivamente, vila e cabeça de paróquia.

As peregrinações dos missionários também estão presentes na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) presente no Laboratório de Pesquisa Histórica da UFPE (LAPH) e revelam que muitas igrejas foram construídas por meio das arrecadações dessas práticas. As esmolas adquiridas eram dirigidas sempre aos templos, edifícios de comunicação e organizadores da trama urbana. A Igreja era a célula da formação urbana e religiosa desses povoados. A documentação eclesiástica, da Câmara, requerimentos de moradores, decretos reais e outros do AHU revelam ainda as contribuições dos moradores, das irmandades na demarcação dos pontos de formação de arraiais e novos agrupamentos urbanos.

As ações urbanas aparecem na documentação eclesiástica e nos Códices do Projeto Resgate referente à câmara e a coroa que eram também reguladores das festividades. Outras fontes documentais são os relatos dos viajantes que podem ser encontrados nos arquivos e bibliotecas da UFPE. Esses aventureiros ¹⁰ passaram pelos dois povoados, conforme revelam seus escritos; Além das viagens e as crônicas históricas sobre o Recife de Domingos Loreto Couto.

As revistas do Instituto Arqueológico Histórico Geográfico Brasileiro (IAHGB), além de fontes primárias como a do viajante sueco Carls Israel Ruders que esteve em Portugal narrando às festas públicas entre os anos de 1798-1802, estão disponíveis em <http://books.google.com.br>. As revistas do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico de Pernambuco (IAHGPE) foram pesquisadas e pertencem ao Arquivo Público da Rua do Imperador e a Biblioteca Pública de Pernambuco.

A iconografia do século XVIII pode ser encontrada na mídia eletrônica de Nestor Goulart (2001) que retrata o Recife e o Tijuco, além do acervo dos mapas do Recife no LAPH. No Arquivo do Museu do Estado de Pernambuco (AMEPE) foram encontradas publicações de álbuns raros intitulados “Vistas de Pernambuco”, além de um álbum mais recente. As imagens dos álbuns correspondem a algumas igrejas, pátios, ruas dos bairros do Recife, todos prováveis lugares de propagação da urbanidade por meio das festividades. As figuras estão presentes em:

¹⁰ Auguste de Saint-Hilaire, George Gardner, Henry Koster, Johann Moritz Rugendas, Karl Friedrich Philipp Von Martius.

- I. “Vistas de Pernambuco”, 1870 – álbum 1 acondicionado na caixa 55 da biblioteca;
- II. “Vistas de Pernambuco”, 1900 -1920 - álbum 2 acondicionado na caixa 56 da biblioteca. O número de ordem é manuscrito, correspondendo: nº. ordem 602/322 FAF caixa 56;
- III. VALLADARES, Clarival do Prado. **Nordeste Histórico e Monumental.** Vol.III, São Paulo: ODEBRECHT, 1981.

Parte da iconografia mineira foi realizada *in loco* com a visitação as cidades mineiras do Ciclo do Ouro durante o curso de História da arte oferecido pela UFPE e ministrado pelos professores Fernando Guerra, Suely Cisneiros e Alexandre Amorim em agosto e setembro de 2005. As aulas se realizaram a partir de caminhadas pelas ruas das localidades, buscando perceber os modos de viver do norte mineiro por meio das composições urbanas das ruas, becos, estradas de terra, das igrejas, das capelas, dos casarios e dos chafarizes.

Estrutura da narrativa

A abertura, a fiscalização dos caminhos e a fixação das freguesias ao longo dos sertões mineiro e pernambucano consagraram as principais ações das autoridades locais e metropolitanas para conter o extravio das riquezas e tentativa de controle da população. Essas ações lançaram as bases para constituição da urbanidade do século XVIII, pois proporcionaram não só o exercício do poder fiscal e burocrático real, mas a atuação da igreja por meio das peregrinações religiosas e da administração paroquial. Assim, o território dos sertões ainda difuso conferiu diversas trajetórias para a gente que circulava, dentre elas a que ligava a recém criada Vila do Recife e a região central de diamantina – o Arraial do Tijuco. Neste longo trecho, as fazendas, as engenhocas e demais artefatos urbanos marcavam os caminhos e descaminhos do comércio andejo, culminando em conflitos político-jurídicos entre as autoridades locais, metropolitanas e segmentos da igreja. Esses conflitos refletiram diretamente em questões territoriais que interferiram nos domínios dos currais de gado de Pernambuco, no território peregrinado pelas ordens religiosas do Recife e das regiões das Minas e nas entradas ou registros (território dos arraiais adjacentes) que levavam os viandantes ao centro da administração das pedras no Tijuco.

Os conflitos político-jurídicos, por sua vez, refletiam a confusão das leis face ao turbilhão de decretos, editos e demais emendas. Contudo, elas nortearam as expectativas e reivindicações das autoridades locais em relação aos anseios que envolviam a urbanidade. A conquista da urbanidade também significava a obtenção de privilégios e cargos oriundos da vassalagem real. As autoridades locais cada vez mais buscavam na confusa legislação apoio para consolidação das conquistas político-jurídicas, religiosas e sociais. O homem da colônia também almejava suas conquistas sociais, desde os mais simples – o pobre, o preto e o escravo – até o da mais “prestigiosa ascendência” parafraseando Evaldo Cabral (2003, p. 156). A urbanidade abarcava todos os seguimentos sociais e estava presente na legislação real e eclesiástica, definindo os critérios de identificação para o controle da população da colônia.

A urbanidade também era propagada nas festas religiosas e reais, permitindo que a população se identificasse com seus princípios e normas. As festas tinham um caráter eminentemente público e eram o canal mais eficaz de interlocução das autoridades reais e religiosas com a gente da colônia. A vida e a morte estavam presentes nas diversas formas de cortejos, desde o nascimento do infante, a procissão dos santos, até as peregrinações fúnebres que ungiam as ruas das vilas e cidades. Além de celebração da vida e da morte, as festas públicas significavam a própria afirmação da urbanidade, pois seu ato ritualístico confirmava as conquistas político-jurídicas por meio da sagradação do chão urbano. A estruturação do trabalho em três capítulos aborda todos os aspectos delineados acima.

O capítulo 1 mostra a urbanidade nos caminhos dos sertões por meio da estratégia de ocupação territorial de dominação e controle do território com a criação de assentamentos urbanos ou povoações dos sertões. Os assentamentos ao longo dos caminhos dos sertões entre a região mineira e pernambucana objetivavam conter os descaminhos do comércio de gêneros e das riquezas locais entre o litoral e o interior do Brasil colônia. Esses descaminhos eram constantemente combatidos por dispositivos burocráticos reais e religiosos que tinham como princípio o controle territorial. O capítulo trata também do papel político-jurídico das freguesias ao longo dos caminhos dos sertões e os conflitos de jurisdição entre a Igreja e a administração real. Está revelado também o conflito da superposição de poderes sobre os domínios jurídicos das freguesias dos sertões e as consequências dessas tensões para a formação de novos

assentamentos urbanos como o Tijuco e a expansão de freguesias no litoral a exemplo do Recife.

O capítulo 2 trata da urbanidade nas freguesias do Recife e do Arraial do Tijuco, expressada na reivindicação das autoridades locais pelo domínio político-jurídico e por maior liberdade na administração dos sacramentos religiosos. Essas reivindicações alimentaram as possibilidades da povoação do Recife de se tornar vila desde a primeira década do século XVIII. Da mesma maneira, se esperou para o Arraial do Tijuco o título de vila, embora as autoridades reais temessem a divisão de freguesias, pois essas abririam caminho para o fortalecimento do poder eclesiástico na região. O capítulo também mostra a urbanidade nas imprecisões da confusa legislação real e eclesiástica e suas normas incutidas no homem da colônia. Está colocada a construção dos preceitos relacionados ao caráter social da urbanidade presente nas legislações real e eclesiástica e o alcance conflituoso dessas normas no território indefinido das freguesias. As tensões referidas a expansão e o crescimento das freguesias são revelados por meio dos embates entre as autoridades locais da administração real e da igreja e o poder metropolitano no Recife e no Tijuco.

O capítulo 3 revela a propagação da urbanidade por meio das festas públicas. As festas dissimulavam as tensões entre os poderes real e eclesiástico, promovendo a sagrada do chão e a configuração urbana dos assentamentos. A teatralidade dos cortejos também servia para divulgar a visão de uma sociedade constituída pelas normas reais e religiosas, onde convergiam, numa tensa harmonia, os desejos das autoridades locais, do poder metropolitano e da igreja.

A parte conclusiva trata dos modos de urbanidade e a simultaneidade entre eles.

CAPÍTULO 1 – A URBANIDADE NOS CAMINHOS E “DESCAMINHOS” DA RIQUEZA ECONÔMICA ENTRE AS REGIÕES DAS MINAS GERAIS E DE PERNAMBUCO

O capítulo pretende mostrar a circulação da riqueza econômica entre a região mineira e pernambucana, mostrando que as possibilidades econômicas existentes na época não eram as mais importantes na fixação de freguesias que iriam originar os arraiais e as vilas. Mais do que as condições econômicas, havia o interesse maior das autoridades locais, do poder metropolitano e da igreja em controlar as populações itinerantes. Isso acontecia porque ao mesmo tempo em que se abriam caminhos para o comércio de gêneros, se descaminhavam as riquezas locais da região das Minas Gerais para outros lugares. Formava-se uma organização paralela, que era constantemente combatida por dispositivos burocráticos reais e religiosos através da disposição pela urbanidade. Essa disposição pela urbanidade permitiu estabelecer o exercício dos poderes político-jurídicos da igreja e da administração real sobre as povoações que se fixavam nas paróquias fundadas ao longo dos caminhos dos sertões. Esses poderes impuseram uma normatização às populações com a constituição de novas freguesias que serviam como suporte tanto a arraiais importantes como o Arraial do Tijuco, como também na expansão de velhos assentamentos urbanos como na Vila do Recife, com a criação de novas freguesias. Contudo, o controle territorial também gerou o choque de interesses entre as autoridades locais e a igreja sobre as jurisdições das freguesias que se criavam. A igreja e a administração real lutavam para garantir seus domínios em freguesias localizadas nos sertões do norte mineiro e no litoral pernambucano, provocando conflitos entre as sedes dos bispados, cabeças de paróquias, comarcas, termos de vilas. A freguesia fazia valer o exercício das autoridades real e eclesiástica e por isso era o local dos conflitos, pois era no âmbito da jurisdição territorial que se propagava a importância do cumprimento das leis.

1.1 Os caminhos da riqueza econômica

Os caminhos do sertão marcaram não apenas um movimento de gente impulsionada pela riqueza da região das Minas Gerais, mas, sobretudo, a injunção da urbanidade sobre a população que se fixava ao longo dos percursos terrestres. Essa urbanidade tinha um caráter territorial, pois se traduzia pelas ações dos poderes religiosos e reais em

promover as fundações de freguesias ou paróquias nos arredores de fazendas para a formação das povoações e dos arraiais nos sertões. O assentamento das freguesias ao longo das rotas terrestres percorridas pelos viandantes garantia a vigilância não só sobre a gente circulante como também dos novos fregueses que fixavam suas choupanas. A historiadora Damasceno Fonseca (2004) destaca que esse povo

acompanhado por seus escravos e, por vezes, suas famílias, eles se estabeleceram como mineradores, fazendeiros, agricultores ou comerciantes e criaram muitos arraiais (aldeias). Assim, em poucos anos foi a primeira verdadeira rede urbana no Brasil [...] É por meio da instalação de freguesias que o Rei de Portugal poderia ter uma primeira forma de controle sobre os assentamentos (FONSECA, 2004, p. 47-64).

Assim, as autoridades locais garantiam a salvaguarda das riquezas exploradas. O Triunfo Eucarístico, documento eclesiástico da época, traduz com ênfase as ações dos poderes locais na colônia: “os desejos da cobiça”, destacado pela historiadora Mello e Souza (2004, p. 51).

As estratégias de ocupação territorial pelo poder metropolitano e pela igreja se projetavam na dominação e controle do território por meio da criação de assentamentos urbanos ou povoações dos sertões, tentando combater o vai-vem das “freguesias móveis” como destaca Antonil (1976) em sua obra “Riqueza e opulência do Brasil”. O autor adjetiva a formação das freguesias nos caminhos do sertão ao apontar que essas paróquias se faziam e se desfaziam, conforme o movimento dos aventureiros e comerciantes andejos. O povoamento estratégico imposto pelos poderes locais era reforçado pelas fixações das roças e fazendas nos caminhos. As roças e as fazendas abasteciam de gêneros de primeira necessidade os exaustos viajantes e também eram instrumentos de controle da passagem de gente e renda pela Coroa Portuguesa. A passagem dos viandantes em determinados caminhos, geralmente, roças ou fazendas próximas às minas, era taxada por meio da arrematação de contratos que, segundo Júnia Furtado, era uma espécie de

monopólio particular de um contratante, ou consórcio de arrematantes, que por concessão privilegiada compravam da coroa o direito de extração do diamante em todo o território demarcado (FURTADO, 2008, p. 26).

Morais Silva (1789, p. 119) descreve que arrematação significa “a acção de arrematar”. Na mesma página, o autor descreve a palavra arrematar da seguinte forma: “comprar em

leilão ou almoeda”. Morais Silva afirma que almoeda significa “leilão, exposição em venda, de móveis, bens de raiz [...]”. Dentre os bens de raiz, estão as terras - que, na época, envolviam os caminhos – em forma de “lanços, vende-la a quem mais dá” (SILVA, 1789, p. 63). Cada caminho tinha um contratador da arrematação que prestava seus serviços a Coroa, cobrando a passagem pelo trajeto.

A arrematação era um recurso utilizado pelo poder metropolitano para angariar parte da riqueza que circulava. As expectativas do poder real, fundadas nas ordenações dos direitos reais sobre esses caminhos, eram traduzidas por meio dos contratos vendidos em hasta pública para um arrematante responsável pelo recolhimento das rendas para Fazenda Real. Os roceiros e fazendeiros estabeleciam com os arrematantes uma espécie de pacto no recolhimento das riquezas circulantes, pois aqueles (roceiros e fazendeiros) atraíam a gente faminta do sertão ao longo dos caminhos taxados pelo pedágio real.

O mesmo impulso de explorar as riquezas circulantes nos caminhos moveu também os interesses dos religiosos. Muitos religiosos regulares¹¹ do Nordeste e de outras regiões apostaram nas longas caminhadas pelo sertão com objetivo de erguer edifícios, de aumentar as riquezas e de propagar sobre seus “fregueses” os princípios católicos por meio da administração do chão paroquial. O caráter territorial dessa urbanidade definia os domínios clericais em torno das longas viagens em direção a diversas freguesias que se formavam nos sertões. As viagens dos religiosos estavam respaldadas pelas legislações do Arcebispado da Bahia e a outras leis particulares referentes ao território que podia ser peregrinado por determinadas ordens regulares. Dentre as leis particulares destacavam-se as prerrogativas da poderosa Legislação Franciscana que regia a ordem regular do mesmo nome.

A urbanidade que se movia por esses caminhos traduzia a disposição para a cobiça (DI GIORGI, 1999, p. 131), ou seja, intento, intenção, propósito, desígnio, projeto, plano para conquista de honras e riquezas desse novo mundo a ser explorado pelo poder metropolitano e pela igreja. A disposição para cobiça não significava apenas a intenção simbólica ou representativa das aspirações das autoridades reais (governadores, câmaras municipais, contratadores, intendentes) e religiosas (bispos, párocos, regulares). Mas,

¹¹ Ordens regulares são formadas por religiosos que se dedicam aos claustros nos conventos e mosteiros – frades, monges e etc.

sobretudo, as ações ou acontecimentos possíveis manifestados por essas jurisdições de poder entre o litoral e o interior do Brasil colonial durante o século XVIII. Contudo, essa disposição se fazia presente desde o século XVI como apontou o estudo de Abreu (1988) pelos caminhos do sertão, que revelou pela primeira vez o papel do sertão na história do Brasil. A obra intitulada “Caminhos antigos e povoamento do Brasil”, publicada em 1899, afirma que esses caminhos foram inicialmente abertos a partir da primeira metade do século XVI, no sentido de promover a ligação entre o litoral e o planalto. Durante esta época as vias de penetração se restringiam ao Sertão de Pernambuco e a região de São Vicente no caminho de Piratininga. O restante era “mata grossa e enredada, que vedava passagem” (ABREU, 1988, p. 38). Contudo, foi o Rio São Francisco que integrou a região das Minas Gerais aos aldeamentos, às vilas e aos locais litorâneos da Bahia, de São Paulo e ao Recife, por meio de intensos percursos de penetração.

Na região paulistana, Capistrano de Abreu destaca a via de penetração por Piratininga. Ele afirma que a situação geográfica de Piratininga impelia-a para o sertão em direção a localidade de dois rios – o Tietê e o Paraíba do Sul – que foram vias fluviais das primeiras bandeiras paulistas durante o século XVI. Através da região da Mantiqueira os paulistas uniram os rios Tietê e Paraíba do Sul ao São Francisco, deixando sinais de sua passagem em povoações de Minas Gerais, Bahia e Alagoas. O historiador Pires (1979) em sua obra “Raízes de Minas Gerais” aponta com clareza as três primeiras vias de penetração em direção a região das minas: Piratininga em São Paulo, Bahia e Pernambuco.

Antonil (1976) afirma que os paulistas levaram cerca de dois meses para ir da região de São Paulo até a de Minas Gerais dos Cataguases. Era um longo roteiro destacado entre os anos de 1701-1703,¹² onde, no fim dessa rota, eram comercializados porcos

¹² Da Vila de São Paulo até Nossa Sra. da Penha constituía duas léguas; Nossa Sra. da Penha à aldeia de Tacuaquisetuba que durava um dia; Tacuaquisetuba à Vila de Mogi, levando dois dias; Vila de Mogi às Laranjeiras, quatro ou cinco dias de viagem; Laranjeiras até a Vila de Jacareí, um dia; Jacareí até a Vila de Taubaté, dois dias; Vila de Taubaté até Pindamonhangaba, um dia e meio; Pindamonhangaba até a Vila de Guaratinguetá, cinco ou seis dias; Guaratinguetá até o porto de Guaipacaré (Roças de Bento Rodrigues), dois dias; Roças de Bento Rodrigues à Serra da Mantiqueira, três dias; Da Serra da Mantiqueira, passando pelo Ribeiro chamado Passa Vinte, gastavam-se dois dias e seguia-se o Ribeiro denominado Passa Trinta em direção aos Pinheiros. O roteiro prosseguia dos Pinheiros ao Rio Verde em oito dias. Dos Pinheiros com quatro ou cinco dias chegava-se à Boa Vista e depois a Ubaí em oito dias. De Ubaí em três ou quatro dias chegava-se ao Rio Grande de canoas. Do Rio Grande se ia com cinco dias ao Rio das Mortes e de lá se gastavam seis a oito dias para as roças de Garcia Rodrigues. Daí

domésticos, galinhas e frangos que eram vendidos a altos preços para esses aventureiros paulistas. Um itinerário que ligava parte do litoral a região de Minas Gerais era o caminho denominado de “Caminho Velho do Rio de Janeiro”, descrito por Antonil.¹³ O outro caminho era chamado de “Caminho Novo do Rio de Janeiro” que foi aberto por Garcia Rodrigues Pais para facilitar o fluxo dos serviços da mineração.¹⁴ O historiador Pires (1979) ainda aponta detalhes desse “Caminho Novo”.¹⁵

No lado da Capitania de Pernambuco, as autoridades constituídas promoveram a povoação nas regiões interioranas logo na primeira metade do século XVI com o primeiro donatário da Capitania de Pernambuco, Duarte Coelho e seus sucessores. Na segunda metade do mesmo século procediam da Bahia as primeiras entradas de gente na região das minas como destaca o historiador Costa Filho (1963) em sua obra “A cana-de-açúcar em Minas Gerais”. No século XVIII o conceito de entrada constituía, segundo Morais Silva, “o acto de entrar por alguma cidade” e completa que este ato de entrar estava estreitamente ligado ao “direito imposto sobre a coisa importada, ou trazida para o Reino” (SILVA, 1789, p. 511).

A entrada que partia da Capitania da Bahia era conhecida por “Caminho da Bahia” que partia da “cidade da Bahia” em direção a Cachoeira até chegar à região mineira.¹⁶ Segundo Antonil, o caminho da “cidade da Bahia” para as Minas era melhor que o do

mais três dias para a Serra de Itatiaia, seguindo-se dois caminhos – Minas Gerais do Ribeirão de Nossa Senhora do Carmo e Ouro Preto e o caminho que levava para as minas do Rio das Velhas (seis dias de viagem).

¹³ O autor descreve o roteiro brevemente: Rio de Janeiro – Parati, Taubaté, Pindamonhangaba, Guaratinguetá, Roças de Garcia Rodrigues, Roças Ribeirão e Minas do Rio das Velhas.

¹⁴ Tinha o seguinte itinerário: Rio de Janeiro – Irajá, Engenho do Alcaide-mor Tomé Correia, Porto do Nóbrega no Rio Iguassu (passagem por canoas), Pousos Frios, Roça do Capitão Marcos da Costa, Roça do Alferes, Roça do Pau Grande, Morro Cabaru, Rio Paraíba (em canoas), Roça de Garcia Rodrigues, Rio Paraibuna, Roça de Simão Pereira, Matias Barbosa, Roça de Antônio de Araújo, Roça do Capitão José de Souza, Roça do Alcaide-mor Tomé Correia, Roça de Manuel de Araújo.

¹⁵ Bordejando o Rio Paraibuna e passando pelas roças de Manuel Araújo, primeira e segunda Roça do Sr. Bispo, chegava-se à Roça do Coronel Domingos Rodrigues da Fonseca. Da dita roça do Coronel Domingos há dois caminhos: para o Rio das Mortes que passava pelas Roças de Alberto Dias, Manoel de Araújo – Arraial da Ponta do Morro e finalmente o Arraial do Rio das Mortes. Há ainda ramificações de quem demandavam das Minas Gerais dos Cataguases, tomando o itinerário: Ressaca do Campo, Roça de João Batista, Roça de João da Silva Costa, Roça das Congonhas, passando junto ao Rodejo do Itatiaia, chegava-se por roças ao Arraial de Ouro Preto.

¹⁶ De Cachoeira – Aldeia de Santo Antônio – de João Amaro Tranqueira, partindo para dois caminhos: a) pela direita ia-se aos currais do Figueira (nascente do Rio das Rãs). Dos Currais do Figueira segue-se para o Curral Antônio Vieira Lima e depois para o Arraial de Matias Cardoso. Na direção do rio acima se chegava a Barra do Rio das Velhas; b) pela esquerda no Rio das Velhas, rio acima, chegava-se ao Arraial do Borba.

Rio de Janeiro e o de São Paulo. Era menos dificultoso, mais aberto para passagem das boiadas, mais abundante para o sustento dos passageiros, pois seguia pelo Rio São Francisco, além da estrada ser mais fácil para cavalgar e transportar cargas.

Enquanto a penetração pelo sertão baiano em direção ao norte mineiro se efetivara durante a segunda metade dos quinhentos, as entradas pelo sertão pernambucano se deram mais efetivamente pelos anos de 1630. A idéia de riqueza pelo sertão adentro repartiu o espaço entre Igaraçu e sua foz como destaca Capistrano (1988). Entretanto, segundo o autor, a guerra contra os holandeses no Recife interrompeu o povoamento. O autor ainda defende que na “segunda metade do século XVIII não se penetrava no Recife além de Bezerros” (ABREU, 1988, p. 39).

O historiador Antônio Gonsalves de Mello descontruiu a tese de Capistrano ao mostrar que a guerra contra os holandeses não sustou a penetração do sertão pernambucano e muito menos que a penetração se limitou até Bezerros na segunda metade dos setecentos. Gonsalves de Mello afirma - com base na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa - que “desde 1639 e, sobretudo, depois de 1645, há referências a contactos com índios rodelas procedentes da região de Cabrobó, o sertão de rodelas” (MELLO, 1966, p. 8) nas terras do médio São Francisco e chegando até o extremo limite, a sudoeste, da Capitania de Pernambuco, precisamente, no sertão de Carinhanha como mostra o mapa de 1764 que trata da divisão da Capitania de Goiás com as Minas Gerais:



Figura 1 - Sertão de Carinhanha e Arraial do Tijuco
Fonte: Souza, 2004.

○ Sertão de Carinhanha, Capitania de Pernambuco.

○ Arraial do Tijuco.

Da mesma forma argumenta o historiador Simeão Pires que “durante o século XVII coube a Pernambuco a penetração por todo lado esquerdo do Rio São Francisco: da foz às nascentes” (PIRES, 1979, p. 183).

A penetração podia se efetivar a partir do povoado do Recife, atravessando o Rio Capibaribe acima e atingindo os sertões. Essa região era de extremo curso de gente e de mercadoria, canal de contato com a região do norte mineiro, onde estavam situados vários arraiais como o Tijuco. Provavelmente a penetração foi feita por meio desses caminhos, que era aonde circulava as riquezas das pedras preciosas entre as vilas do litoral e os arraiais do interior do Brasil colonial. Grandes somas dessas riquezas foram também parar nas ornamentações e reconstruções de igrejas na Vila do Recife na primeira década do século XVIII.

Nos primeiros anos do século XVIII, além desses roteiros tradicionais dos sertões de Pernambuco, havia também o chamado “Caminho Novo” como destaca Simeão Pires. Esse caminho seguia desde a Serra do Mar até o Rio Paraíba e até 1720 não tinha tanta importância quanto os demais. Segundo Pires (1979), várias cartas da burocracia local para os arrematantes responsáveis por aquele caminho entre os anos de 1718-1720 mostram o abandono do percurso que precisava ser consertado, fazer atalhos nos morros para facilitar a passagem de mercadores e mais pessoas que vinham para as minas. Os moradores ao longo do caminho – roceiros fazendeiros e alguns fregueses de pequenas paróquias – eram obrigados a fazer reparos e consertos sob a ameaça de severas penalidades impostas pela Coroa por meio dos arrematantes.

A preocupação do poder metropolitano em recuperar esses caminhos era garantir a vigilância sob a circulação de gente e mercadoria entre o litoral e o interior do Brasil colônia. A recuperação e a abertura de novos caminhos no sertão também estimularam o crescimento de portos no litoral. A historiadora Júnia Ferreira Furtado em sua obra “Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentista” (1999) afirma que a partir da abertura definitiva do Caminho Novo em 1725 aconteceu o desenvolvimento do Porto do Rio de Janeiro. Ela constatou que por isso, “as frotas mais ricas eram as que partiam daí” (FURTADO, 1999, p. 90).

As entradas dos caminhos do sertão acima abordados eram arrematadas em hasta pública por um contratante. Esses empenhos se faziam presentes do lado mineiro dos caminhos de terra, onde a Coroa portuguesa leiloava as entradas, incluindo a de Pernambuco, por intermédio da Fazenda Real. Esses trechos ficavam a disposição para quem quisesse arrematar em forma de contrato como mostra o código com um registro de Provisão Régia do Arquivo Histórico Ultramarino datado de 16 de novembro de 1728:

Para o Governador das Minas/ Dom João etc. Faço saber a vós Dom Lourenço Almeyda Governador e Capitam Gene-/ral da Capitania das Minas que se vio o que me reprezentastes em carta de 20 de mayo des-/te presente anno em como os contractos dos direitos das entradas dos Caminhos/ do Sertão da Bahia e Pernambuco, como tão bem do Caminho novo do Rio de Janeiro e o Caminho/ que vay para São Paulo se findão no ultimo de septembro do anno que vem de 1727 e co-/mo he estillo rematassem se estes contractos muitos mezes antes é, quazi/ hum anno antes de principiarem para que os contratadores que os rematão possão/ buscar pessoas de sua satisfação para coassem nos registros os direitos que lhes perten-/cerem púnheis na Real

Notificação que he precizão estes contractos, se rematem/ heo (em o= no) 1º do mês de março do anno que vem, e assim devia eu manda llos rema-/tar no meu Conselho Ultramarino, a tempo que chegue notificação da sua Rematação a essa/ Minas (AHU - CÓDICE, 241, p. 17).

O recolhimento das rendas para a Fazenda Real era anual e auferia o suficiente para os cofres da Coroa, como pode ser constatado no parágrafo 23 do relatório de Manoel Soares de Sequeira em 22 de setembro de 1735:

[...] 23 O que daqui nasceo foy que os que trazião gados e cavallos/ tomindo para traz, e avisado desta novidade Mathias Barbosa/ da Silva que he o contratador dos caminhos, que paga a Vossa Magestade cada/ anno 28 \$ 30 4 oitavas[...] (AHU – CÓDICE, 2092, p. 04).

Este controle exercido pela coroa nas entradas dos caminhos - principalmente durante as primeiras décadas dos setecentos - se expressou pela razão da descoberta de diamantes, de esmeraldas e de outras pedras nessa região do norte mineiro. Nessa região, principalmente na Comarca do Serro Frio, onde estava localizado o Arraial do Tijuco, apareciam várias pedras como destaca um documento do ano de 1730 sob forma de Consulta Real, afirmando que no local havia abundância não só de ouro, mas de outras pedras:

[...] como não he possível que nas Minas deixe de haver outras pedras preciosas como são esmeraldas, rubis, safiras [...] os diamantes [...] são companheiros do ouro [...] quazi todo excede os 23 quilates, e se aproxima aos 24 [...] Lisboa 3 de julho de 1730//Costa//Abreu//Vrages//Galvão//Metello (AHU – CÓDICE, 244).

Um outro documento sobre Provisões régias a respeito da Capitania de Minas Gerais mostra a exploração das esmeraldas na década de 1732 na mesma região da Comarca do Serro Frio:

Para o Ouvidor Geral da Com-/marca do Serro do Frio/ Dom João etc. Faço saber a vos Antonio Ferreira do Valle de Me-/llo Ouvidor Geral da Commarca do Serro do Frio que se vio a vossa carta/ de 3 de julho do anno passado a respeito do descubrimento das esmeraldas que/ fez o Mestre de Campo Francisco de Mello Coutinho de que vos trouxe as mos-/tras que me enviastes, ao qual tendes persuadido para que entre outra vez/ a buscar as mesmas pedras mais no centro da terra, donde se poderão achar/ melhores, e juntamente outras pedras preciosas, e ouro, como prometera os/ roteiros dos sertanejos antigos. Me pareceo dizer vos que pela vossa conta/ se conhece o estado em que se acha o descubrimento das ditas esmeraldas; e assim/ sou servido me deis conta do que rezultar da segunda entrada que refferiz/ esta para fazer o dito descobridor. El Rey nosso Senhor o mandou pe-/llos dditos Manoel Fernandez Varges, Alexandre Metello de Souza e Menistros/ Conselheiros do seu Concelho Ultramarino, e se passou por duas vias.

Bernar-/do Felix da Silva a fez em Lisboa a cinco de janeiro de 1732 (CÓDICE, 24, p. 137).

O documento deixa claro também que o descobrimento se fez baseado nos roteiros antigos dos sertanejos já descritos acima. Os roteiros eram marcados pela presença das paróquias geralmente construídas nas fazendas e também por pequenas roças. Esses lugares serviam de suporte ou apoio para os arrematantes dos Caminhos do Sertão que negociavam seus interesses com os roceiros e os fazendeiros da região. Júnia Furtado (2008) destaca que na época dos contratos precisamente em 1745, o poder metropolitano na tentativa de controlar o fluxo da população que se dirigia para a demarcação diamantina estabeleceu o fechamento do distrito e a

“[...] a entrada passou a ser feita apenas nos registros então determinados (Caeté-Mirim, Rabello, Palheiro, Pé-do-Morro, Inhacida e Paraúna), onde eram passados bilhetes e também cobrados os direitos de entradas sobre o comércio dos diversos gêneros, inclusive escravos” (FURTADO, 2008, p. 26).

A cana de açúcar também se fazia presente em muitas fazendas do sertão de Minas. O viajante Francês Auguste de Saint-Hilaire, que viajou pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais na primeira metade do século XIX destaca o tipo de cana que se desenvolvia no norte e nordeste mineiro:

[...] dirigi-me às povoações de S. Domingos e água Suja para, em seguida, ir a Vila do Fanado donde deveria partir para visitar o Distrito Diamantino [...] Em torno de S. Domingos a terra foi cultivada e está coberta de capoeiras. Em breve passei diante de um engenho de açúcar, e não é o único que se vê nessas paragens. A cana que aí se colhe contém maior proporção de açúcar que a plantada nas terras de matas virgens; na verdade, a espécie ordinária sofre muito com as longas secas, tão comuns nessa região; mas se pode remediar, em parte, esse inconveniente cultivando a cana de Taiti, que, segundo as observações feitas, não tem tanta necessidade de umidade (...) A cana antigamente cultivada pelos brasileiros é atualmente chamada por eles cana – crioula, e dão à Taiti o nome de Caiana (SAINT-HILAIRE, 2000, p. 287).

O viajante francês ainda destaca, na mesma obra, a Fazenda do Sr. Verciani localizada próxima aos arredores do Tijuco, onde havia um engenho de açúcar:

o Sr. Verciani retirava anualmente de cinco a oito mil cruzados de sua propriedade; esse rendimento, porém, lhe era unicamente fornecido pelo gado e pelo engenho de açúcar [...] o capitão Verciani ofereceu-me chá [...] parece que esse uso é corrente entre a gente de tratamento de Tijuco e arredores (SAINT-HILAIRE, 2000, p. 324).

As engenhocas¹⁷ das fazendas e as roças não estavam à toa marcando a abertura dos caminhos, esperando a vinda dos aventureiros paulistas e nordestinos, tramitavam aí interesses entre grandes roceiros, fazendeiros, contratadores e a alta burocracia portuguesa que detinha o imposto.

A partir das primeiras décadas do século XVIII, grupos de gente vindo de várias partes do Brasil colonial experimentavam contatos, trocando mercadorias, empurrando gado, negociando pedras, dinheiro e açúcar. A região do norte mineiro era considerada nos setecentos o “coração das Minas, aonde estas são mais povoadas” (AHU – CÓDICE, 2092) Como expressa o relatório de Manuel Soares Sequeira para a Coroa Portuguesa que trata do estado das Minas e a arrecadação do quinto em 22 de setembro de 1735. O pulsar dessa região de riquezas desenvolveu os currais de gado ao longo do São Francisco.

As regiões da Bahia e Pernambuco, por meio dos currais de gados do Rio São Francisco e seus afluentes, tiveram papel relevante na povoação do Norte de Minas, assim como no contato com a exploração do ouro, diamante e esmeralda da região. Todo o lado direito do Rio São Francisco pertencia à Província da Bahia e o lado esquerdo à Província de Pernambuco. Segundo Antonil (1976), por volta de 1701, no lado direito do São Francisco existiam mais de 500 currais de gado. No lado esquerdo, pertencente à província de Pernambuco, os números “hão de passar de oitocentos” (ANTONIL, 1976, p. 200). Durante 1701 a 1703 não existia nas regiões das minas exploradas nenhum governo ordenado como destaca Antonil. Durante os primeiros anos dos setecentos, os dispositivos burocráticos da Coroa portuguesa e do poder eclesiástico começavam a ter expressão ao longo dos caminhos por conta do crescimento do comércio. Nestas “terras de terceiros” o comércio reinava com diversas mercadorias principalmente carne, couro, solas, rolos de tabacos encourados e açúcar, que se cruzavam no circuito do couro entre o nordeste e o interior mineiro.

Essas rotas tentaculares dos sertões quebravam não só o isolamento dos assentamentos urbanos - sejam eles montanhosos como o Tijuco ou configurados por planície fluvial

¹⁷ As engenhocas se dedicavam à fabricação de aguardente, enquanto os engenhos denominados de reais se destinavam à fabricação do açúcar e não à fabricação de rapadura ou mel que era a matéria-prima para fabricar a aguardente (ANDRADE, 1973: 83), bebida muito difundida no sertão de Pernambuco e norte mineiro.

como Recife -, mas também o controle exercido neles pelas autoridades locais. Os caminhos do sertão - que a partir do século XVIII foi palco de intenso circuito das mercadorias que se cruzavam - proporcionaram também a indefinição da demarcação das freguesias que se formavam nas vilas e nos arraiais. Nesse sentido, o controle territorial se expressou na tentativa de centralizar as freguesias por meio dos domínios territoriais exercidos pelas autoridades eclesiásticas e reais. O território da freguesia durante o século XVIII vivia segundo dois movimentos: o de controle territorial exercido por essas autoridades e o de abertura dos caminhos que proporcionaram a propagação das riquezas.

A propagação da riqueza das pedras preciosas na região das Minas Gerais, durante o século XVIII, provocou um intenso deslocamento de gente entre as partes: a) litorânea; b) central e c) interiorana do Brasil colonial. O historiador Boxer (1962) destaca que esse período foi significativo de mudanças para o crescimento dos assentamentos urbanos no Brasil colonial com a exploração do ouro em Minas Gerais.¹⁸ O ouro e as pedras preciosas foram meios imprescindíveis para a fundação de paróquias para formar vilas e arraiais, mas não bastavam essas riquezas para assegurar a existência ou constituição de freguesias. Isto porque a maioria das pessoas, principalmente, as que comercializavam as pedras não se fixavam na região por muito tempo, daí a expressão de “freguesias móveis” dito por Antonil. Grande parte dessa população era itinerante e encontrava-se em perpétuo giro com o negócio como aborda o relatório de Manuel Soares de Sequeira sobre o estado das minas e arrecadação do quinto real postado em 22 de setembro de 1735:

[...] os negociantes, porque estes homens então em *perpe-/tuu gyro* com o negocio, e faz lhes grande conta ganhar hum/ só vintém em cada 1/8 *oitava*, porque vão com o curso do nego-/cio multiplicando essas limitações athé fazer húa/ soma grande (AHU – CÓDICE, 2092, p. 35).

Por essa razão, os poderes real e eclesiástico intervieram na tentativa de controlar a formação das freguesias nas povoações, independentemente destas serem mais antigas ou mais recentes. Esse controle se expressou primeiramente nas imposições de fixação e de fiscalização da população circulante nos caminhos do sertão. Era por meio dessas vias que a burocracia colonial exercia domínio sobre as freguesias do interior mineiro e

¹⁸ Estendendo-se também para Goiás e Mato Grosso, além de Rio Grande e Pará que não estão tratados na tese.

pernambucano. Nas freguesias das povoações esse mesmo domínio territorial foi exercido pelo controle das igrejas paroquiais, elemento de propagação da urbanidade. Assim, fundar arraiais, vilas e cidades não se centravam apenas nas riquezas presentes nas localidades, mas na garantia de urbanidade sobre o território. Essa garantia de urbanidade começava com a fixação de pequenos povoados ao longo das estradas do sertão para facilitar a fiscalização da Coroa que se fazia presente para evitar o deslocamento indevido das riquezas.

O controle dos caminhos era dificultoso e, muitas vezes, de difícil acesso para cavalos. Nesse sentido, sem querer conceituar os caminhos fora de seu contexto histórico, a documentação distingue duas características dos caminhos, conforme o grau de dificuldade: o das *estradas de terra* e o caminho *fora delas, nos Matos*. O relatório de Manoel Soares de Sequeira sobre o estado das minas datado de 22 de setembro de 1735, informa a Coroa, no parágrafo 39, a distinção ao longo dos percursos:

[...] 39 E se os negociantes meterem gêneros por/ alto, he certo que se faz fraude então respondo que isso/ he muito dificultoso porque a fazenda seca vay em cavalos/ para as Minas, (...) tal que/ ainda pela estrada em muitas partes se passa com algúia/ dificuldade, e fora da estrada, não há pelos matos/ caminho de cavalos. Há mercadores da fazen-/da Seca raras vezes a acompanhão, entregão sim a/ Fazenda aos carregadores, que lhes alugão cavallos, corren-/do os mesmos alugadores o risco á tal fazenda (AHU – CÓDICE, 2092, p. 25).

As *estradas de terra* em direção ao sertão, ligando arraiais mineiros e vilas do litoral eram parcialmente percorridas por cavalos, pois apesar da abertura dessas vias elas eram precariamente mantidas pelos roceiros e fazendeiros da região. Comerciantes da Fazenda Seca, mal completavam o caminho de destino, entregavam suas mercadorias aos carregadores que terminavam a tarefa, correndo os mesmos riscos ao longo do trajeto. Contudo, havia também os caminhos *fora das estradas*, nos matos, onde os riscos eram maiores, principalmente, para os cavalos. É provável que esse tipo de caminho fosse preferencialmente trafegado por meio de mulas e jumentos, tão retratados na iconografia das Minas Gerais e dos Sertões de Pernambuco. Esses dois tipos de caminho também são destacados por Furtado (2003) para se atingir a Comarca do Serro Frio:

por dois caminhos que corriam paralelos à chamada Serra Grande, atual Serra do Espinhaço. O primeiro, na vertente leste da Serra, era conhecido como ‘Mato Dentro’ e, tendo como ponto de partida a Comarca de Sabará,

passava por Conceição do Mato Dentro. O segundo, ‘o do Campo’, corria na vertente Oeste e era mais utilizado pelos viajantes que partiam de Vila Rica, na Comarca de Ouro Preto (FURTADO, 2003, p. 29).

O viajante escocês George Gardner (1836-1841) conheceu as estradas do interior do Brasil e descreveu-as em suas memórias, destacando as principais ligações dos Sertões de Pernambuco e da Bahia com o norte das Minas Gerais. Ele cita o caminho fora das estradas principais ao longo da Serra Geral, onde a vegetação se mostrava com mais intensidade: “Prefiri rota menos freqüentada e, por conseguinte, mais difícil [...] sempre preferi as regiões elevadas, por causa da maior diversidade de vegetação que nelas se encontra” (GARDNER, 1975, p. 173).

A dificuldade dos caminhos não inibia a circulação de gente e mercadoria atraídas pela exploração das pedras, sem contar que a maior parte do negócio do Reino estava calcada na exploração das minas. As rendas do comércio de escravos, os tributos cobrados sobre o consumo como aponta o parágrafo 55 do código 2092 que se refere ao “estado das minas e arrecadação do quinto real”, elaborado por Manoel Soares de Sequeira em 22 de setembro de 1735:

[...] 55 he necessário o meyo pelo que respeyta ao Rey-/no porque a mayor parte do negócio do Reyno, e suas conquistas,/ depende hoje das minas. O aumento do preço dos negros/ em benefício do comercio, o consumo das fazendas, que se gastão/ no Brazil, que tem augmentado tanto o rendimento das alfan-/degas lá, e cá com o cômodo de tantos particulares, tudo so/ acaba, acabadas as minas. E pêla capitação há de acabar se tudo, como mostrão tantas ruínas, ponderadas neste discurso/ e nos mais, que tanto feyto sobre esta matéria. Logo/ se pelo meyo que proponho, se conservão as minas, e as conve-/niencias que dellas procedem, o meyo não só húnico, senão neces-/sario, pelo que respeyta a Vossa Magestade, ás minas, e ao Reyno (AHU – CÓDICE, 2092, p. 43).

Aliado a exploração do ouro estava sancionada também a expansão portuguesa além da linha de Tordesilha, fixada no Tratado de Madri em 1750. Além dessas mudanças, acontecia uma crescente transformação de importância política e econômica com deslocamento do eixo Nordeste para o Sudeste com a transferência da sede da autoridade colonial da Bahia para o Rio de Janeiro em 1763 (BICALHO, 2003).

A mudança do eixo, porém, não provocou o isolamento do nordeste como centro econômico da cultura canavieira, pois desde muito cedo os contatos, principalmente com a região das Minas Gerais, já haviam se concretizado. Contudo, os fatores externos

tiveram mais consequências para os transtornos da economia açucareira no nordeste do que a corrida do ouro nos caminhos dos sertões. Desde a expulsão holandesa (1654)¹⁹ até a queda da produção nas colônias francesas da América e o novo mercado consumidor nas áreas mineradoras da colônia na segunda metade do século XVIII,²⁰ a agricultura canavieira no Brasil sofreu várias oscilações, perpassando por crises e crescimento econômico. O escritor Andrade afirma que nesta época:

[...] a produção do açúcar que, apesar dos seus altos e baixos, deu à potência colonizadora, em todo o seu período de domínio sobre o Brasil, mais rendas do que a mineração do ouro. (ANDRADE, 1973, p. 82).

Na capitania de Pernambuco, onde estava a maior concentração de engenhos, a área canavieira na segunda metade do século XVIII já penetrava bastante para o interior em freguesias como Tracunhaém, Vitória de Santo Antão e São Lourenço da Mata, expandindo-se para as pequenas engenhocas do sertão. Durante essa época, a economia açucareira abasteceu o norte de Minas que se tornou um dos maiores mercados consumidores do produto. A expansão do mercado interno do açúcar em terras do Brasil colonial estimulou também a pecuária, indispensável para os engenhos movidos a boi que eram a maioria em Pernambuco e boa parte do nordeste.

¹⁹ Em meados do século XVII aconteceu à crise na produção açucareira no Brasil com o declínio da mineração na América Espanhola (processo deflacionário e queda dos preços), a concorrência holandesa nas Antilhas e Guiana. A crise toma outra proporção na primeira metade do século XVIII, quando se descobre oficialmente o ouro em Minas e a Europa diminui as importações, conforme a política econômica que implicava exportar mais e importar menos (colbertismo).

²⁰ A política pombalina também contribuiu para a recuperação e o crescimento da economia canavieira com a instalação de refinarias em Portugal e a fundação das Companhias de comércio do Grão-Pará e Maranhão e Pernambuco e Paraíba. Assim como, as revoluções surgidas nos fins do século XVIII nas Antilhas – Haiti, principalmente – favorecendo a economia açucareira no Brasil.

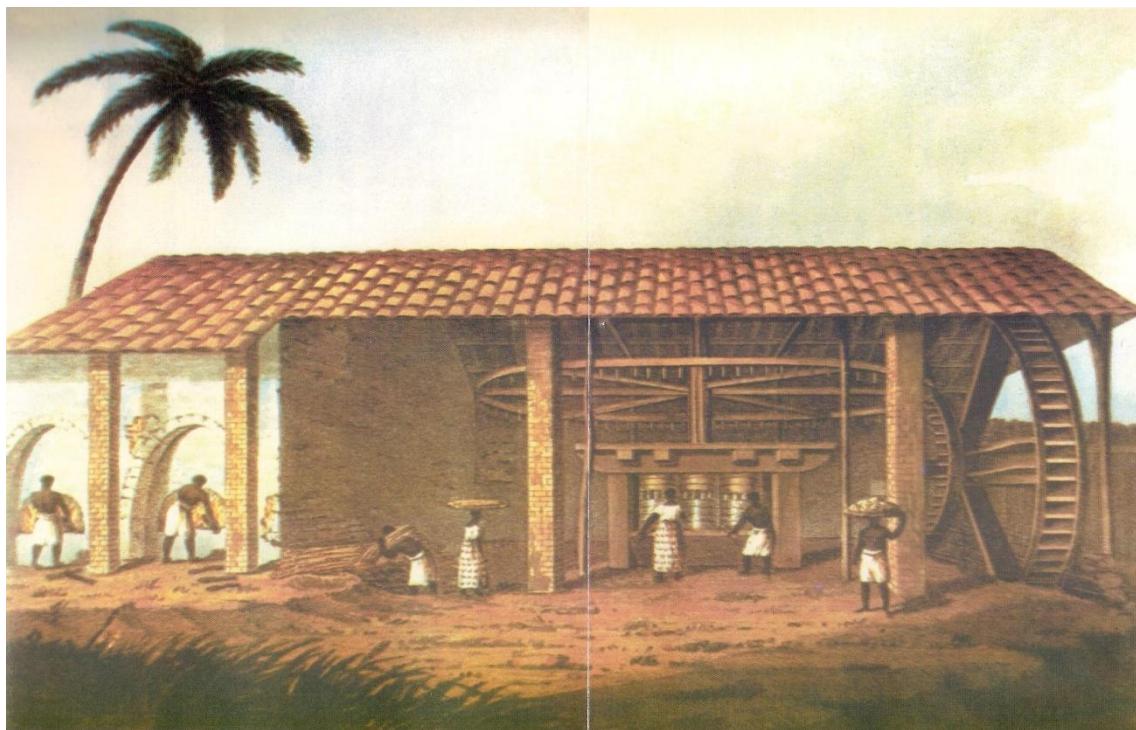


Figura 2 - Cromolitografia, publicada em Londres em 1816 – um engenho de Açúcar de Pernambuco, sem identificação do local.

Fonte: Koster, 2003.

Concomitante à expansão da pecuária para o agreste, com o abastecimento dos centros urbanos que surgiam, trechos da região da Mata e do Litoral eram interligados com o sertão mineiro, proporcionando grande circulação de gente e mercadorias. Esse movimento possibilitou a propagação de novas estradas e a ampliação de velhos caminhos sobre a gente dispersa em comarcas entre o litoral nordestino e o norte mineiro.

O desejo pela centralização das riquezas, as expectativas do funcionamento das leis e a propagação dos princípios religiosos e reais foram modos de controlar os caminhos que tendiam a fragilizar a constituição das freguesias do século XVIII. À medida que se interligavam freguesias das vilas e dos arraiais do Brasil colonial, os caminhos também extraviavam riquezas, se transformando em descaminhos. A historiadora Furtado (1999, p. 151) destaca o abandono sofrido por vilas e arraiais das “demais capitâncias de Pernambuco, do Rio de Janeiro, de São Paulo, da Bahia”. Mas, no decorrer do mesmo século, os caminhos promoveram a riqueza de muitos assentamentos antigos.

Os “caminhos de Pernambuco” citados na documentação histórica de Minas Gerais durante o século XVIII, provavelmente se refere aos roteiros de viagem destacados pelo historiador Gonsalves de Mello (1966) em sua obra intitulada “Três roteiros de penetração do território pernambucano” (1738 e 1802). Todos esses roteiros eram caminhos de contrato, tendo cada um, um arrematador que cobrava a passagem pelo percurso.

O primeiro roteiro que ligava o povoado do Recife ao Rio São Francisco era denominado de “Caminho do Capibaribe”. Esse trajeto ia até as nascentes do mesmo rio, e, cortando o território paraibano, atingia a ribeira do Rio Pajeú (atuais municípios pernambucanos de Itapetim e São José do Egito). Ao atingir a ribeira do referido rio se seguia até o Brejo do Gama, de onde cruzava em direção a Cabrobó, à margem do São Francisco. Ao longo desse caminho se destacavam fazendas e suas pequenas paróquias, roças e engenhos que serviam de paradas para os aventureiros. José Antônio Gonsalves de Mello descreve todos os assentamentos desse caminho referente ao ano de 1738.²¹ Durante esse período, os engenhos de Pernambuco mantiveram contato com o comércio do Rio S. Francisco em direção ao norte mineiro por meio desse longo “Caminho do Capibaribe”. Esse caminho totalizava 307 léguas, chegando ao extremo da Comarca do São Francisco, que na época pertencia a Capitania de Pernambuco. Ao chegar a Barra

²¹ O referido percurso começava depois de seis léguas da cidade do Recife em direção ao engenho de São João. Andando mais três léguas chegava-se ao engenho de Pau Dalho e com mais quatro ao engenho da Apuha.

O caminho seguia entre currais, campos, espinhaços e fazendas com mais 103 léguas, passando por mição de limoeiro, espinho preto, Arara, Tamaripica, Omari Theepe, Couro danta, Onsa, Engeitado, Fazenda do Espírito Santo (Espírito Santo), Tapera, Poço Comprido, Poço Fundo, Corral (curral) Novo do Quariri, Campo do Velho, Poço Verde, Ema, Sucuru, Conscição, São Paullo, São Pedro Fazenda do Pajahu, Groços, Ingazeira, Santiago, Santo Antônio, Leitão, Santa Roza, Almas, Estreyto, Flores, Engeitado, Cajazeiras, Juazeiro, Serra Talhada, Aldiota, Escadinhas, Três Irmans, São Francisco, Brejo do Gama, Arucuri até a Matriz do Cabrado. Esse trecho atravessava o caminho navegável do Rio Capibaribe e alguns pontos importantes da economia açucareira da Capitania de Pernambuco.

O caminho ainda prosseguia com mais 115 léguas até as regiões do Tucutu, Arapaca, Araco, Caraybas, Barra Jaquare, Inhu, Curipos, Gouyazes, Ginipapo, Pontal, Maniçobas até chegar a Fazenda do Pico. Seguia pelas regiões das Pedras, Barra do Juazeiro, Rododoiro, Micão do Salitre, Al Thahi até a Fazenda da Caxoeira. O percurso prosseguia em direção a Tamanduá, Boqueirão, Oruce, Barra de Santo Sê ao Santo Sê, Continuando por Lagoa, Pao a Pique até a Fazenda Daldeya. Depois por Boqueirãozinho, Boqueirão grande, Rio Verde do Pilão Arcado, Sobrado, Jatuba até a Fazenda das Pedras. O roteiro seguia pelos Sertões da Boa Vista, Rumo, Picada, Suaciqua, Malhada, Otinga, Saco, Angicos, Genipapo até o Rio Grande.

O caminho prosseguia com mais um trecho de 72 léguas na direção do Rio grande para cima em direção a Juazeiro, Inbuzeiro, Picada, Morro do Para, Ema, até a Fazenda da Barra. Depois seguia por Santa Clara, Juazeiro, Ginipapo, Murrinhos, Bom Gardim, Vargas, Capoeiras, Santo Inofre, Orubu, Santo Antônio, Lapa, Campos de São João, passando pelas Fazendas da Volta, da Batalha e do Rio Darras. Seguia pela região da Parategua, Fazenda da Boa Vista, Cana Braba, Riacho e Malhada, até a Caruranha.

do Rio Carunhanha ou Carinhanha, divisa da Capitania de Minas Gerais, encontrava vários arraiais e roças mineiras. É provável que para alcançar o Arraial do Tijuco fosse necessário partir da Barra do Carunhanha, seguindo a margem leste do Rio São Francisco. O viajante escocês George Gardner descreve os caminhos do Sertão de Pernambuco e da Bahia com destino ao Distrito do Diamante:

[...] para se chegar à cidade de Diamantina, capital do Distrito do Diamante, que eu tencionava visitar, era-me necessário fazer longa jornada através desta região semi-deserta. A estrada mais freqüentada é a que corre na direção do sul ao longo da margem leste do Rio S. Francisco. (MELLO, 1975, p. 191).

Senão pelo rio, o mesmo viajante aponta ainda haver uma ramificação em direção “ao norte do Rio das Velhas, que nasce no distrito do ouro” onde se situava o Arraial do Tijuco. Gardner descreveu parte do caminho de Pernambuco por meio de um longo roteiro, que segundo ele passava pelo:

[...]rio Carinhanha, linha divisória entre a Província de Pernambuco, em cujo canto de sudeste vínhamos passando desde alguns dias, e a Província de Minas, onde afinal penetraram atravessando este rio [...]. (MELLO, 1975, p. 182).

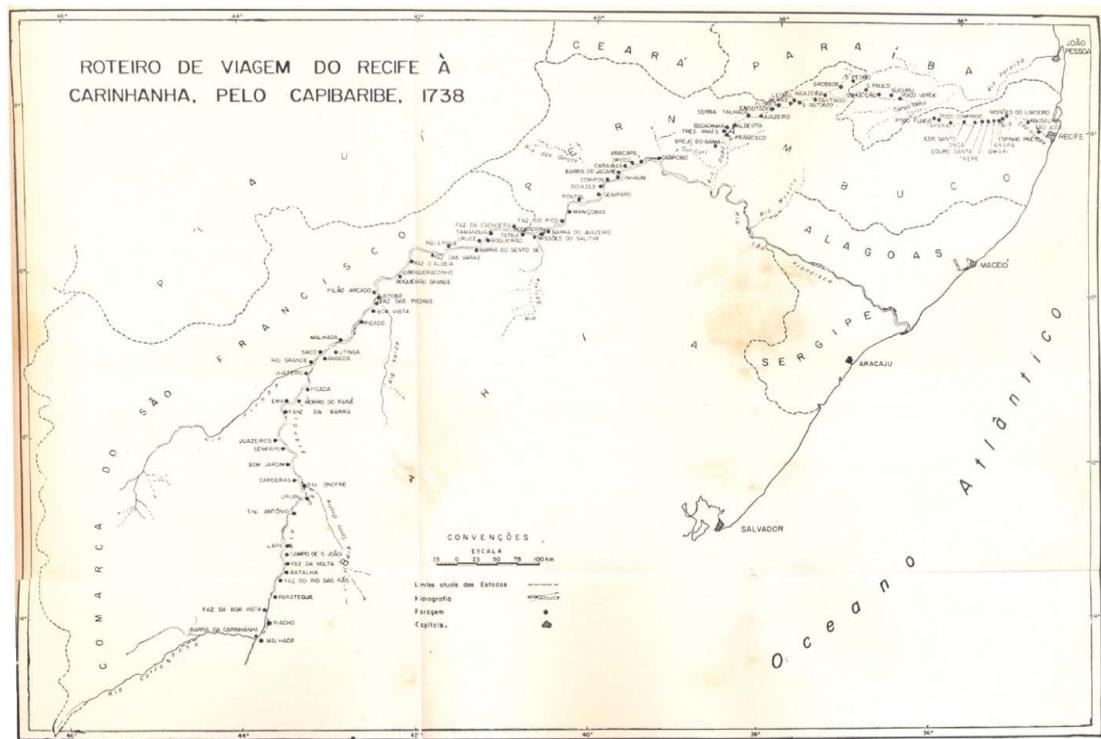


Figura 3 - Roteiro 1
Fonte: Mello, 1966.

O outro roteiro de Pernambuco era o “Caminho do Ipojuca” que acompanhava o vale do rio do mesmo nome e alcançava o caminho do Rio Moxotó, atingindo o Rio São Francisco na Boa Vista.²²

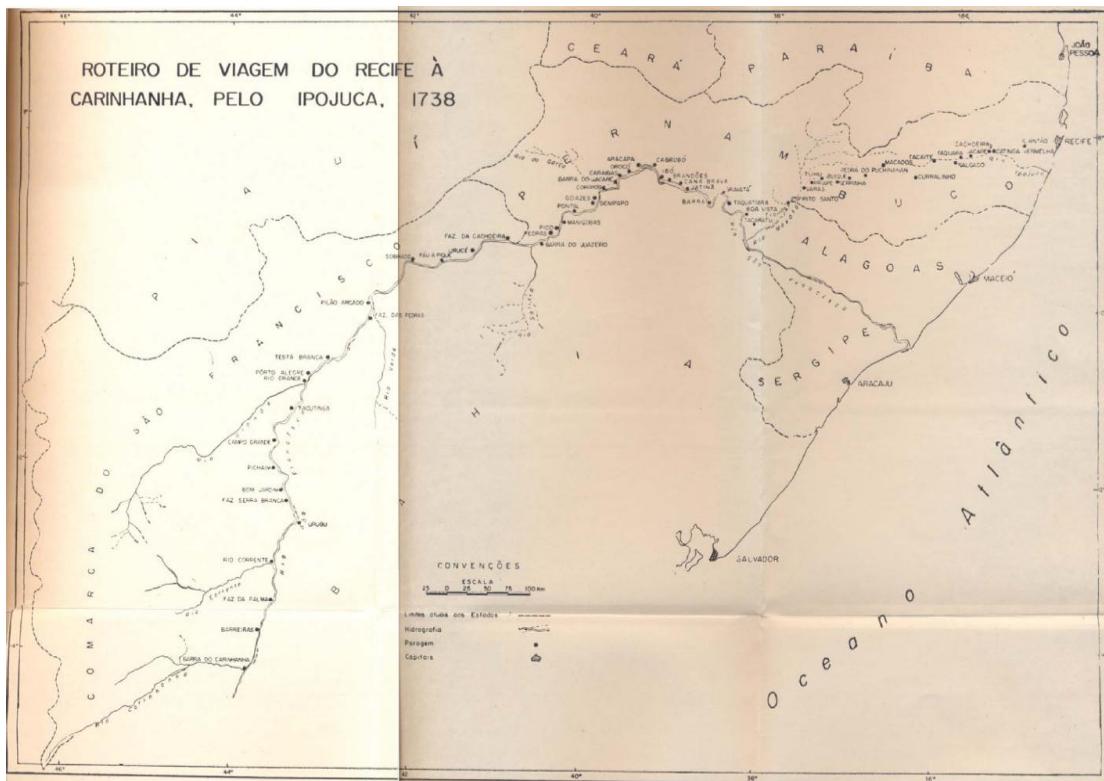


Figura 4 – Roteiro 2
Fonte: Mello, 1996.

O terceiro Caminho era o que comunicava a “Praça de Olinda com os sertões do São Francisco” – beirava o Ipojuca e, pelo Moxotó, atingia o São Francisco. Aqui se repete o mesmo traçado do “Caminho do Ipojuca” como adverte Gonsalves de Mello.

²² Ao longo de seu trajeto – o caminho que se segue por Pojuga e passa pelo Arubá. Em seguida passa por Santo Antão, Catinga Vermelha, Cachoeira, Jacaré, Tacoara, Salgado até a Fazenda do Tocaye. Em seguida passa pelo Corralinho, Riacho dos Macaques, Pedra do Pochinana, Cabo do Campo do Boyque, Serrinha, Macaques, Pohu, Priape, Varas, Espírito Santo, Tayras, Tacaratu, Boa Vista do Rio São Francisco, Tacutiara, Caruata até a Fazenda da Barra. Seguia-se por Gentina, Cana Braba até as Fazendas do Achara, Brandois e Ybo, chegando, por fim, a Matriz do Cabrobo, totalizando 126 léguas. O caminho continuava por Tucutu para as regiões de Aracapa, do Araco, Caraybas, Barrado Jaquare, Inhu, Curipos, Goyazes, Gimipapo, Pontal, Manicobas, Pico, Pedras, Barca do Juazeiro. Seguia outro trecho mais aprazível com muitas fazendas próximas uma das outras como as Fazendas do Sobrado Cachoeira, de Domingos Afonso, de Uruçê. Depois se seguia para a região de Pao a Pique, passando pelo Sobrado de Maria Raimoa, Pilão Arcado, Fazenda das Pedras, Testa Branca, Porto Alegre e Barra do Rio Grande. Outra parte do trecho seguia por Tacutiara, Campo Grande, Pichaim, Bom Gradim. O último curso seguia pela Fazenda Serra Branca, Oribu, Rio Corrente, Fazenda da Palma, Barreiras até a Barra da Carunhanha, num total de 181 léguas.

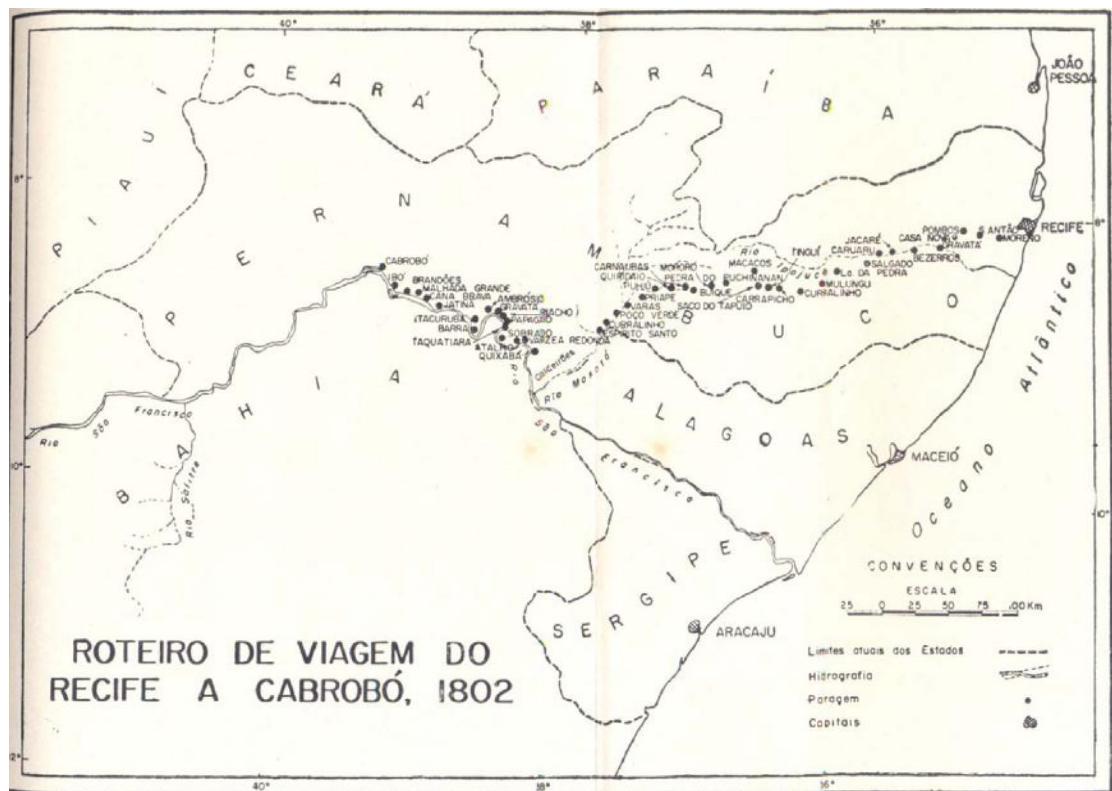


Figura 5 - Roteiro 3
Fonte – Mello, 1966.

O historiador Antônio Gonsalves de Mello aponta que o “Caminho do Ipojuca” ou da “Praça de Olinda” também levava para regiões de extração mais distantes, principalmente, da região do “Bom Gardim” passando pelas dificuldades da travessia do Rio São Francisco, buscando o poente, onde gastava oito dias para se chegar às minas de Crarros Marinho, na Jurisdição do Rio Grande. Daí para cima, na parte do Maranhão ficava as minas do Tocantins. O conflito desses caminhos marcados de minas de pedras preciosas nos aluviões dos rios, sempre esbarrava na jurisdição de alguma Comarca. A historiadora Laura de Mello e Souza em sua obra “Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII” aponta a indefinição jurídica das freguesias ao destacar que “numa colônia cujas fronteiras ainda eram móveis e provisórias, cujos limites só seriam traçados em 1777” (SOUZA, 2004, p. 117), os caminhos dos sertões ou “a expansão e as frentes de povoamento eram extremamente importantes”, destaca.

Os caminhos do sertão constituíam a materialização do caráter territorial da urbanidade que se expressava pela importância da circulação das riquezas e pela criação dos assentamentos paroquiais. Contudo, essa materialização produzia um movimento

contrário classificado na época por “descaminhos”, como constata o Relatório de Manuel Soares de Sequeira para a Coroa no ano de 1735. O documento relata com detalhes as ações contrárias às expectativas da Coroa que eram identificadas pelos contrabandos e pelos desvios das pedras e rendas do comércio para outras regiões e para os assentamentos antigos do Brasil colonial. A vigilância do aparelho burocrático se fez presente naqueles percursos para coibir os descaminhos das riquezas, principalmente, das pedras preciosas que saíam de vilas e arraiais mineiros sem que passassem pelo registro da Fazenda Real, como será destacado a seguir.

1.2 A circulação e os “descaminhos” da riqueza econômica

Os descaminhos de riquezas era uma prática corrente no Brasil colonial e não se limitava apenas ao desvio de pedras preciosas nas entradas dos caminhos mineiros, mas aos contrabandos de riquezas por todos os caminhos do sertão. Esses desvios constantes foram também denominados de “governo paralelo” ou “desgoverno” conforme consta no Relatório de Manuel Soares de Sequeira (1735). Essa denominação traduzia as ações contraventoras entre órgãos da burocracia real, comerciantes e religiosos que atentavam contra as disposições estabelecidas pela coroa portuguesa na salvaguarda das riquezas. Essas ações também aconteciam nas entradas dos caminhos dos sertões pernambucanos com os “descaminhos do Tabaco” como consta no Registro de Consultas sobre assuntos referentes ao estado do Brasil. O documento datado de sete de outubro de 1724, do Vice Rei do Brasil, informa a Coroa sobre o descaminho do Tabaco e da necessidade de ser expedida uma diligência que fiscalize a circulação do gênero nos Sertões de Pernambuco:

O Vice Rey do Brazil da conta de haver expedido/ Para Pernambuco ao Dezembragador Xavier Lopes Villela a de-/ligencia dos descaminhos do tabaco./ O Vice Rey e Cappitam general de mar e terra do Estado do Brazil Vaseo/ Fernandes Cesar de Meneses em Carta de 3 de julho deste pre-/zente anno dâ conta a Vossa Magestade que em vinte e oito de abril/ expedia para Pernambuco ao Dezembargador Xavier Lopes Villela/ a diligencia que Vossa Magestade foi servido ordenar lhe em carta de/ 13 de mayo do anno próximo passado firmada pella/ sua real mão em virtude da reprezentação que peça/ a Vossa Magestade sobre os descaminhos do tabaco./ Pareceo reprezentar a Vossa Magestade que por este Conselho/ senão expedido esta ordem porem que não pode deixar/ de dizer a Vossa Magestade que deste Ministro não tem bom conceito/ para se confiar delle semelhante diligencia. Lisboa Ocidental/ 7 de outubro de 1724. Costa= Abreu=Azevedo=/ Vargas (AHU – CÓDICE, 254, p. 04).

O Tabaco junto com couros, carnes, cana-de-açúcar e outros gêneros percorriam os caminhos dos sertões em direção, principalmente, ao norte das Minas Gerais nas trocas de escravos e pedras. Era preciso estabelecer dispositivos de controle pelas léguas extensas desses caminhos. Um desses dispositivos eram as diligências. Elas eram formadas por tropas reais responsáveis pela investigação e busca de contrabandos pelos caminhos. A historiadora Mello e Souza (2004, p. 281), destaca que “para tal, formaram-se destacamentos nos pontos que se constituíam em boca de sertão, e as tropas começaram a embaracar os extravios, prender os culpados”, assim tentava-se evitar a entrada e a comunicação do contrabando e demais desvios das rendas destinadas a Fazenda Real.

A vigilância em torno dos caminhos movia todo um aparelho burocrático montado para atender a cobiça do poder real e as expectativas em torno do cumprimento das leis para impedir os descaminhos que aconteciam nas Minas Gerais. A burocracia dos caminhos envolvia desde o ajudante e o escrivão até o contratador ou o administrador dos caminhos. O documento de Manoel Soares de Sequeira ao tratar como se devia proceder a fiscalização dos caminhos de terra onde circulavam as carregações de fazendas secas e molhadas, mostra toda a burocracia urbana envolvida no combate dos descaminhos na década de 1730:

A principal escala das minas he a do Rio de Janeiro, e o principal registro o da Borda do Campo, que/ fica no Caminho do Rio de Janeiro o que me parece justo he, que/ ao **escrivão do registro dos negros** se dem (dêem) quatro vinténs/ de ouro de cada negro, que registrar, porque se entrarem quatro mil negros, por aquelle registro, que entendo que entrão/ mais a quatro vinténs de ouro, são seiscentos mil réis, e/ de cada carta de guia se lhe dará meya/8 (meia oitava), e não terá sa-/lário de **Vossa Magestade**. E aos **escrivães das Intendências** se pa-/guem outros quatro vinténs de cada negro e do **registro** dos/ credores nada. Porque os negros se vendem por 200/8 oitavas/ e se venderem por causa da meya pataca que pagão por/ 200/8 oitavas e ¼ não he cousa, em que haja prejuízo para a terra. 96 Ao **Escrivão do Registro da Fazenda** sua se paga-/rá hua/8 oitava do **registro** da carregação da dita Fazenda, e dever/ dous fardos, terá meya/8 oitava de cada hum. E de registrar/ os molhados, e passar bilhete a cada carregação terá/ só meya/8 oitava, então haverá salário de **Vossa Magestade** e os/ **escrivães das Intendências** não terão cousa algúia dos/ mercadores da Fazenda Seca, Mais que hum vintém de/ ouro do registro de cada crédito e do **Registro** de cada bilhete/ de molhados terão quatro vinténs de ouro, e do **registro**/ dos créditos dos molhados nada./ E nos feitos, que pro-/cessarem expor do **número** 54 do sistema terão as/ custas, que lhes tocarem na forma do **Regimento**, e não terão/ salário de **Vossa Magestade**; e se lhes for necessário algum/ **ajudante** se lhe concederá pagando o **dito escrivão**/ o tal ajudante./ 97 **ao escrivão**, que estiverem na contage (contagem), se pagará/ de cada bilhete, que passar para qualquer comboyo de gado,/ ou cavallos meya/8 oitava somente, e não

haverá sa-/lario de Vossa Magestade, e aos escrivaes das Intendências/ se pagarão quatro vinténs de ouro do registro dos/ bilhetes do gado, e cavallos, e do registro dos créditos nada./ 98 Ao **escrivão do Registro** do milho se pagará o mesmo/ que se paga nos mais registros assim de negros, como de gados, e cavalos/ 99 As carregações, que vierem de São Paulo pagarão o/ mesmo naquele registro do **administrador do contrato**,/ que se paga aos mais escrivãos, outros registros pe-/lo crédito de registrar, e passar bilhetes, e o mesmo se/ pagarão aos administradores nos mais registros, e se/ for necessidade escrivão em alguma se porá./ aos **officiais de vara** se arbitrará nas minas/ o que for justo./ 101 Aos intendentes fará Vossa Magestade o salário, que for/ servido [...] 102 Para o executor hé necessário húa pessoa, que/ o ajude a escrever, a que e deve fazer salário (AHU – CÓDICE, 2092, p. 49).

As intendências das Minas foram órgãos estabelecidos logo nos primeiros anos dos 1700 para dirigir ou administrar a exploração das riquezas na região de extração das pedras, era dirigida por um superintendente subordinado diretamente a Lisboa. Na escala burocrática da superintendência se constituíam outras intendências – a do ouro e, depois, a do diamante - comandado por intendentes. Havia um corpo burocrático em cada intendência responsável pelos registros dos créditos em ouro de todo o comércio de fazendas secas e molhadas que circulava na região das Minas Gerais. O desejo da Coroa era colocar para cada comarca mineira um intendente, como destaca a documentação de 22 de setembro de 1735, parágrafo 29: “[...] 29 Nas quatro Comarcas se porão quatro intendentes, hum/ Em cada húa, e cada qual com seu escrivão, e dois officiaes a/ Saber húa vara, e escrivão desta” (AHU – CÓDICE, 2092).

Por todo período de domínio mercantil, as minas dividiram-se em quatro comarcas: a de Vila Rica, a do Rio das Mortes (São João Del Rei), a do Rio das Velhas (Sabará), a Comarca do Serro Frio (desmembrada do Rio das Velhas em 1720). Os intendentes recebiam salários da Coroa como aponta o relatório de Manoel Soares de Sequeira no parágrafo 202: “[...] aos intendentes fará Vossa Magestade o salário, que for/ servido, e dos feitos que se lhes fizerem conclusos [...]” (AHU – CÓDICE, 2092, p. 50). Para cada comarca, as intendências intervinham na demarcação da área a ser explorada, dividindo-a em datas.



Figura 6 - Propriedades de exploração do ouro (denominadas de *datas*), século XIX.

Fonte – Rugendas (1998), século XIX.

As datas eram propriedades que se aproximavam no máximo de 30 braças quadradas, ou seja, 66 metros quadrados. Contudo, essas demarcações muitas vezes imprecisas, em razão de conflitos constantes, não eram garantia para conter os descaminhos nos domínios das intendências. O mesmo documento, no parágrafo 89, trata dos descaminhos do ouro e o papel da Intendência na direção e administração do comércio que circulava nos caminhos do sertão:

[...] 89 Sendo Vossa Magestade servido aceytar o dito meyo/ para que logo seja útil, quando se publicar a Ley nas minas/ e ordenara que da publicação della, em diante, nenhúa/ pessoa possa cobrar divida algúa procedida dos

gene-/ros, que entrão nas minas, a saber negros novos, ca-/vallos, gado, fazenda seca, ou molhados, sem primeiro/ registrar os creditos, que desde logo se hú por nullos/ e ver nenhum effeito athe que sejão registados e que/ este registro o fação (fassam) os Senhores dos mesmos, créditos, ou/ os mostradores delle, ou os procuradores em cuja/ mão os deyxarão (deixaram): e que todo aquelle que pagar de-/pois da publicação da Ley, sem estar o seu credito/ registrado, pagará segunda vez á Fazenda Real./ E os mercadores de logea (lojas) aberta, darão balanço/ as suas logeas, e farão rol da Fazenda, e dívidas/ e darão tudo ao Registro da Intendência, dentro em/ hum mês depoys da publicação da Ley, com/ pena de seqüestro, e prizão (AHU – CÓDICE, 2092, p. 14).

As ações do poder real para conter os descaminhos demonstram a vontade pelo povoamento e pela fixação das freguesias. Essas freguesias perdiam seu caráter móvel por meio da fundação de vilas e arraiais pelo poder metropolitano para centralização das riquezas. Mas como criar e sustentar vilas e arraiais em meio aos tentáculos dos caminhos dos sertões que se abriam ligando estradas que levavam ao coração desses assentamentos? As freguesias que se formavam durante o século XVIII, antes de qualquer coisa, eram alimentadas por essas vias abertas onde circulavam riquezas, na maioria das vezes, descaminhadas pelos escravos, religiosos e negociantes de várias partes do Brasil colonial. O descaminho, principalmente do ouro, aumentou o rigor da Coroa portuguesa como mostra o parágrafo 6 do referido documento:

[...] 6 Por causa dos descaminhos do ouro, manda Vossa Magestade dar muitas/ buscas rigorosas a todos os que sahem das minas, e de lá athé es-/ta corte levão mais de seis buscas com grande execução, vem-/do-se, e resolvendo-se tudo que trazem os viandantes/ E chegando a esta cidade²³ ficão empeditados para sahir a terra/ as vezes por muitos dias. He só estas buscas se fazem licita-/mente, ainda que seja gravame [...] (AHU – CÓDICE, 2092, p. 20).

Os descaminhos, apesar dos dispositivos legais para evitá-los, possibilitaram a integração de várias freguesias em meio às nebulosas fronteiras das comarcas e bispados. É possível até afirmar que a integração do território brasileiro tenha sua gênese nos descaminhos dessas riquezas, pois na medida em que a coroa tentava centralizar e definir demarcações territoriais, as mesmas eram expandidas ou disputadas pelos interesses de negociantes e fazendeiros. Mas, sobretudo, era na ligação e comunicação com as freguesias de diferentes comarcas, que a circulação das riquezas permitia a integração dos assentamentos urbanos. Essa integração se caracterizava por um ato itinerante de vários segmentos sociais, fragilizando o funcionamento do sistema

²³ O documento se refere à cidade de Lisboa, quando as frotas de comboios dos navios chegam a seu destino final.

burocrático português. Diferente da América espanhola que conseguiu introduzir severamente e eficazmente um aparato burocrático sobre as terras indígenas, reforçando o poder local de seus povoados.²⁴

As freguesias das vilas, dos arraiais e das cidades eram instrumentos desse aparelho burocrático e o mais peculiar na vivência de seus fregueses era o descaminho das riquezas por todas as partes do território ainda em constituição. O descaminho provocou a estagnação das minas de pedras preciosas, pois o que a Coroa não conseguia assegurar em seu poder, explorava intensamente em suas capacidades de domínio político e econômico.

O descaminho provocava também o empobrecimento precoce das freguesias dos arraiais mineiros, pois as riquezas desviadas e a pressão da Coroa sobre os tributos encareciam a vida da população. Riqueza e pobreza eram possibilidades que faziam parte da formação das freguesias no Brasil colonial. Cláudia Damasceno Fonseca (2008) ao se referir a Saint-Hilaire que observou as vilas de Mariana e de Caeté, destaca que essas possibilidades dependiam do ponto de vista do observador:

[...] certos viajantes perceberam claramente que nem tudo era ‘decadente’ [...] Saint-Hilaire observou que algumas localidades incluídas no território municipal (termo) destas vilas eram bastante dinâmicas, e que um comércio intenso animava suas estradas. A ‘decadência’ era, portanto, algo relativo: ela podia ser real ou apenas uma aparência enganadora, que camuflava uma conjuntura econômica e demográfica mais complexa. Tudo dependia da escala do território levado em conta, ou seja, o julgamento variava segundo o ponto de vista do observador (FONSECA, 2008, p. 305).

Muitos historiadores corroboram do ponto de vista da pobreza destacada pelo observador estrangeiro em relação aos arraiais mineiros. A historiadora Laura de Mello e Souza mostra a pobreza mineira durante todo o século XVIII em arraiais e vilas como o Tijuco. Ela destaca, porém, que o empobrecimento era fruto do fisco voraz, tributação sobre os escravos, sistema monetário específico e importações feitas pelo exclusivo comércio com a Coroa portuguesa. Ela acrescenta que “esse mecanismo gerava pobreza, implicando, para o colono, impossibilidade de comprar escravos; numa sociedade escravista, isto implicava mais pobreza” (SOUZA, 2004, p.67). Contudo, há mais razões

²⁴ Buenos Aires é um exemplo de como o poder dos caciques foram sendo incorporados na burocracia espanhola do século XVIII, a ponto de torná-la centro econômico de interesses de poderosos comerciantes e fazendeiros.

possíveis que podem responder pelo empobrecimento das freguesias no Brasil colonial, uma delas é o descaminho e seu principal agente é o “negócio”. O relato de Manoel Soares de Sequeira para Coroa, escrito em 22 de setembro de 1735, afirma categoricamente o papel do negócio no descaminho das riquezas cobiçadas pela Coroa no norte mineiro:

[...] affirmo absolutamente, que o negócio faz o descaminho do/ ouro, (...) / Porque dado que alguns mineyros possão fazer descami-/nho de ouro, he cousa muito pouca, o que podem desencami-/nhar: e este he o sentido, em que sempre falley, nem/ outra cousa se pode inferir do que tenho escrito (AHU – CÓDICE, 2092, p. 34).

A burocracia em torno das entradas dos caminhos foi importante estratégia de assegurar a cobiça do poder real, que desejava também resguardar arraiais como o Tijuco e outros adjacentes. Contudo, isso não combateu os descaminhos, muito pelo contrário, estimulou-se. Isso acontecia porque a freguesia do século XVIII não tinha limites territoriais precisos, mesmo as freguesias de vilas mais antigas como o Recife, a jurisdição política (termo municipal) não estava definida e muito menos a jurisdição eclesiástica, que ainda brigava com poder real pela divisão de novas paróquias.

O século XVIII foi o tempo desses embates entre os desejos dos poderes religioso e real sobre as freguesias das vilas e dos arraiais que vivenciaram os descaminhos. Enquanto os caminhos dos sertões eram o meio de promover a comunicação e circulação de riquezas entre povoados e arraiais distantes do território do Brasil como Recife e Tijuco, os descaminhos fomentavam o fluxo e o movimento mais intenso dessas riquezas. E nesse ritmo de negócios pelos caminhos e descaminhos dos sertões, povoados, como o do Recife, se desenvolveram por meio da mascateação. Isso porque as mercadorias dos mascates - como eram chamados os pequenos vendedores ambulantes - eram de difícil controle para a administração dos livros de registros das entradas dos caminhos. A historiadora Júnia Furtado afirma que os mascates “entram nas Minas com carregações de pouco valor, que lhes servem de capa para extração furtiva de ouro e diamante” (FURTADO, 1999, p. 268). Os mascates não eram vistos com bons olhos e mesmo com toda vigilância imposta no Distrito Diamantino, onde as ordens eram mais severas para o pequeno comércio ambulante a partir de 1771, nunca se conseguiu extinguir por completo esta atividade. Havia ordens do Governo mineiro para que os expulsasse das minas, pois “os mascates por seu modo de vida, incorriam, freqüentemente, nestes

descaminhos” (FURTADO, 1999, p. 269). Contudo, a mascateação era uma das formas em que o negócio das minas se formava pelos caminhos abertos dos sertões.

A grande parte da circulação da riqueza econômica era proveniente do negócio que se desenvolveu nos caminhos do sertão e que também tinha sua ligação com os portos marítimos do Rio de Janeiro, Bahia, Recife, Maranhão e Pará. Durante todo o século XVIII a ligação entre os caminhos dos sertões em direção a portos do litoral se fez para atender as três frotas de navios anuais e regulares que saíam do Recife, Bahia e Rio de Janeiro para a metrópole portuguesa. A abertura dos caminhos dos sertões teve relação direta com o desenvolvimento dos portos daquelas capitâncias e o crescimento das freguesias dos povoados e dos arraiais. Grande parte dos produtos comercializados pelo negócio vinha de além-mar (FURTADO, 1999). O Comércio dependia do ritmo dos portos, mas também girava seus ganhos nas rotas dos sertões, pois como destaca Evaldo Cabral de Mello (2003, p. 249) “os lucros do comércio vinha com as Minas Gerais [...] donde ser preferível o trajeto por terra”. A movimentação das mercadorias ligou terras, rios e mares das capitâncias voltadas para o litoral e o interior. Nesse cenário transitavam tropeiros, comboieiros, mercadores e boiadeiros vindos da Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo que eram os principais mercados abastecedores das áreas de mineração. Entretanto, os descaminhos também alcançavam as frotas regulares de navios que saíam dos principais portos como aponta o registro de consultas referentes à Capitania de Minas Gerais:

O Governador das Minas dá conta do muito ouro em pó/ que se dezemcaminha aos quintos, e das buscas, que se/ devem dar nos Navios das frotas, mercantes de guerra/ que vem do Rio de Janeiro, Bahia, e Pernambuco/ [...] também trazião os/ navios da Bahia; e Pernambuco varias fazenda da Europa, por não poderem/ trazer em negros a carregação toda [...] advertir aos ditos Ministros o que reprezentão o governo para que examinem as armas/ de fogo, e sempre deve ser a principal exação a que os governadores devem fazer/ para que dos seus destritos não seja ouro em pó, e que executem [...] por que ella/ da toda a providênciá necessária nesta matéria. Lisboa ocidental 3 de outubro de/ 1730// conta// Abreu// Souza// Varges (AHU – CÓDICE, 244, pp. 0317-0318).

O caráter “do negócio” era eminentemente itinerante, envolvendo a distância e a dificuldade dos caminhos dos sertões, dos meios de transporte terrestres, fluviais e marítimos, além dos inúmeros intermediários e a cobrança de vários impostos. O mercado se tornava atrativo nos arraiais mineiros, pois as mercadorias atingiam preços altíssimos como destaca Antonil (1976, p. 171), tendo consequências para todo

comércio desenvolvido nos portos das freguesias dos arraiais, das vilas e das cidades do Brasil. Os preços altos da mercadoria incomodavam os fregueses dos arraiais, pois sabiam que os gêneros de que necessitavam eram vendidos pelos comerciantes por muito mais do que valem. Por essa razão, os moradores das minas tinham antipatia pelos homens de negócio como relata Soares em 1735:

[...] he a natural antipathia, que tem/ todos os moradores das minas, com os homens de negocio, que lá vão/ vender gêneros. Porque os taes homens de negócio os executão,/ os arrastrão (arrastar), e vexão (vexar=atormentar) sempre, sendo senhores do seu/ ouro, e dos seus bens, porque lhes vendem as cousas, por muito mais do que/ valem, e depoys lhes tomão por pouco mais de nada de que/ vive a mayor parte daquelle povo escandalizado. Porém como não podem viver sem os gêneros, que vão (vem) de fora, aca-/bão muitas vezes de húa tormenta, e entrão logo em outra;/ mas he sempre com tédio aos negociantes (AHU – CÓDICE, 2092, p. 44, grifo nosso).

A antipatia para com os negociantes também revelava a realidade social dos mineiros na região das Minas Gerais. Eles eram os mais prejudicados nas transações do comércio, pois eram os consumidores dos altos créditos dos gêneros de primeira necessidade, ficando com a menor parcela do ouro extraído:

os mineyros porém, como não usão do/ comércio, não fazem essas multiplicações, os ditos sahem/ das minas he por húa vez, e não lhes faz conta arris-/car tudo por ganhar pouco. Logo o meyo de evitat os des/caminhos he prohibir os ditos descaminhos ao negócio (AHU – CÓDICE, 2092, p. 35).

Grande parte dos descaminhos ficava nas mãos de um típico tratante conhecido na época como mascate. Os mascates transitavam entre povoados litorâneos como o Recife e arraiais auríferos e diamantíferos do norte e nordeste de minas como o Tijuco. Era nesse arraial que acontecia grande parte dos descaminhos das pedras que inicialmente vagavam entre as estradas das freguesias para depois percorrerem rotas mais distantes nos sertões pernambucanos. Aqueles homens que viviam da mascateação no Recife participavam do negócio e muitos deles eram identificados como “tratante”, caracterizados pela pessoa que trafica ou faz negócio (FURTADO, 1999, p. 229).

Muitas famílias ricas e respeitadas do Tijuco também realizavam o tráfico de diamantes e negociavam com os mascates, como é o caso de certos membros da família Rolim (SOUZA, 2004). Havia também um número grande de descaminhadores entre comerciantes e contrabandistas que se refugiavam naquele mesmo arraial. A carta do

governador e Capitão das Minas D. Lourenço de Almeyda de três de julho de 1730 sob forma de Consulta Real trata dos desvios de pedras preciosas da Comarca do Serro Frio, onde está localizado o Arraial do Tijuco. Não é a toa que a documentação destaca que logo no momento da descoberta do diamante na referida localidade, a preocupação girava em torno dos descaminhos que se faziam:

[...] pella Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco sem muito das grandes diligencias/ que são para evitar estes descaminhos em que he precizo que neste particular se dê maes eficuo reme-/dio do que as presentes tem; participando juntamente que o descobrimento dos diamantes da Comarca do Serro/ do Frio se vay continuando de sorte que já sette os rios e riberios em que aparecem ex-/pressando a razão que teve para não mandar dar a providencia necessária sobre a cobrança da/ parte que toca destas pedras a Real Fazenda de Vossa Magestade/ Tão bem o Ouvidor Geral do Serro Frio Antonio Ferreira do Valle de Mello/ na carta incluza do primeiro de Santo deste mesmo anno dá conta a Vossa Magestade dos ditoz/ descobrimentos dos diamantes, e da Cauza que teve para não mandar prohibir que se tirassem/ athé rezolução de Vossa Magestade [...] a pequena quantidade, e porção de ca-/da hua destas pedras facilita de sorte o poder em se ocultar que he quase impossível/ evitar se o seu descaminho (AHU – CÓDICE, 244, p. 0310, grifo nosso).

A carta do Governador revela como não se pode descrever o Tijuco sem que se revelem os constantes descaminhos. Da mesma maneira, como é impossível retratar o século XVIII no Recife, sem que se faça alusão aos mascates. Os descaminhos promovidos pela mascateação e demais práticas comerciais ajudaram a recuperar as igrejas e redesenhar o traçado urbano da Vila do Recife. A presença do mascate Antônio Fernandes Matos, um minhoto da região de Portugal, marcou a história da vila como um dos maiores empreendedores da arquitetura religiosa do período. O que provavelmente aponta para a riqueza das ornamentações de muitas igrejas das ordens terceira de Pernambuco. De onde vinha tanta riqueza para levantar e ornar igrejas e demais edificações? O negócio era a resposta.

Mas, como aconteciam os desvios para outras freguesias, arraiais e vilas? De que forma as fraudes aconteciam? Manoel Soares informa, no parágrafo 62 de seu relatório à Coroa portuguesa, as relações fraudulentas que se articulavam no pagamento do quinto nas Minas Gerais, citando o caso de um fictício Pedro, comerciante que vende fazendas a preço de arroba de ouro a João que compra. Ele descreve a conveniência que há entre ambos e a perda que tem a Coroa nessa relação que acontecia nas intendências onde são registrados os créditos das mercadorias e o valor do ouro negociado:

[...] 62 húa fraude se pode fazer, não nos créditos nem no/ registro destes que isso hé muito dificultuoso, como mostrey, senão/ no pagamento na forma seguinte. Vendeo Pedro a João húa/ arroba de ouro de fazenda, que a razão de 1200 réis cada pá/ são doze mil cruzados, de que o dito João lhe passou crédito,/ que Pedro registrou. Paga João os doze mil cruzados em ou-/ro em pó que he húa arroba de ouro, que vale quinze mil cruzados,/ em que toção de quinto a Vossa Magestade três mil cruzados. Quer/ Pedro tirar o ouro por alto, e diz a João: Eu hey de pagar/ na caza da fundição três mil cruzados deste ouro, poys/para sobrar parte destes três mil cruzados, passay me vos/ João húa letra fantastica de doze mil cruzados para o Rio/ de Janeiro, ou para a Bahia, ou para o Reyno, e recebey por este/dolo trezentos mil réis. Passa João a letra. E diz Pe-/dro ao Intendente, que elle deve ser desobrigado de pagar o quinto dos doze mil cruzados, que lhe devia João, porque/ não recebeo os ditos mil cruzados em ouro, se não/ em húa letra (AHU – CÓDICE, 2092, p. 44).

O que acontecia era que o devedor da fazenda registrada, ou seja, o que compra qualquer gênero do negociante passava letras para fora das minas ao seu credor, sem licença do Intendente. A letra era um documento que representava a dívida do comprador com o negociante. Isto porque todas as compras que se faziam nos arraiais e nas diversas comarcas mineiras eram feitas com pagamentos posteriores, ou seja, fiado, como destaca o documento abaixo:

[...] 68. E nas minas logo se sabe quem leva ouro, e quem/ anda falhado, e isto ainda de huás Comarcas para outras, porque/como nas minas tudo se vende fiado, estudão os homens/ muito em saber o que cada hum tem, e que deve, para saberem/ a quem podem fiar a sua fazenda (AHU – CÓDICE, 2092, p. 30-31).

A compra fiada se justificava porque havia o tempo da espera para levar o ouro como forma de pagamento da dívida registrada na letra. Entretanto, a falta de licença para a confecção das letras deixava as trocas entre credor e comprador livres a ponto de registrarem no documento devedor um valor mais baixo do real ganho adquirido. Como o que valia para a burocracia real era o registro das letras que o comprador levava para as intendências, a renda não registrada por cada negócio se tornava lucrativo para esses tratantes. Dessa forma, o imposto ou quinto sobre o valor de consumo da mercadoria era bem inferior ao verdadeiro valor negociado. Por essa razão, havia sempre reclamações em torno desses comerciantes que não davam conta a intendência do que realmente recebia nos trâmites do negócio. A quinta parte do valor real devia ser dada a Coroa Portuguesa como destaca o documento abaixo:

[...]16. Porém além do que disse na resposta desta duvida/ Declarando mais o que toca ao ponto de dar contas, he/ sem questão que aquele que se constitue cayxa de/ qualquer negócio, deve dar conta do que recebe. E os ne-

/gociantes, que, levão gêneros ás minas, são cayxas do ou-/ro, que toca a Vossa Magestade, porque junto com o que lhe pertence/ recebem o que pertence a Vossa Magestade, que não he menos que á/ quinta parte. E como esta quinta parte se deve a Vossa Magestade/ recebendo-a elles este que dam se (dão-se) que cries indebilidade, que/ devem restituir a Vossa Magestade, e porque fazem hum quase con-/trato com as partes de quem recebem o ouro de bayxo da/ condição de pagarem a Vossa Magestade a dita quinta parte de/ Vossa Magestade e mais quando em alguns quase contratos há esta/ obrigação de dar contas, e esta razão milita igualmente/ no caso de que se trata (AHU – CÓDICE, 2092, p. 36).

O negócio levantava muita renda, principalmente, quando era descaminhado por mascates, viandantes nas entradas dos caminhos como constata o documento em 22 de setembro de 1735:

[...] o negocio mete cada anno nas minas, que/ emportão pelo preço ínfimo, 4.150 \$/8 oitavas em que tocão/ a Vossa Magestade 830 \$/8 oitavas que são 202 arrobas e ½ de ouro 6 E tendo-se feyto por pessoas curiosas vários calculos do ouro, que produzem das minas cada anno, huns opuze-/rão em oitocentas arrobas de ouro, outros em mil, outros/ em mil e duzentas. E neste calculo assunto eu, e creyo/ que he o menor, que as minas produzem cada anno 7 E deixando o calculo das 800 arrobas se se der por/ verdadeyro o calculo das mil arrobas, já não (ilegível)? ao 5º (quinto)/ mais que duzentas arrobas de ouro. E como pela minha/ conta o negócio há de pagar 202 arrobas a ½ de ouro/ ao 5º (quinto), não hé possível que faça nestes termos descaminho/ mais que o negocio, porque absorve em si as mil arrobas,/ que as minas produzem/ E dando-se por verdadeyro o calculo das mil/ e duzentas arrobas de ouro, **sempre o negócio, he o que faz/ os descaminho**, porque a conta dos gêneros, que o negocio me-/te nas minas está diminuta, como provey no número/ 6 do sistema para o contrato pagar a Vossa Magestade o que deve cada/ anno. Logo se a conta está diminuta, mete o negocio/ os gêneros em maior quantidade, e nisto não há duvi-/ da, porque eu fiz a conta ao menos: E assim absolve o ne-/gocio mais ouro do que eu digo, por cuja razão há de/ crescer mais a soma do quinto. E sendo duzentas, e/ quarenta arrobas o quinto de 1.200 devendo já o negócio/ pela minha conta 202 arrobas e ½ e, havendo crescimento mais a dívida, fica pouco aos mineyros, para pó-/derem desencaminhar. Logo a destinação não diminui a força/ da razão, em que me fundo (AHU – CÓDICE, 2092, p. 34, grifo nosso).

O documento deixa bem claro o papel dos negociantes nos descaminhos das riquezas, assim como o envolvimento deles com somas tão grande de dinheiro. Dinheiro este que oscilava e que tinha como referência o valor do ouro. Esse valor em réis variava bastante nas Minas Gerais, como aponta o Registro de Provisões régias sobre a Capitania das Minas Gerais:

para o Provedor da Fazenda das Minas/ Dom João etc. Faço saber a vós Antonio Borca Delrio Provedor/ da fazenda das minas que por parte de Dom Lourenço de Almeyda Go-/Vernador de sua capitania se me representou que eu fora servi-/do mandar lhe pagar os seus soldos em moeda, e não em oitavas de ouro [...] / sempre cobrava oitavas de ouro por con-/ta de seus soldos dando lhe o valor de quinze tostões por/ oitava tendo seus antecessores

todos cobrado e seu/ soldos a razão de dez tostões a oitava, e do mesmo modo/ se pagava as Tropas de Dragões algum tempo, he que/ fui servido mandar se pagasse o ouro pello seu legitimo/ vallor de 1280 réis como corria em pó nessas minas [...] /Antonio de Pereira a fez. Em Lisboa/ Ocidental 6 de dezembro de 1726 (AHU - CÓDICE, 241, p. 18).

Há, porém, uma variação do valor do ouro em pó em réis, mudando de tempos em tempos, como está registrada no parágrafo 19 do relatório de Soares a Coroa portuguesa em 1735:

[...]19 do anno de 1722 em que cheguei às Minas athé fevereiro/ De 1725 correu o ouro em pó a 1500 réis, dahí athé mayo de/ 1730 a 1200 réis, de então athé o anno de 1731 a 1300 réis, e/ Athé mayo passado outra vez a 1200 réis [...] / Logo ainda os que tirão ouro, não tem mais/ Alívio, que não dívidas contrahidas" (AHU – CÓDICE, 2092).

O documento destaca desde o valor do ouro em pó no ano de 1722 até o ano de 1735. Nesse primeiro ano até 1725 o valor era de 1500 réis, daí até maio de 1730 chegava a 1200 réis. Até o ano de 1731 aumentou para 1300, mas até maio de 1735 ficou valendo 1200 réis. Há também a dificuldade de conversão do ouro em pó em dinheiro como aponta o mesmo documento:

[...] 44 Alem de que com o ouro a 1500 réis cada vintém/ de ouro são 46 réis e 32/28 avos de prata, e seria necessário em/ parcellas pequenas trazer cada hum huá pauta, para saber reduzir/ o ouro a dinheiro. E senão veja se no exemplo da meya/ moeda do número 42, que pode ser reduzida a pezo de ouro/ porque 1/8 oitava e ½ são 2.250 réis, e faltão 150 réis para o ajustamento da conta, a qual he impossível que nunca fique certa/ porque, três vinténs de ouro não chegão a quatro vinténs [...] (AHU – CÓDICE, 2092).

Estas variações do ouro em pó provocavam inúmeras dívidas dos mineiros com os negociantes, deixando a população das minas mais pobre. Essa população dependia dos gêneros comercializados no negócio. Ouro e gêneros tramitavam juntos nas trocas entre os interesses dos negociantes e as necessidades dos arraiais. O documento de 1735 trata das trocas entre o ouro e os gêneros e afirma que o “ouro se extrai com os gêneros”, ou seja, um depende do outro, embora nesse trâmite ocorra o descaminho:

[...] 12 E como o dito Sistema tem proporção recta para/ fazer evitar o descaminho do ouro, he único. Porque se/ o ouro se extrahe com os gêneros, o meyo proporciona-/do para se evitar a extração, he registarem-se os gêneros, e mais o ouro, ou os créditos do ouro, que se há de ex-/trahir; porque por este modo fazião, manifestos os/ gêneros, que entrão, e o ouro que sahi: logo fica empe-/dido o caminho para a extração por meyo unico página (AHU – CÓDICE, 2092, p. 35).

Os gêneros que eram introduzidos pelo negócio para minas, vinham principalmente das capitania de Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo. Cada ano o negócio era responsável por cabeças de gado, cavalos, negros e artigos das fazendas secas e molhadas como aponta o fragmento do mesmo relatório de Soares a Coroa no ano de 1735 (AHU – CÓDICE, 2092):

Gêneros que mete o negócio cada anno nas Minas.	
300	cabeças de gado a 10/8 ^{as} ----- 300 ₩ 8 ^{as}
50	Cavalos a 20/8 ^{as} ----- 100 ₩
60	negros a 200/8 ^{as} ----- 1.200 ₩
	de fazenda de caca ----- 1.800 ₩
75	carga de molaços a 10/8 ^{as} ----- 750 ₩
Somad estes gêneros, salvo erro. 4.150 ₩ 8 ^{as}	
Tocão Mete o ouro de quinto av. Mj ^e -- 830 ₩ 8 ^{as}	
Dias d'uzentas e duas, no dia de ouro, <u>2560/8^{as}</u>	
5. Que entrem estes gêneros, todo, no anno nas minas,毋trânsa	

Figura 7 - Relatório de Manuel Soares de Sequeira, 1735
Fonte: AHU – CÓDICE, 2092

O mesmo documento descreve que esses gêneros do comércio são os descaminhadores do ouro, mostrando como se deve evitar tal extravio por meio dos registros dos créditos ou preços expostos nas intendências, conforme aponta o parágrafo 13:

[...]13 porque assentado húa vez, que o negócio faz extração/ do ouro, he impossível que seja por outro meyo senão dos/ gêneros, que mete nas minas. Logo registrados os gene-/ros, que mete, e o ouro que saca, fica impossibilitado/ o negócio para descaminhar ouro algum. Porque não/ se pode conseguir o fim, sem meyo porpocionado (proporcionado) / ao dito fim; e sendo os gêneros o meyo de se tirar o ou-/ro das minas, em quanto se ignorava a quantia desses gêneros/ e o preço, porque se vendião, exposta húa, e outra causa/ aos olhos de Vossa Magestade, fica impossível evitar o descaminho, porque/ falta o meyo. Logo o meyo proposto he único para se evi-/tar o descaminho (AHU – CÓDICE, 2092, p. 35).

A necessidade dos registros dos créditos dos gêneros era fundamental para o controle da Fazenda Real. Contudo, a documentação revela que enquanto se ignorava a quantia desses gêneros e o preço, o descaminho era possível. A apelação do documento para que se registrem os créditos ou o valor da mercadoria nas intendências parece mostrar uma prática que não era recorrente no controle desse negócio. Ao denunciar que os gêneros do comércio é que leva grande quantidade do ouro, é preciso também analisar o fato com ressalvas. Os impostos reais sobre o consumo, a manutenção de toda uma burocracia de funcionários reais nas vilas e arraiais do Brasil colonial também contribuía para a estagnação das riquezas. Não é de se espantar que a história da formação urbana no Brasil colonial aponte para a constituição de povoados e arraiais que experimentaram conjuntamente a pobreza e a riqueza.

As freguesias dos povoados e arraiais do século XVIII conviveram tanto com a pobreza como a falta de infra-estrutura urbana e, paralelamente, a riqueza de poucos caracterizada por igrejas ornadas a ouro, revelando o contraste desse mundo. Damasceno Fonseca (2008) afirma que os contrastes identificado no olhar dos estrangeiros e a percepção das elites mineiras na documentação oficial do século XVIII revelam

apreciações aparentemente contraditórias [...] podem ser compreendidas se associadas ao pitoresco – conceito estético que está presente de maneira mais ou menos explícita nos relatos dos viajantes [...] há, portanto, diversos pontos em comum entre o olhar dos estrangeiros e a percepção das elites mineiras (FONSECA, 2008, p. 308).

Céu-inferno, riqueza-miséria, burocracia-desgoverno, caminho-descaminho são características desse “olhar pitoresco”. Sua ordem urbana é abertura pelas veias abertas dos caminhos dos sertões, mas também fechamento pela imposição da burocracia colonial nas freguesias. Os povoados, os arraiais e as vilas do século XVIII não podiam ser senão os movimentos entre contrastes. As freguesias do século XVIII se mostravam mais como resultado do caráter territorial da urbanidade para conter os famélicos itinerantes. Essa urbanidade - que se manifesta na tentativa de criar e fundar vilas e arraiais de limites jurídicos indefinidos - gerou conflitos nos caminhos dos sertões como será visto a seguir.

1.3 Os conflitos sobre as jurisdições territoriais nos caminhos dos sertões

As jurisdições correspondiam aos poderes de fazer cumprir certa categoria de leis e de punir quem as infrinja em determinadas áreas territoriais (FERREIRA, 1986). No século XVIII, como afirma Evaldo Cabral (2003, p. 260) “jurisdição e território representavam realidades indissociáveis”. Contudo, os limites das jurisdições eram bastante indefinidos. Havia uma confusão entre o poder exercido pelas capitâncias, comarcas, bispados, cidades, arraiais, vilas e freguesias durante o século XVIII no Brasil colônia. Essa desordem refletia a tradição portuguesa de privilégios eclesiásticos e senhoriais sobre o território:

em Portugal, os territórios de municípios e de comarcas inteiras, especialmente no norte do país, mais afetado pela dispersão dos privilégios eclesiásticos e senhoriais do couto e da honra, podiam apresentar descontinuidades incompreensíveis em nossos dias, desmanchando-se em enclaves e assumindo configurações mais bizarras [...] (MELLO, 2003, p. 263).

No Brasil colonial essas “configurações bizarras” do território eram consequências das “constantes disputas entre duas ou mais capitâncias” que brigavam pelo exercício do poder sobre as passagens de caminhos, de arraiais e das minas (SOUZA, 2004, p.118). Essas disputas jurídicas giravam em torno do fato de que

governar significava nomear, o que constituía fonte substancial de poder e também de renda, pois freqüentemente os cargos eram, por baixo do pano, literalmente comprados pelos interessados não legalmente à Coroa, como na França, mas ilegalmente aos governadores (MELLO, 2003, p. 33).

As indefinições jurídicas pareciam marcar todo território colonial do Brasil como destaca Evaldo Cabral de Mello que

por trás de linhas jurisdicionais propositadamente indefinidas ou mal definidas, exercia-se a pressão incessante de clientelas vorazes de amigos, protegidos, fâmulos ou meros recomendados em busca de colocação no Brasil (MELLO, 2003, p. 33).

As “linhas jurisdicionais mal definidas” marcaram assentamentos ao longo dos caminhos dos sertões de Pernambuco e do norte mineiro, fato este que moviam as tensões entre a burocracia colonial e a Igreja. Segundo Júnia Furtado (2003), essas tensões se efetivavam na região diamantina pela interferência constante do governador

de Minas que tinha a Comarca do Serro Frio como uma das unidades administrativas da capitania e acrescenta que

a sede dessa Comarca era a Vila do Príncipe que abrigava a Câmara Municipal, a Ouvidoria - que tinha competência Judiciária - e a Intendência do Ouro, que organizava a distribuição das lavras auríferas e a cobrança dos quintos, o principal imposto que incidia sobre as riquezas metalíferas, e que correspondia a aproximadamente um quinto da produção (FURTADO, 2003, p. 29).

As tensões político-jurídicas entre as autoridades nas Minas desenhavam um “espaço de desordem” que também marcou continuamente a sociedade diamantina como destacou Júnia Furtado (2008). Os destacamentos militares refletiam essas tensões, pois eram parte integrante da administração local das regiões auríferas do norte e do nordeste mineiros, nas comarcas do Serro do Frio e do Rio das Velhas. Com a instalação da Real Extração, em 1772, se intensificou o controle do poder metropolitano com a constituição de duas guardas na região diamantina para conter o fluxo da gente do sertão – uma subordinada ao governador e outra ao intendente. O governador da Capitania de Minas se valia do seu poder de mando sobre o destacamento militar subordinado diretamente a ele, interferindo nas decisões dos funcionários e mesmo do intendente. Evaldo Cabral de Mello (2003) destaca que cabia aos governadores da capitania: tarefas militares de defesa externa e ordem pública (inerentes às suas funções de capitão-general); poderes atinentes à fazenda real; proteção do clero, à evangelização do gentio; ao povoamento e a concessão de sesmarias; à proibição do comércio estrangeiro. O autor ainda acrescenta que

cabia-lhes, por outro lado, uma ampla competência de supervisão do conjunto do governo civil, a cujo respeito deviam manter a Coroa informada [...] era uma jurisdição ampla, operando na esfera municipal (câmaras), nas autoridades judiciárias e financeiras de nomeação régia como o ouvidor e o provedor da Fazenda e o juiz-de-fora; e as esferas eclesiásticas, o bispo e seu cabido, com foro privilegiado concorrente do civil, muito embora, em decorrência do padroado régio, eles também fossem, à sua maneira, funcionários públicos (MELLO, 2003, p. 221).

Os amplos poderes de um governador da capitania, porém, não devia ultrapassar a de um supervisor. O fato de o governador dispor de determinado trânsito em várias esferas do poder real e eclesiástico o punha nesta posição de supervisão, beirando a uma espécie de conselheiro entre as partes. O escritor Barbosa Lima citado por Cabral de Mello (2003) afirma que o governador

não devia ser mais que um supervisor, imitando assim ‘o exemplo do maior governado do céu e da terra, que sempre deixa obrar as causas segundas e raríssimas vezes se intrometem a fazer um milagre por não perverter a ordem e harmonia da natureza’ [...] devia abster-se de invadir a jurisdição dos demais representantes da Coroa [...] funcionamento da justiça, nas decisões das câmaras, nos negócios eclesiásticos (MELLO, 2003, pp. 222-223).

O atentado contra as jurisdições era corrente em todo Brasil colonial. No distrito e em toda região diamantina, os governadores da Capitania de Minas interferia freqüentemente nas jurisdições dos intendentes, das câmaras e também do Bispado. Da mesma maneira, os governadores de Pernambuco interferiam nas jurisdições das câmaras e nas decisões religiosas. Essas desavenças se projetavam também nas freguesias do interior mineiro e pernambucano com a venda de escravos da Capitania de Pernambuco para a Capitania de Minas Gerais com o consentimento da Coroa e desaprovação das Câmaras de Olinda e de Goiana. O governador Castro e Caldas (1707-1711) efetivou essa prática ao longo dos sertões, pois “a política da Coroa tendia, aliás, a tolerar exceções à lei em nome do interesse régio na exploração das lavras de ouro e na impossibilidade de impedir os descaminhos” (MELLO, 2003, p. 247).

Na esfera eclesiástica “as desavenças entre governadores e bispos foram rotineiras no Brasil colonial” (MELLO, 2003, p. 256) e se estendiam a organização eclesiástica nos sertões. Nessa região, o poder da igreja se manifestava por uma confusão de dioceses vinculadas, como aponta o historiador Souza (1993). Ele afirma que das 16 freguesias criadas no decorrer do século XVIII, cinco delas estavam vinculadas à Diocese de Pernambuco, oito à da Bahia e apenas três à de Mariana. Assim, a formação de paróquias nos sertões foi marcada por conflitos jurídicos entre os bispados do Rio de Janeiro, de Pernambuco (Diocese de Olinda) e o Arcebispado da Bahia, como confirma Damasceno Fonseca (2004) ao tratar da introdução da igreja na malha urbana do sertão:

a introdução da igreja na malha urbana baseou-se essencialmente sobre a iniciativa dos moradores. Impulsionados por sua piedade e um forte espírito de grupo, uma vez que os seus campos transientes se tornam mais assentamentos permanentes, os colonos ergueram as capelas rústicas que foram distribuídas ao redor da casa. Estes edifícios modestos foram posteriormente ampliados e decorados, e alguns aderiram ao posto de Igreja Matriz (mães igrejas), ou seja, os assentos das paróquias. Estas foram instituídas pelo bispo do Rio de Janeiro, principalmente, mas também pela Diocese de Olinda (PE) e pelo Arcebispo de El Salvador. Durante quase quatro décadas, a administração eclesiástica da área de mineração, na

realidade foi compartilhada entre estas três entidades, o que causou vários conflitos de jurisdição (FONSECA, 2004, p. 47-64).

Esses conflitos de jurisdição se misturavam com a disputa pelo comércio de gado que circulava nas comarcas mineiras. A Comarca do Serro Frio era formada pela região dos currais de gado que oferecia estreitos laços com as capitania de Pernambuco e Bahia. Dentre os currais de gado da região destacam-se Montes Claros das Formigas, Itacambira, Bonfim e Julgado da Barra do Rio das Velhas.

O gado abriu fronteiras e estreitou laços entre nordestinos e paulistas que povoaram arraiais como o Tijuco, núcleo de formação da região - junto com outros arraiais – da Comarca do Serro. O ciclo do ouro e das pedras preciosas, porém, instigou conflitos sobre a demarcação dos arraiais que se formavam próximos a margem esquerda e direita do Rio São Francisco. Autoridades das capitania de Pernambuco e Bahia disputavam os velhos domínios com a Capitania de Minas Gerais que por um decreto de nove de novembro de 1709 se tornou independente - juntamente com a de São Paulo - do Rio de Janeiro como constata nos oitocentos o viajante francês Saint-Hilaire (2000). Onze anos mais tarde, o governo português julgou algumas revoltas entre paulistas e os nascidos nas gerais e decidiu que nova divisão era necessária, culminando na separação dos governos de São Paulo e Minas Gerais em 1721.²⁵

A nova Capitania de Minas reclamou de Pernambuco e Bahia as divisões das Comarcas do Rio das Velhas e do Serro Frio, alegando direito de posse pelos currais de gado ali instalados, como descreve o engenheiro e historiador Pires (1979). O poder político e eclesiástico exercido pela Capitania de Pernambuco e seu Bispado foi extenso e superposto sobre determinadas comarcas do norte mineiro. O poder político se estendia até o Rio Carinhanha, abrangendo partes da Comarca do Serro Frio, como a região do Paracatu e outros arraiais. O poder eclesiástico exercido pelo Bispado compreendia os Sertões de Paracatu, chegando a abarcar uma freguesia goiana e localidades descobertas do Piauí.

O pesquisador Pereira Filho (1997) destaca que quando foi criado o Bispado de Mariana em seis de dezembro de 1745, a Capitania de Minas Gerais pertencia à Diocese do Rio

²⁵ O primeiro capitão foi o general D. Lourenço de Almeida que tomou posse do cargo em 18 de agosto do referido ano.

de Janeiro. Apesar de nessa época parte da Comarca de São Francisco passasse a pertencer à jurisdição política da Capitania de Minas Gerais, extensas regiões da capitania ainda estavam sujeitas aos bispados de Pernambuco, Bahia, Goiás e São Paulo, durante largo tempo, até mesmo durante o Império. Um documento dos registros de Provisões régias sobre assuntos referentes à capitania de Minas Gerais (1726-1753) dirigido ao Ouvidor Geral do Serro do Frio em 19 de junho de 1730, aponta que a jurisdição de parte do território da Comarca do Serro Frio se encontrava sob tutela do Governo da Bahia:

Para o Ouvidor Geral do Serro Frio/ Dom João etc. Faço saber a vos Ouvidor Geral da Comarca do Serro/ do Frio que se vio o que me escrevestes em carta de 8 de Janeiro/ deste prezente ano e mesmo eu fora servido avisar vos que eu/ havia por bem se conservasse por hora na jurisdição do/ Governo da Bahia as minas continentais do (ilegível) e Tanados interinamente no mesmo destrito com subordi-/nação ao Vice Rey do Estado do Brasil [...]/Lisboa Occidental 19 de junho/ de 1730 (AHU, CÓDICE 24,1 p. 104).

Todas essas indefinições jurídicas e superposições de poderes dificultavam a política de centralização da Coroa portuguesa no norte e nordeste mineiro, pois expressavam conflitos administrativos entre os diferentes governos das capitâncias, comarcas e termos, assim como tensões freqüentes com a jurisdição eclesiástica. Diante dessa fragilidade jurídica dos domínios políticos sobre a demarcação do território, o grande desafio para centralização do poder metropolitano era controlar os caminhos dos sertões para evitar os descaminhos das riquezas.

Esse desafio só podia ser enfrentado com o conhecimento do lugar demarcado, por isso a expectativa de controle por parte da Coroa, nos primeiros anos dos séculos XVIII, com a criação de vilas, arraiais e comarcas. O desejo do Poder Real de que a administração demarcasse os limites dos assentamentos efetivava-se por meio das freguesias de pequenos arraiais que foram a base para formação de povoamentos mais complexos. As freguesias eram instâncias que constituíam a organização e a centralização da administração portuguesa no Brasil, onde a urbanidade era, além da qualidade do urbano, a expressão do desejo das autoridades locais no controle da população para garantir a salvaguarda das riquezas reais.

As atuações da Coroa portuguesa e da igreja no sentido de controlar as migrações itinerantes e o comércio desgovernado centraram-se nas tentativas de demarcação física

de fronteiras de qualquer natureza jurídica. Definir precisamente freguesias já era uma tarefa difícil ao longo do século XVIII, o que tornava mais complicado marcar limites entre as vilas, as comarcas, as sedes de bispados e as cidades. O domínio político-jurídico foi expresso por meio dos esforços de uma época em desejar, esperar por uma territorialidade que não podia se concretizar apenas pela possibilidade da demarcação de fronteiras urbana.

A demarcação jurídica de fronteiras urbanas foi uma possibilidade que não se definiu inteiramente no decorrer dos setecentos, pois por mais que a historiografia da cidade descreva circunscrições para vilas, arraiais e cidades, era difícil precisar delimitações. A historiadora Borrego (2004, p. 144) reconhece que apesar das preocupações das câmaras em ordenar o espaço urbano mineiro, “incrementando-o com novos elementos de infra-estrutura, ele ainda se mostra, em algumas descrições, confuso e desorganizado”. Fonseca (2006) ao descrever a atuação das câmaras mineiras na administração dos terrenos municipais ou simplesmente “rossios”²⁶ - doação real à Câmara recém criada - mostra a dificuldade da instituição ao longo do século em demarcar seus domínios e adverte que

cabe lembrar que, uma vez que as vilas mineiras não eram instituídas ‘ex nihilo’, mas sempre em arraiais existentes, os rossios vinham se sobrepor a outros tipos de concessões e de estruturas fundiárias – sesmarias, datas mineiras, patrimônios religiosos -, o que gerou contendas em várias localidades (FONSECA, 2006, p. 36).

A territorialidade do século XVIII se revelava ainda confusa, apesar da terceira década aparecer iniciativas que tendiam a melhorar o sistema de concessão de terras e cobrança de foros como afirma Fonseca (2006):

A partir da terceira década do século XVIII, apareceram iniciativas tendentes a melhorar o sistema de concessão de terras e de cobrança dos foros, cuja arrecadação estava em declínio em algumas vilas. A principal dessas iniciativas consistiu na realização de ‘tombos’, ou seja, de inventários acompanhados de citações dos moradores de todas as propriedades foreiras localizadas dentro do perímetro do rossio [...] o rossio foi então demarcado [...] e as propriedades foreiras foram localizadas e descritas de maneira muito mais precisa do que nos livros de aforamentos anteriores [...] os

²⁶ Segundo Cláudia Damasceno Fonseca (2003, p. 36), “em Minas Gerais essas terras receberam diversos nomes: “bens do Concelho”, “Sesmaria da Câmara”, “Sesmaria do Concelho”, “logradouro da Vila”, “baldios dos Concelho”, ou simplesmente “rossio”. Uma Parte delas podia ser destinada a usos comunitários: pastos, roças, reserva de lenha e de madeira de lei; a outra era dividida em lotes, e estes, concedidos aos moradores por meio de contratos enfitênicos – os aforamentos”.

tombos, porém, não resolveram todos os problemas. É que **a ineficiência das câmaras** na arrecadação dos foros não era apenas uma questão de agrimensura. Havia várias outras causas, como as irregularidades observadas durante as transações imobiliárias. Com efeito, muitos habitantes vendiam suas casas sem informar aos oficiais o nome do novo proprietário, desrespeitando, assim, uma das regras básicas do sistema de aforamentos [...] (FONSECA, 2006, p. 40, grifo nosso).

A autora afirma o papel das câmaras no controle do alinhamento dos lotes, das construções de novas fachadas, balizas, formas e dimensões dos terrenos solicitados. Porém, ela destaca que grande parte das dimensões dos lotes das vilas fugia do controle das jurisdições municipais, resultando

do costume de se fazerem concessões nas quais só se estipulava a medida das testadas dos terrenos, que eram geralmente estreitas [...] a princípio, a profundidade do lote não era definida nem pelo solicitante, nem pela Câmara [...] em decorrência desse costume, não era raro que os lotes atravessassem perpendicularmente os quarteirões [...] era **difícil estabelecer [...] abertura e ocupação das ruas e praças, pois algumas Câmaras mostraram-se negligentes** na gestão de seus rossios, levando muito tempo para delimitar a ‘sesmaria do concelho’ e para estabelecer um sistema de cobrança de foros [...] mesmo quando se dispõe de documentos concernentes a épocas mais recuadas, as referências sobre os terrenos concedidos costumam ser bastante vagas (FONSECA, 2006, p. 36, grifo nosso).

O território municipal em toda Minas Gerais era tão impreciso que gerava conflitos entre as autoridades da capitania como acrescenta Fonseca (2006, p. 37): “em meados do século XVIII, a falta de precisão e rigor na gestão dos aforamentos já era motivo de crítica por parte dos governadores e de outras autoridades da capitania”. As demarcações urbanas também se enfraqueciam na medida em que o comércio andejo - o “negócio” - diluía fronteiras com a promoção da expansão dos currais de gado e outras atividades. Mas, esse fato não era restrito a região mineira. Em cidades litorâneas como o Recife os enclaves mal resolvidos sobre o domínio jurídico do termo da vila perdurou todo o século XVIII, “distorção que só será corrigida no século XIX”, como afirma Evaldo Cabral de Mello (2003, p. 263).

Essa distorção do termo das vilas era corrente porque a jurisdição pretendia envolver parte das freguesias dos sertões, pois como destaca o mesmo autor “havia possibilidade de controle do interior” (MELLO, 2003, p. 203). O controle do interior era exercido por vilas como o Recife e distritos como o Tijuco por meio dos artefatos da produção açucareira (engenhos, engenhocas), das fazendas e roças ao longo dos caminhos. Esses

artefatos proporcionaram a fundação de freguesias, o que facilitou ainda mais a transmissão dos preceitos reais e religiosos.

A igreja também teve participação ativa no comércio andejo do sertão, apesar da grande dificuldade em aparelhar e institucionalizar seus dispositivos hierárquicos em razão da proibição da instalação das ordens regulares pelo poder metropolitano, não só no norte e nordeste mineiros, mas em toda a região das Minas Gerais. Contudo, as ordens regulares de outras partes do Brasil colônia e o clero secular instalado em Minas atuaram constantemente na propagação dos princípios religiosos principalmente por meio dos “esmolamentos” nos sertões. Contudo, os “esmolamentos” praticados pelas ordens regulares e seculares por todo o território do Brasil colônia, ainda em formação, marcaram as tensões jurídicas entre as autoridades locais. Essas tensões contribuíram para prolongar as indefinições jurídicas sobre as freguesias, pois não havia clareza onde começava ou terminava as jurisdições do termo das vilas, dos arraiais e as clericais.

A falta de clareza jurídica especificamente sobre o território das vilas se expressava nas superposições de poderes entre a administração das capitâncias, das câmaras e dos domínios clericais dos bispados ou das ordens regulares. Isso porque as esmolas só podiam ser praticadas em jurisdições territoriais onde atuavam o poder religioso de um dignitário eclesiástico – bispo de uma determinada diocese ou superior de um convento. Havia, no âmbito do poder religioso, duas jurisdições territoriais que se destacavam: a circunscrição eclesiástica sob a jurisdição de um prelado ou superior do convento e as dioceses que eram domínios territoriais administrados pelos bispos.

Nesse contexto nebuloso, o governador das minas sempre proibia os religiosos, principalmente os regulares, de praticar esmolas em domínios territoriais da Capitania de Minas Gerais. Na mesma capitania havia arraiais que também pertenciam aos bispados das Capitanias de Pernambuco como o Arraial de Paracatu. Ainda é possível citar o caso de superposição de poderes reais locais e da igreja como é o caso do Arraial do Milho Verde que, além de suporte administrativo para o Arraial do Tijuco, pertencia à jurisdição da Capitania da Bahia e ao mesmo tempo a jurisdição do Bispado do Rio de Janeiro na primeira metade do século XVIII.

As tensões se expressavam também nas denúncias que autoridades locais faziam por escrito ao Conselho Ultramarino referentes ao mau comportamento dos clérigos como destaca a documentação dos códices do Arquivo Histórico Ultramarino. O mau comportamento destacado pelas autoridades se referia aos clérigos regulares e também aos seculares que se envolviam em práticas comerciais e na mineração, além de cobrar sacramentos a peso de ouro. A falta de gêneros de primeira necessidade nas vilas e arraiais de Minas fez muitos frades, padres e demais religiosos itinerantes dividirem com o negociante parte do lucro desse comércio e os “esmolamentos” estavam inseridos nesse circuito fraudulento.

Os “esmolamentos” eram propagados pelos religiosos no sentido de angariar fundos para os templos, sendo um ato respaldado nas leis eclesiásticas e nas leis particulares das ordens regulares da Igreja. Essa prática estava prevista tanto nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1719) como nos Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil (1709). As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1719) apontam vários títulos sobre as esmolas. O título LXIII que trata das esmolas, “questores”, e “pedidores” revela que o ato de esmolar teria que ser primeiro analisado e aprovado pelos ministros que compõem o Arcebispado ou “Provisor” dos mesmos. Ainda que fossem clérigos trazendo letras apostólicas, teriam que ser segundo as Leis do Arcebispado:

[...] primeiro vistas, e aprovadas por Nós, ou nosso Provisor [...] qualquer pessoa Eclesiástica, ou seccular, posto que não tenha nome de questor, que pregar, ou por qualquer via publica, ou propuzer ao povo em commun, ou a pessoas particulares, qualquer indulgência, ou milagre, sem dita approvação, e licença nossa” (TÍTULO LXIII, 1719, p. 877).

Os Estatutos da Província de Santo Antônio (1709) que tinha como sede administrativa o Convento da Bahia, onde os frades franciscanos freqüentemente incorriam, há menção aos negócios particulares dos frades. Esses negócios, provavelmente se relacionavam aos bens materiais acumulados pelo comércio nos caminhos dos sertões ou propriedades rurais ou urbanas. O cuidado na entrada desses religiosos em determinadas vilas ou arraiais também era motivo de preocupação para a poderosa ordem franciscana de Santo Antônio do Brasil:

nenhum Prelado, ou subdito de qualquer qualidade que seja, poderá vir à Bahia, ou Pernambuco sem licença do Provincial, o qual lha não dará sem grande necessidade, limitando lhe o tempo, em que nelle se há de deter de modo, que para negócios particulares dos Frades, que vierem ao Convento da Bahia, ou Recife, nunca dará mais que três dias, em que fenão contarão o dia em que entra, nem o em que sahe, nem algum Domingo, ou dia Santo, se concorrer entre os três dias assinados, porque nesse deve o Frade estar em caza. Para os negócios, que pertencem aos Conventos, poderá o Irmão ministro dar oyto dias, ou mais, ou menos, como lhe parecer, não entrando nos taes os Domingos, & dias Santos. (CAPÍTULO LXXII, 1709, I-L2).

O Capítulo XXVIII do parágrafo 2 do Estatuto da Província de Santo Antônio (1709) referente às “Aldeias” do Brasil colonial é bem enfático no tratamento desses religiosos itinerantes ao esclarecer que longe da jurisdição dos Prelados, o pedido de licença teria que ser aprovado pela figura do Guardião em seu distrito:

[...] 2 os religiosos das Aldeas não possam ir a ida alguma fora della sem precisa necessidade, & só em distancia de três legoas, & importando lhe ir mais longe, nunca o poderão fazer sem licença do seu Guardião em seu destrito; & para fora delle nunca sem licença de quem lha puder dar (CAPÍTULO XXVIII, 1709, p. 47).

O “Guardião” - conforme a referência da escrita do século XVIII - consistia em um dos cargos superiores dos conventos franciscanos. Morais Silva (1789, p. 674) descreve seu significado da seguinte forma: “Guardião, s.m. hum dos superiores dos conventos franciscanos, e he o prelado ordinário de cada convento”. Com uma legislação própria envolvendo cargos hierárquicos e propriedades particulares, as ordens regulares como a de Santo Antônio, não podiam sofrer intervenção do Papa Gregório XIII. O guardião dessa mesma ordem era eleito pela Mesa de definição em capítulo, ou Congregação, em cuja eleição por “nenhum modo deve intervir petição, ou respeyo algum de seculares, como Gregório XIII” (CAPÍTULO XXVIII, 1709, p. 48).

Os “esmolamentos” descritos nos Estatutos dos frades franciscanos como estavam prescritos na legislação eclesiástica, resguardavam os religiosos de qualquer conflito, embora as tensões com a burocracia local sempre fossem freqüentes. O Capítulo LXXXIII, parágrafo I, referente às “esmolas, que se deixam aos Frades, & das coisas deyxadas” do Estatuto da Província de Santo Antônio do Brasil aponta a liberdade desses religiosos no ato de pedir: “Mas poder se hão pedir as sobreditas esmolas humildemente por via de esmola voluntária sem allegar algum gênero de direyto, nem divida” (CAPÍTULO LXXXIII, 1709, M2).

Essa regulação de leis distanciava os religiosos regulares dos seculares. Os últimos estavam mais ligados ao compromisso político com poder real, enquanto os primeiros acumulavam riquezas. Essa acumulação de riquezas por parte dos religiosos regulares instigou as ações do poder metropolitano que resultaram na expulsão dos jesuítas do Brasil e a proibição de outras ordens regulares de se fixarem em Minas Gerais. Mello (2003, p. 227) destaca que “as rivalidades do claustro foram assim importante elemento de instabilidade colonial”. Apesar das instabilidades, os religiosos regulares mantinham suas práticas “espirituais” e materiais de comércio sobre os caminhos dos sertões.

Os domínios jurídicos entre vilas, arraiais e cidades se fragilizavam mais ainda com a tensão provocada entre o poder burocrático da Coroa instalado no norte e nordeste mineiros e o poder de algumas ordens religiosas do nordeste litorâneo que praticavam os “esmolamentos” nos caminhos dos sertões. Apesar de algumas dioceses do nordeste como a de Pernambuco ter jurisdição religiosa sobre algumas freguesias de comarcas mineiras, não havia um livre trânsito desses religiosos pelos caminhos dos sertões em direção ao norte e nordeste mineiros. A permissão para tal ato deveria ser adquirida por meio de um requerimento enviado a Coroa e suas instituições, demonstrando o estado construtivo da igreja além das assinaturas dos moradores da freguesia.

O Requerimento de 11 de março, anterior a 1784, do Padre mineiro Manuel Pires Vergueiro, vigário da Igreja de Santo Antônio da Casa Branca, Comarca de Ouro Preto, solicitando a Rainha “a mercê de permitir a cobrança de esmolas por todo o Bispado e sertões da Bahia e Pernambuco” (AHU – Cx. 121, DOC. 27), mostra que os “esmolamentos” não se limitavam às regiões de mineração. Os caminhos dos sertões da Bahia e Pernambuco eram atrativos pelo comércio ao longo dos percursos, sem contar das trocas constantes do negócio que enriqueciam as freguesias do Recife e da Bahia. O mesmo requerimento também mostra a importância dos “esmolamentos” para a manutenção das próprias “igrejas colladas” ²⁷ de minas: “nos abaixo asignados, os mora-/dores desta freguesia fazemos por na/ Real prezença de Vossa Magestade fi-

²⁷ Igrejas coladas era a designação das instituições religiosas que recebiam amparo da Coroa portuguesa pelo pacto do padroado régio. Elas recebiam côngruas e ajuda na construção do altar-mor e de demais partes dos edifícios.

/delissima, a evidente necessidade que/ temos de ver acabada a reedificação da nos-/sa Igreja Matriz" (AHU – Cx. 121, DOC. 27).

As ordens religiosas seculares como as ordens religiosas regulares foram muito presentes nos caminhos dos sertões. No Recife, elas atuaram na reconstrução do povoado que até o século XVIII se via ainda em ruínas. Os “esmolamentos” das ordens religiosas do Recife em direção ao norte mineiro foram importantes para erguer os principais templos católicos, como pode ser visto a seguir.

1.4 O Povoado do Recife e o Arraial do Tijuco entre caminhos, descaminhos e conflitos

O povoado do Recife remonta sua formação desde o século XVI, com a entrada dos primeiros portugueses depois de 1537, por conta de seu movimento portuário complexo. Esse complexo portuário era formado por barras e ancoradouros que propiciaram o estabelecimento do Porto do Recife que foi alvo da cobiça de muitos estrangeiros como o pirata inglês James Lancaster que promoveu um ataque ao local em 1595. A povoação conhecida como Povo ou Povoação dos Arrecifes ou ainda Ribeira Marinha dos Arrecifes foi criada para servir o porto. Frei Vicente do Salvador (1500-1627) em sua obra “História do Brasil” em 1965 faz referência à povoação de duzentos vizinhos, com uma freguesia do Corpo Santo. O religioso ainda afirma que essa freguesia era formada por mareantes, muito deles devotos, havendo também vendas e tabernas, além dos armazéns do lugar denominados de “passos”.

A partir dos primeiros anos do século XVII surgem algumas edificações religiosas, ainda de pouco prestígio, como o primeiro convento sob a invocação de Santo Antônio, construído em 1606. Esta edificação teve para sua fundação as esmolas dos pobres e escassos moradores da Ilha de Antônio Vaz ou Ilha de Marcos André Belchior Álvares ou mais conhecida na época como Ilha dos Navios (Santo Antônio). As ilhas (dos Navios e Nogueira ou Afogados) e a península do Recife eram principalmente construídas por mocambos ou cabanas de pescadores de pequenos comerciantes do porto, além de algumas frágeis fortificações: o Forte de São Jorge construído no final do século XVI; o Forte de São Francisco da Barra (1612); o Forte de Diogo Paes (1629-1630).

A fragilidade do sistema defensivo do Porto do Recife permitiu a invasão holandesa em 28 de fevereiro de 1630, em dois de março do mesmo ano os holandeses dominaram o sistema defensivo do lugar. Dessa maneira, começa uma fase de ocupação que fez ressurgir uma povoação que serviria de suporte para a instalação da Companhia holandesa das Índias Ocidentais – Geocstroyerd Westindische Companie. Essa frota de comércio holandesa que aportou no Recife (1630-1654) proporcionou grande circulação de mercadorias, num movimento intenso de quatro meses ao ano, obrigando os dirigentes holandeses e seus ministros a residirem no Recife. O lugar foi transformado para melhoria da infra-estrutura do comércio e também para abrigar seus administradores. A presença do comércio junto ao porto foi o fator decisivo para que as primeiras moradias se aglomerassem na sua proximidade, além de apontar o direcionamento de crescimento do lugar já previsto no plano da povoação elaborado pelo holandês Pieter Post.

Os holandeses promoveram uma verdadeira integração entre a península, suas ilhas e o continente com a construção de pontes e abertura de canais, além da presença de construções renascentistas como fortificações, palácios e jardins. Houve também a integração de várias culturas com a presença de ingleses, franceses, alemães, italianos, judeus e holandeses envolvidos no jogo de interesses da administração da Companhia, não havendo no Recife um segmento social próprio que pudesse rivalizar com a poderosa instituição. Porém, durante a fixação da Companhia holandesa se verificou o crescimento ainda incipiente de pequenos comerciantes na região portuária e nos sertões – os tratantes que movimentavam o comércio de gêneros agrícolas. Existiam três tipos: o primeiro era chamado de *ida por vinda* e vendia suas mercadorias, fazendo seu emprego em produtos da terra; O segundo era o *assistente nas vilas* com lojas abertas no lugar; O terceiro era o negociante *andejo* ou ambulante que saía vendendo os gêneros pelos engenhos e fazendas do Recife e do interior do Brasil.

A expulsão holandesa, porém, proporcionou um crescimento substancial desse segmento social de comerciantes que em suas ações práticas eram entendidas por mascateação. A presença dos mascates fez do Recife um núcleo comercial, ofuscando a

vizinha Vila de Olinda²⁸ e contrariando seus senhores de terra. A riqueza do comércio dos mascates e a prática dos “esmolamentos” das ordens regulares entre o Recife e os caminhos dos sertões financiaram as construções de importantes templos em fins do século XVII e no decorrer do século XVIII.

O povoado do Recife viveu longo período de reconstrução desde a restauração portuguesa, com a expulsão definitiva dos holandeses, até a segunda metade dos setecentos com a construção de edificações religiosas: Colégio dos Padres da Companhia de Jesus pertencentes aos jesuítas e a Matriz do Corpo Santo (1655); Igreja de Nossa Senhora da Penha (1656); Igreja da Madre de Deus (1672); Igreja da Nossa Senhora do Pilar (1681); Convento do Carmo (1663-1687); Capela Dourada e Ordem Terceira do Carmo (1696). Grande parte dessas construções foi financiada direta ou indiretamente pelo “negócio” praticado pelos comerciantes e religiosos, pois tais obras se estenderam ao longo do século seguinte.

O século XVIII, porém, é marcado pela luta política dos comerciantes, não se restringindo apenas a ostentação da riqueza como foi verificado no século anterior. Recife ainda era considerado povoado e pertencia aos domínios político-jurídicos de Olinda, ou seja, sucursal da referida cidade. O Recife no começo deste século já ostentava ares de vila notável e um expressivo crescimento urbano para época.

Neste contexto de crescimento, os mascates perseguem a ostentação do poder político que só irão obter a partir de 1703, quando conseguem compor o Senado de Olinda, “pela primeira vez [...] não como procuradores do Concelho, mas como membros de pleno direito [...] vieram-se dias de tensão entre a nobreza e a mascataria” (MELLO, 2003, p. 193). Assim, nesses primeiros anos tensos do século XVIII, se iniciam as construções dos principais templos que ajudaram a definir a configuração urbana do Recife do século XVIII. Não é por acaso que os comerciantes brigaram pelo título de vila com as autoridades econômicas e religiosas de Olinda. Contudo, a conquista só garantiu o patamar de vila para o Recife a duras penas. Isso porque se acirraram os conflitos entre os comerciantes locais da vila com a Câmara da Cidade Olinda, os “pró-homens” (senhores de terras e de engenhos) e o Bispado de Pernambuco que não

²⁸ Olinda havia alcançado o título de cidade (sede do Bispado de Pernambuco) na segunda metade do século XVII.

reconheceu o título do Recife. “O sistema de poder local não podia ignorar a presença do bispo” desde a criação da Diocese de Olinda em 1676, como adverte Evaldo Cabral de Mello (MELLO, 2003 p. 69).

Nas primeiras décadas dos setecentos, o título de vila autônoma, dado pelo decreto real de 19 de novembro de 1709, não era bem visto pelas autoridades locais de Olinda. Contudo, o povoado do Recife tinha um número expressivo de fogos e templos religiosos que marcavam seu crescimento. O beneditino Dom Domingos Loreto Couto - que viveu em Pernambuco entre os anos de 1700 a 1757 - faz uma descrição importante da localidade. Ele destaca a vila formada por “duas penínsulas equivalentes” a de São Frei Pedro Gonçalves já chamada de Recife e a de Santo Antônio, ambas nascidas da confluência dos rios Capibaribe e Beberibe.

As “duas penínsulas” consistiam nas freguesias centrais da vila. A Freguesia do Recife tinha na época mil e oitenta e duas casas de dois, três e quatro sobrados. Quase todos os moradores do Recife eram homens de negócio, adverte o religioso Loreto Couto (1981). Havia nesta freguesia o convento dos R. R. Padres da Congregação do Oratório de S. Felipe Neri e sua Igreja sob invocação da Madre de Deus. No Centro da Praça do Recife havia a Igreja Paroquial de S. Fr. Pedro Gonçalves - Corpo Santo - que segundo o viajante oitocentista Koster (2003) foi Matriz desde 1655 em comemoração a expulsão dos holandeses, sendo reconstruída e aumentada em 1703. Era nessa igreja paroquial que se realizava as principais festas como a do Corpo de Deus e outros “offícios divinos com magestade pompa e grandeza”, como afirma Loreto (1981, p. 154). Outro templo importante estava localizado a poucos passos da língua de terra ²⁹ numa “comprida rua que formão cento e quarenta caças, e tem por coroa” (COUTO, 1981, p. 154), ou seja, núcleo de ordenamento referente a Igreja do Pilar.

A Freguesia de Santo Antônio teve seu primeiro templo consagrado a este Santo - o Convento de Santo Antônio dos religiosos patriarcas de São Francisco (1606), unido a Capela da venerável Ordem Terceira com seus claustros, hospital, consistórios e oficinas. Nesta época ainda se encontrava na referida freguesia quatro conventos, a Casa

²⁹ Istmo de Recife e Olinda.

de Misericórdia, dez grandes igrejas e “sete praças”.³⁰ Entretanto, o Convento de Santo Antônio, como o mais antigo templo da freguesia, era o responsável pela ordenação de residências de moradores com seus quintais e jardins, como alega o beneditino Couto (1981, p. 156): “occupão seos braços, e corpo todo terreno, em que se contão mais de duas mil cazas com seos quintaes, ou jardins com poços de agoa clara, e doce, que serve para rego de plantas, e gasto dos moradores”.

As freguesias do Recife e de Santo Antônio contavam, na primeira metade do século XVIII, com mais de vinte mil pessoas, segundo Domingos Loreto Couto. Nessa época, alguns templos passavam por obras, como o Convento do Carmo do Recife. Outros edifícios ainda estavam em construção, como a Igreja de São Pedro dos Clérigos com suas torres inacabadas. Outra igreja importante ainda estava por marcar a configuração urbana da vila, a tão reclamada Matriz do Santíssimo Sacramento, que desde que o Recife se tornou vila por carta régia, havia um anseio para construção do templo em 1710. Em 15 de fevereiro do referido ano, o ouvidor geral da capitania de Pernambuco, José Inácio de Arouche, envia uma carta ao rei D. João V tratando da ordem para ouvir os oficiais da Câmara e o vigário em relação à quantia necessária para se construir a Matriz na povoação de Santo Antônio do Recife (AHU_ACL_Cx. 23, DOC. 2121). A nova matriz reclamada desde cedo seria o sinal de uma nova ordem urbana, pois o Recife desejava renascer novamente, reorganizando seu território.

O renascimento do povoado aconteceu por volta das primeiras décadas dos setecentos, coincidindo com as descobertas de pedras preciosas na região mineira, assim como a abertura de novas rotas pelas estradas do sertão de Pernambuco. O contato com as aldeias dos sertões envolvia um jogo de interesses entre o governador da capitania, o bispo, as câmaras municipais e os prelados das ordens religiosas. Essa reunião de interesses constituiu a junta das missões que “era um órgão colegiado” que supervisionava as aldeias dos sertões “sob a presidência do governador da capitania e com a participação do bispo, de autoridades civis e dos prelados das ordens religiosas” (MELLO, 2003, p. 126). Por essa razão, os conflitos jurídicos se expandiam das cidades para os sertões como completou Evaldo Cabral de Mello (2003).

³⁰ É muito provável que as sete praças que se refere o religioso fossem, com exceção de uma ou outra, adros e pátios de igrejas.

Mello (2003) descreveu os conflitos ocorridos na Vila do Recife que geraram a cisão da ordem religiosa de “são João Evangelista”. Essa ordem (os néris), uma comunidade religiosa identificada com a fortuna da vila, se dividiu conforme a clivagem: a açucarocracia (os néris de Santo Amaro), sustentados pelo partido de Olinda e os mercadores (os néris da Madre de Deus), que apoiados pela mascataria contribuíram para a conquista da autonomia municipal do Recife.³¹ Os acontecimentos se desdobraram envolvendo inevitavelmente o governador da capitania, a Câmara de Olinda, o Bispado de Pernambuco e ordem de São João Evangelista “e chegou a **entrar nos sertões**” (MELLO, 2003, p. 134, grifo nosso). Isto porque os Néris de Santo Amaro eram os religiosos que fixaram propriedades nos sertões “[...] haviam adquirido terra e gado no sertão” como acrescentou Mello (2003, p. 127), o que provocava contendas entre os religiosos da Madre de Deus, apoiados pelo lucro do “negócio”.

Os conflitos jurídicos ocorridos na Vila do Recife refletiam diretamente nas freguesias dos sertões devido ao forte fluxo das ordens religiosas de Pernambuco. Essas ordens estavam não só envolvidas com terras e gados ou lucros dos mascates, mas por práticas religiosas conhecidas por “esmolamentos”. A busca por essas riquezas do sertão provocou contendas entre os próprios regulares no Recife (franciscanos) e em Olinda (terésios). Evaldo Cabral (2003, p. 137) destaca que “embora obscuras, parece que as razões da hostilidade dos franciscanos e terésios tinham a ver com o controle das missões, grande motivo das discórdias entre regulares”. As rendas das terras e do gado, os lucros do comércio, assim como as esmolas contribuíram para reconstrução das principais igrejas do povoado do Recife ao longo do século XVIII, pois depois da expulsão dos holandeses (1654), muitas delas estavam arruinadas e precisavam de recuperação.

Muitas cartas enviadas do Arquivo Histórico Ultramarino para a Coroa Portuguesa atestavam as condições precárias dos templos religiosos no Recife. A ajuda enviada por meio das côngruas³² pela metrópole não era suficiente. A saída era a peregrinação feita pelos religiosos regulares e seculares, começando a seguir os caminhos dos sertões pela já desbravada margem esquerda do São Francisco a procura do ouro das Minas Gerais.

³¹ A cisão da ordem de São João Evangelista – conhecida por néris do oratório de Pernambuco - está detalhadamente retratada por Evaldo Cabral de Mello (2003, pp. 111-139) em sua obra “A fronda dos mazombos: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715.

³² Pensão que a Coroa Portuguesa concedia aos párocos para sua conveniente sustentação.

Um Requerimento do Prior e mais religiosos do “Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Reforma do Recife” de data imprecisa, provavelmente anterior a 1749, pede ao Rei de Portugal D. João V licença para enviar religiosos às Minas Gerais, a fim de pedirem esmolas para obras do convento e igreja:

Diz o Prior, e mais religiosos do Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Reforma do Recife de Pernambuco que elles se achão vivendo na forma de sua regra/ e estatutos em seo Convento: do mesmo Recife; que erigirão com esmolas dos fiéis, e pôr não chegarem (as esmolas)/ ficou o mesmo convento imperfeito em seos claustros, durmitorios, e Igreja, em complemento/ da qual obra não podem proceder por serem limitados os bens em que se fundamenta: a sua con-/ grua em tanta diminuição, que não chegando para a sustentação dos mesmos religiosos se vê/ hoje o dito Convento: com o grave caus de um forçoso engenho que mais se adianta em a pobreza/ e decadênciā em que se achão os povos do mesmo Recife faltando assim as esmolas, e legados pioz/ applicados pellos fieis ao mesmo convento: a impulso do zello, e charidade, e promptidão em que iaô decorridos pellos supplicantes em necessidades espirituais, para cujo benefício se faz percizo aos mesmos/ supplicantes terem maior abundancia de religiosos sacerdotes, que sufragam em taes cazon/ e asistão aos moribundos em suas confições, a que merecidamente: iaô chamados entrando este/ maior numero em dispêndio considerável do mesmo convento; muito principalmente havendo/ como nelle hâ caza de estudos contínuos que aumenta de necessidade onumero de mais religiosos/ em empenho, e maior dispêndio do dito convento, e que para a real, e pia benignidāde de Vossa Magestade/ sempre attende em indizível, e nunca assos louvado zello as indigências religiosas, quais/ paguem os suplicantēs: e as auxilia em católica, e Regia piedade/ Pede que a Vossa Magestade lhes faça em esmolas de lhes facul-/ tar licença para poderem mandar dous religiosos do sobre dito Convento/ e sua reforma as minas destas conquistas onde possão, movendo/ em religioso exemplo a piedade dos fieis, pedir por aquelles destrictos esmollas para com ellas acudirem as necessidades que expõem, e para assim/ conduzirem as obras do dito convento, e igreja para culto de Deus Senhor Noso, e de sua santíssima May (AHU_ACL_015, Cx. 69, D. 5848).

O caminho que servia de roteiro para religiosos e sertanejos gerou longa briga entre autoridades das Capitanias de Pernambuco e Minas pelos domínios da margem esquerda do Rio São Francisco, culminando na ordem régia de 26 de abril de 1721.³³ A ordem régia autorizou a perda por parte de Pernambuco de todas as povoações e currais de gados edificados na margem esquerda do referido Rio para a nova Capitania de Minas

³³ O novo governante enviado pela coroa portuguesa, Félix de Mendonça, trazia por escrito o perdão régio datado de 6 de junho de 1711 referente a “Guerra dos Mascates” e a confirmação da elevação do Recife a vila. O acintoso posicionamento do novo governador a favor dos recifenses aumentou o clima de beligerância entre Olinda e Recife. A descoberta de uma suposta conspiração contra aquele governante em 1712, acirrou a perseguição da coroa portuguesa aos olindenses. Foi instalado um tribunal com juízes portugueses visando punir os líderes do movimento, sob o pretexto de que eles pretendiam libertar-se da Metrópole. Diversos réus foram presos e enviados a Portugal; outros acabaram soltos sob fiança e outros, ainda, foram libertados. Contudo, a hostilidade entre as cidades prolongou-se, estimulando contendidas que culminaram na ordem régia de 26 de abril de 1721.

Gerais. Essa perda sofrida compreendia desde as nascentes do Rio até o Rio Carinhanha (Região do Paracatu, Arraial de S. Romão, Brejo do Salgado e outros). Da mesma forma se processou com os currais da Bahia na outra margem, que havia se desdobrado em outra carta régia de 16 de março de 1720, ordenando que a nova Comarca do Serro Frio passasse a pertencer ao Governo de Minas. A perda da jurisdição política de Pernambuco sobre povoações e currais não afastou os religiosos dos caminhos do sertão, bastava pedir autorização das autoridades religiosas, assim como das régias.

Os caminhos dos sertões atestavam o volume de riqueza que circulava, mostrando que o Recife do século XVIII não era apenas uma vila centrada em seu núcleo portuário. Os tentáculos dos caminhos dos sertões que se abriam nas fronteiras indefinidas de sua jurisdição, revelavam uma povoação ainda em constituição. Constituição esta que não se limitava aos tão destacados caracteres marítimo e fluvial de sua planície, mas nas serras montanhosas e matas fechadas dos sertões, que comunicava as franjas de seu litoral com as colinas mineiras dos arraiais em formação, como o Tijuco.

O jesuíta Antonil (1976, p.168)³⁴ na primeira década do século XVIII, em data imprecisa aponta a constituição física dos primeiros arraiais como “freguesias móveis de um lugar para outro, como os filhos de Israel no deserto”. Essa mesma natureza “móvel” também caracterizou a formação do Arraial do Tijuco, que nascia dos caminhos dos sertões trafegados por negociantes de vários segmentos sociais, religiosos e burocratas de várias partes do Brasil colonial.

O Arraial do Tijuco estava localizado a 18° 14'3" de latitude S. e a uma altitude de 3.175 pés acima do nível do mar como constatou o viajante francês Saint-Hilaire (2004, p. 31), ou seja, aproximadamente 1.200 metros de altitude. O arraial, situado no nordeste das minas gerais, no Vale do Rio Jequitinhonha, era sucursal da Vila do Príncipe,³⁵ Comarca do Serro Frio. O Tijuco, região de topografia acidentada, não foi obstáculo para as primeiras campanhas de aventureiros que se fixaram no local.

³⁴ O pseudônimo era de Padre João Antônio Andreoni.

³⁵ Vila do Príncipe foi criada pelo termo de 29 de janeiro de 1714. Tornou-se capital da Comarca do Serro Frio e era paróquia que fazia parte da Diocese ou Bispado de Mariana (SAINT-HILAIRE, 2004: 27).

O Tijuco foi estabelecido como uma pequena aldeia que, segundo o historiador Lima Junior (1978) na sua obra “A Capitania das Minas Gerais”, se encontrava junto a Serra da Lapa no Sítio de lavras auríferas do baiano Jerônimo Correia, possivelmente no ano de 1713 ou 1714. Há, porém, uma outra hipótese defendida por Machado (1980) afirmado que outras expedições vieram antes, já que Jerônimo Correia possuía lavras. Outra questão é que a duração de um ano é reduzida para a fase em que predominou a exploração do ouro na localidade e a partir de 1714 já se dava atenção ao diamante, alega o autor. Antonil (1976) aponta que muitas minas eram secretamente silenciadas para benefício dos descobridores, o que pode corroborar com a questão colocada por Aires de Machado em que o Arraial do Tijuco tenha se formado antes da data que se refere Augusto Lima.

A formação do arraial do Tijuco, contudo, diz respeito à penetração dos sertões feita por campanhas, pois “o arraial que outra coisa não é senão acampamento”, como destaca Machado (1980, p. 13). É da abertura dos caminhos dos sertões que o Tijuco nasceu embora ainda no ritmo móvel dos percursos itinerantes. O caráter móvel das primeiras campanhas se refere ao movimento incerto dos primeiros povoadores, que desejavam apenas acampar para explorar as riquezas do lugar. O francês Saint-Hilaire prefere se referir ao conceito de aldeia para esse momento de fixação dos aventureiros vindos primeiramente de São Paulo, da Bahia, e depois de Pernambuco. Esses primeiros aventureiros, segundo Saint-Hilaire, se fixaram sobre um monte onde corria um pequeno regato de águas auríferas de característica pantanosa, local que recebeu o nome de *Tijuco*.³⁶

Os primeiros povoadores fixaram as primeiras choupanas na localidade onde se formou a Rua do Burgalhau.³⁷ Logo depois vieram portugueses, segundo indicações dos testamentos, inventários, registros e notícias da época, conforme alerta Vasconcellos (1997). A exploração das pedras preciosas na região tinha como suporte esses pequenos povoados que se caracterizavam por arruamentos transversais às encostas marcados pelo vai e vem dos aventureiros e tropeiros. A primeira igreja do Tijuco foi consagrada a

³⁶ O viajante francês Auguste Saint-Hilaire afirma que o nome Tijuco significa barro na língua indígena e esclarece que outros estrangeiros escreveram erroneamente *Tejuco*. O francês se baseando em dois geógrafos nacionais, Pizarro e Cazal, afirma que a verdadeira palavra geral é Tyjuca de onde se derivou a palavra correta Tijuco (2004: 27).

³⁷ Durante o século XVIII a rua ficava por trás da Intendência do Lage, hoje, é o Mercado Municipal ou “Mercado Velho”.

Santo Antônio e edificada nas imediações da Rua do Burgalhau, em território diamantífero, marcando a incerta ordenação. Contudo, essa primeira configuração ainda móvel não definiu os processos construtivos da futura capital do distrito como constatou o Viajante Saint-Hilaire (2004, p. 21) afirmando que “não se encontra mais diamante em sua matriz primitiva, e essa matriz por sua vez não é mais encontrada em parte nenhuma”.

A igreja matriz, sendo uma das primeiras construções do povoado, provavelmente era uma capela tosca e pobre, construída com material precário. A constante exploração de diamante próxima ao local comprometeu a estrutura construtiva que, já no século XVIII, dava sinais de abandono, desaparecendo do pequeno povoado, pois “sendo ela de consistência muito fraca foi sem dúvida arrastada pelas águas e os diamantes, daí destacados, rolaram com os calhaus para o leito dos rios e regatos” (Saint-Hilaire, 2004, p. 21). O escritor Aires da Mata Machado aponta que, ainda nos setecentos, a edificação de uma “verdadeira igreja matriz”, ³⁸ bem maior e de muita solidez, foi concluída em local mais alto e distante da exploração do ouro.

A urbanidade que envolvia as questões territoriais e político-jurídicas nas freguesias começava a imprimir suas forças sobre a formação das povoações mineiras. O historiador Pires (1979, p. 257) ao discorrer sobre a gênese da formação das povoações mineiras afirma que “há certa constância [...] a casa de Deus, igrejinha, em primeiro lugar”. Contudo, a edificação religiosa não significava o sinal do poder exclusivo da igreja sobre as freguesias em formação. A igreja era instrumento do poder teológico e político, pois reafirmava tanto o poder religioso como o real – era o padroado régio –, ou seja, a união ou pacto de colaboração, não com ausência de tensão, entre os dois poderes. ³⁹

O historiador Fernando Torres-Londono sintetiza que nesse jogo de colaboração “a coroa ficava obrigada a sustentar a propagação do catolicismo e prover condições para o culto, podendo propor a criação de dioceses, apresentar bispos e cargos eclesiásticos e

³⁸ Em uma das partes mais alta da cidade, onde hoje está a Catedral Metropolitana.

³⁹ Ver Fernando Torres-Londoño em “Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia” in Paróquia e Comunidade no Brasil, São Paulo: Paulus, 1997 ao tratar do padroado régio que se originou da “concessão do poder espiritual do papa aos reis portugueses, a fim de estender a fé primeiro aos territórios dos mouros; depois em 1456, com D. Henrique até a África e finalmente ao Brasil, a partir de 1551” (1997, p. 55).

recolher o dízimo” (LONDONÓ, 1997, p.55). Da mesma maneira, coube a igreja cumprir inúmeras funções do Estado como destaca o mesmo historiador. Porém, a colaboração entre a igreja e a monarquia no Tijuco e em toda região das gerais foi bastante conflituosa, principalmente em relação à acumulação de riquezas das ordens regulares.

A atitude da Coroa em relação aos religiosos regulares em Minas começou bem cedo como aponta uma carta do Bispo do Rio de Janeiro, D. Francisco, em 15 de julho de 1719. A carta trata da resposta de uma provisão de D. João V para o Bispo do Rio de Janeiro, ordenando-lhe que mantenha o pernambucano Pedro Fernade de Hinojoza Velasco nos cargos de vigário da vara, visitador e vigário da Igreja Matriz da Vila de Nossa Senhora do Carmo nas Minas Gerais. No curso da carta, o Bispo do Rio de Janeiro descreve as notícias que o religioso pernambucano tinha sobre o que acontecia nas Minas em relação aos frades que desejavam se fixar na referida região, pois “soube que nas Minas, donde forcejam lançar os frades fora por repetidas ordens de V. Magestade” (AHU – Cx. 2, DOC. 30). Contudo, as ordens seculares que constituíam a outra parte da Igreja colaboraram ativamente com monarquia na propagação da urbanidade, embora as tensões entre esses poderes também fossem evidente. Mas, a igreja secular de minas estimulou, juntamente com as primeiras irmandades, a construção de muitas igrejas.

As igrejas nas minas em sua maioria eram alçadas ao lado das colinas, dominando os ribeiros auríferos, ou erguidas nas encostas das ricas grapiaras.⁴⁰ Numa interpretação geral da formação dos arraiais, Pires destaca que é possível concluir quatro modos de construir que se disseminaram na região das Minas Gerais: nas minas - as igrejas e os povoados erguidos nas montanhas e colinas; nos currais de gado – as igrejas e povoados nas planícies ou terrenos levemente ondulados; nas montanhas - as igrejas e povoados junto às catas das minas;⁴¹ na planície – as igrejas e povoados junto às terras do pastoreiro. Contudo, esses modos não se diferenciaram do fenômeno de crescimento das freguesias das vilas e cidades do Brasil colônia durante o século XVIII.

⁴⁰ Depósito de sedimentos diamantífero nas cristas dos morros ou designação dada, nas regiões auríferas, ao cascalho em camadas nas faldas das montanhas, e de onde se extraí ouro (Ferreira, 1986: 878).

⁴¹ Local de busca e procura ou catação das pedras preciosas.

A historiografia da formação dos arraiais mineiros foi muitas vezes destacada pela interpretação da arquitetura, como na abordagem do arquiteto Vasconcellos (1997). Ele destaca, por meio da arquitetura religiosa, a formação dos arraiais mineiros que se deram de quatro etapas, que marcaram sua constituição. A primeira etapa (as primeiras décadas do século XVIII – entre fase romântica e o apogeu do barroco) é marcada pela formação das povoações, ausência de classes sociais e capelas precárias, invocações de santos, um só altar. A segunda etapa (1710 a 1760 – fase do barroco ao goticismo) caracteriza-se por povoações estabilizadas, início da formação de classes, predominância de uma delas, agrupamento de classes diferenciadas e o surgimento de matrizes sob a invocação do Santíssimo Sacramento, multiplicidade dos altares. Na terceira etapa (segunda metade do século XVIII - rococó) ocorre a maturidade das povoações, classes fortemente diferenciadas, rivalidade de classes e reconstrução das primitivas capelas, construção de novas, decadência das matrizes. A quarta etapa (fim do século XVIII e início do XIX – neoclassicismo) é distinguida pela decadência econômica, paralisação das novas construções, acabamentos deficientes das construções, além do novo apogeu das matrizes.

A fase de formação do Arraial do Tijuco, segundo Vasconcellos (1997), segue a mesma regra da fundação de outros arraiais mineiros. A documentação do Arquivo Histórico Ultramarino revela que desde o início de formação até crescimento urbano dos arraiais mineiros, os conflitos político-jurídicos e os constantes descaminhos promoviam a pobreza de muitos e a riqueza de poucos. Por essa razão, a formação dos arraiais não pode se limitar a etapas de uma arquitetura que encontrou ao longo do século XVIII obstáculos para se erguer. Como é possível, até para a arquitetura, definir etapas linearmente marcadas entre apogeu e decadência? Poucos eram os recursos para edificar, sendo disputados pelas autoridades da colônia aqueles provenientes dos extravios de pedras e dinheiro, dos escassos recursos da Coroa e das irmandades leigas.

A formação do Arraial do Tijuco não foi diferente, como aponta um registro de Provisões régias de 1726-1753. O documento datado de 22 de maio de 1732 do Rei para o Ouvidor da Comarca do Serro Frio revela as artimanhas da Câmara da Vila do Príncipe para angariar rendas. O discurso da pobreza era proeminente na documentação revelando que era esta Vila dependente das rendas do corte de gado e captação de foros de seus arraiais, como o Tijuco: “Câmara da Vila do Príncipe he a maes pobre/ de todas

as Minas, e que necessitava de mayor renda para a factura de varias pontes/ precizas e maes despezas" (AHU – CÓDICE, 241, p. 146).

No final do século XVIII, o viajante inglês Mawe (1980) destaca ainda o discurso da pobreza que se verificava nas primeiras décadas ao afirmar que o Tijuco seria um dos locais mais pobres que jamais vira. Há, porém, o outro lado da versão presente na literatura dos viajantes que destaca a riqueza. O viajante francês Saint-Hilaire (2000, p.141) afirma que na primeira década do século seguinte o Tijuco já era a vila “mais importante da província depois de Vila Rica”. O crescimento urbano que já se verificava durante o século XVIII, chegava ao inicio do seguinte com cerca de 800 casas e a uma população de 6.000 almas (SAINT-HILAIRE, 2004). Pobreza, importância ou crescimento no Tijuco e demais arraiais mineiros eram possibilidades que não se excluíam do discurso dos viajantes, pois dependiam do ponto de vista de onde essas povoações eram observadas como afirma Damasceno Fonseca (2008), pois:

Nota-se que o caráter das descrições de paisagens urbanas desses viajantes dependia do ponto de vista de onde elas eram observadas: muitas das povoações que, de longe, pareciam ‘bonitas’, ‘de vista agradável’ ou ‘pitoresca’, quando examinadas de perto não apresentavam, freqüentemente, ‘nada de notável’ (FONSECA, 2008, p. 316).

Contudo, como descreve Souza (2004) as povoações que se formavam foram constituídas pela circulação de homens poderosos e da gente desclassificada (homens livres pobres)⁴² e escrava nas imprecisas fronteiras abertas por estradas de terra que se ligavam à região diamantina. Essa região foi demarcada em 1734 para exploração dos diamantes, do ouro e demais pedras:

entre 1729-1734, a exploração foi aberta a todos os que possuíssem escravos e capital para investir [...] em 1734, a Coroa enviou para as minas Gerais Martinho de Mendonça Pina e Proença, cuja função seria avaliar a situação. Foi também designado um engenheiro militar, Rafael Pires Pardinho, a quem caberia demarcar a região produtora de diamantes. Estabeleceu-se a Demarcação Diamantina, um quadrilátero em torno do Tejuco, que incluía arraiais e povoados como Gouveia, Milho Verde, São Gonçalo, Chapada, Rio Manso, Picada e Pé do Morro. Seu contorno poderia ser alterado para englobar regiões em que fossem feitas novas descobertas (FURTADO, 2003, p. 149).

⁴² Ver o conceito em: SOUZA, Laura de Mello e. Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII. São Paulo: Editora Paz e terra S/A, 2004.

Nas estradas próximas, a fiscalização tentava afirmar os desejos do poder real por meio das entradas nos registros determinados por pequenos arraiais próximos. O fechamento do Tijuco era uma forma de assegurar o poder real sobre os caminhos que irrompiam no seu núcleo urbano. Além de tentar conter os descaminhos, era fundamental para a burocracia real impedir que o clero assumisse grande importância no Distrito dos Diamantes. Por essa razão, a Coroa Portuguesa determinou que “não se dá ao Tijuco outro nome além de arraial” (SAINT-HILAIRE, 2004, p. 27).

O título de arraial se arrastou desde que a coroa portuguesa declarou a região de propriedade real por meio do “decreto de 8 de fevereiro de 1730” (SAINT-HILAIRE, 2004, p.13) quando do reconhecimento da exploração dos diamantes. As autoridades régias impediram que o referido arraial se tornasse cabeça de paróquia durante todo o setecentos. No final do período pombalino, a política centralizadora por parte das autoridades portuguesas impediu também a livre circulação e entrada de aventureiros, principalmente com o regulamento diamantino – “o livro da capa verde” (1771):

Em agosto de 1771 [...] a Coroa criou uma administração própria – a junta Diamantina – composta por um intendente, um fiscal e três caixas, subordinada a uma Administração Diamantina sediada em Lisboa (FURTADO, 2008, p. 26).

A capital do Distrito dos Diamantes e suas redondezas ficaram sob a égide do Regimento de 1771 que tentava normatizar a vida cotidiana da Demarcação. Contudo, as populações do Tijuco e das redondezas não ficaram isoladas do resto do território colonial (FURTADO, 2008). As fronteiras do Tijuco eram constantemente rompidas pela prática do negócio. Os caminhos de terra que ligavam o Tijuco a outros arraiais e aos sertões de Pernambuco se tornaram também percursos importantes de circulação de uma grande gama da população mestiça e de negros livres. Portanto, as conveniências entre pobreza e riqueza, abertura de estradas de terra e aquartelamento de sua constituição urbana não podem ser ignoradas. Como destaca o viajante Saint-Hilaire (2000), o aquartelamento foi uma das pressões das autoridades do reino português que resultou no enfraquecimento dos laços sociais entre os poderes locais. Mas, apesar da tentativa de controle do poder metropolitano na região,

a vida ali não transcorria nos simples limites da lei e da ordem, e que grande descontrole social marcou continuamente a sociedade diamantina, apesar

dos rigores da lei [...] abrindo espaço para que a própria população fugisse da sua dominação [...] ficava evidenciado que se buscava mais o acesso a patentes e cargos do que o restabelecimento da ordem [...] (FURTADO, 2008, pp. 32-33).

1.5 Conclusão

Os caminhos dos sertões resultaram das ações das autoridades locais, do poder metropolitano e da Igreja sobre o território impreciso das freguesias que se formavam. A fixação das freguesias ao longo dos caminhos era uma estratégia de controle territorial para conter as populações itinerantes. Essa gente estava envolvida na trajetória do negócio, que consistia no comércio clandestino de pedras preciosas e mercadorias. Esse negócio era constantemente combatido pelas autoridades para impedir o desvio das riquezas realizado por muitos tratantes ou mascates, que saíam do Recife e outros lugares a procura das riquezas do norte e nordeste mineiros. Os constantes descaminhos realizados em grande parte pela prática dos negociantes enfraqueciam a burocracia portuguesa instalada nas vilas, nos povoados e nos arraiais não só da região mineira, mas também do litoral. O movimento acêntrico dos descaminhos provocava a fragilidade do poder real instalado nas Minas Gerais, pois boa parte da riqueza que circulava não se firmava na localidade, mas se espalhava nas mãos dos mascates. As autoridades locais tentavam, em um movimento contrário, concentrar as riquezas por meio da constituição da freguesia. Era no território impreciso dos domínios paroquiais que essas autoridades exerciam seu poder sobre os fregueses para fixação das populações que trafegavam os sertões. Contudo, a abertura dos caminhos foi mais uma possibilidade que também corroborou para os conflitos de domínio territorial sobre as freguesias dos sertões. Esses embates eram protagonizados pela Igreja e pela Administração Real. A primeira tentava demarcar seus domínios territoriais através das constantes peregrinações e esmolas, enquanto a segunda procurava delimitar suas ações por meio da fiscalização e das arrematações dos percursos. A natureza desses conflitos tomou outras proporções, envolvendo também o caráter político-jurídico das freguesias. Os embates constantes entre os limites dos domínios das freguesias revelaram as superposições dos poderes da Igreja e da Administração Real sobre os territórios paroquiais. Essas superposições jurídicas contribuíram para indefinição territorial da freguesia e consequentemente para dificultar as demarcações das povoações, das vilas e de arraiais como o Tijuco. Não obstante, as tensões geradas pelos poderes sobre o território das paróquias proporcionaram também o crescimento das freguesias ao longo dos sertões e a ligação destas com velhas povoações litorâneas como o Recife. O caráter político-jurídico da urbanidade se fez atuante nas práticas religiosas dos

“esmolamentos” e definiam por lei o território a ser peregrinado – dioceses e prelazias de conventos. Essa mesma urbanidade também expressava o exercício da administração real das câmaras e da interferência dos governadores das capitâncias sobre as povoações menores. A freguesia tornava-se, portanto, o modelo político-jurídico essencial de normatização das povoações, além de ser marcada por elementos pontuais da ordem urbana (como as igrejas) e das ordenações régias ou clericais, que assinalaram a criação de outros assentamentos. Essas questões centrais estão tratadas no capítulo a seguir.

CAPÍTULO 2 – A URBANIDADE NOS ASPECTOS POLÍTICO-JURÍDICOS E NAS IMPRECISÕES DA LEGISLAÇÃO E SUAS NORMAS

O presente capítulo mostra um curso de ação ou mudança de estado que as freguesias das vilas e dos arraiais sofreram ao longo do século XVIII. Este curso se manifestou pelas divisões ou multiplicações das paróquias decorrentes do crescimento da população, o que impulsionou a conquista efetiva e a reivindicação pelo título de vila, respectivamente, pelo Recife e pelo Tijuco. Estão demonstradas as consequências dessa conquista e reivindicação para a dependência político-jurídica entre as vilas, os povoados e os arraiais do Brasil colônia, além da importância dos foros urbanos e os conflitos entre autoridades locais e metropolitanas e a Igreja. O capítulo trata também das expectativas dessas autoridades e da Igreja geradas em torno da legislação real e eclesiástica. A urbanidade se manifestava nas questões político-jurídicas e religiosas, que eram novamente expressadas nas ações da burocracia colonial e nas velhas e novas legislações que pretendiam normatizar a população das freguesias. A construção da imagem do homem da colônia, tanto por parte da legislação quanto da população, está colocada como maneira de entender a construção da urbanidade. Esta urbanidade era instrumento para transformar aquele homem em cristão e vassalo do rei. Essa devoção pela cristandade e lealdade pela monarquia portuguesa tinha como configuração de expressão a freguesia – elemento que marca a constituição tanto da vila litorânea do Recife como do arraial montanhoso do Tijuco.

2.1 A luta pelo domínio político-jurídico das freguesias no Recife e no Tijuco

As autoridades locais, o poder metropolitano e a Igreja pensavam as freguesias, que se fixavam durante o século XVIII, como um mundo a ser dominado com a finalidade de explorar as riquezas, e esta exploração tinha o sentido de “cobiça” (*cupiditas*). O modo dessa cobiça se desdobrava nas questões político-jurídicas da urbanidade, que configurava tanto os interesses da burocracia real como da Igreja instalados na colônia. Esses interesses estavam fortemente direcionados ao título urbano dado a uma localidade que muitas vezes não se refletia na sua expressão econômica.

A distinção de títulos urbanos - arraial, vila ou cidade – não era possível somente pelas motivações de ordem econômica, mas, sobretudo pela pretensão do controle territorial. Esses títulos expressavam o número de freguesias, que eram formas jurídicas de domínio estratégico das populações das vilas, dos arraiais e das sede de Bispados (cidades). Muitas vezes o controle das freguesias se sobrepunha às motivações de ordem econômica, pois as tensões geradas em torno do crescimento do comércio, da população andeja e do poder religioso faziam com que a Coroa ambicionasse a permanência de um patamar mais abaixo do que o de vila, como o de arraial ou povoado.

Os documentos do Arquivo Histórico Ultramarino revelam que ostentar o grau de vila ou cidade (sede de bispado) também custava a Coroa a divisão jurídica em freguesias ou paróquias, o que implicava não só em gastos com a burocracia real, mas também na divisão do controle social com o poder clerical. Uma Carta de 15 de fevereiro de 1710 do Ouvidor-geral da Capitania de Pernambuco, José Inácio de Arouche, ao rei D. João V, sobre a ordem para ouvir os oficiais da Câmara e o vigário a respeito da quantia necessária para se construir a Matriz na Povoação de Santo Antônio do Recife, mostra o poder da Igreja esbarrando nos custos do poder real:

A separação das Parochias/ pertence privativamente ao/ Bispo na forma do/ Concílio Tridentino, porem/como Vossa Magestade pode ter/algum interesse em se/separar, ou não esta, de/que se trata, pois sepa-/rando-se, poderá a sua/Real Fazenda ser obriga-/da a algúá despeza (AHU_ACL CU_015, Cx. 23, D. 2121).

O título de vila tinha um custo político alto para Coroa em termos de tensão com a Igreja, pois a vila teria que ter uma Matriz e sua própria jurisdição político-religiosa por meio da criação da freguesia ou paróquia. Além disso, “a elevação de povoados à categoria de vila, acarretando a amputação do termo municipal, era considerada grave violação de privilégios jurisdicionais, provocando no Reino acaloradas contendas” (MELLO, 2003, p. 260).

Os títulos de arraial e vila pareciam mascarar uma condição imposta de controle social exercida pelas autoridades locais, o poder metropolitano e a Igreja em relação à população marginalizada que emergia. No Brasil colonial quando se impunha regras de constituição de uma vila ou arraial, também se manifestavam ações que visavam

mostrar o poder a partir de referenciais construtivos que marcavam a Administração Real e o controle religioso das paróquias. Esses referenciais construtivos eram as igrejas e seus grandes adros, as casas de câmara e cadeia, as ruas principais, as estradas de terra, os caminhos dos sertões, todos sinalizando marcos de domínio territorial e político-jurídico.

Outros referenciais podem ser identificados claramente na documentação do século XVIII. Um ofício do governador do Rio Negro, Joaquim de Melo e Povoas para o secretário de Estado dos Negócios do Reino, Francisco Xavier de Mendonça Furtado em 16 de janeiro de 1760 revelam os referenciais construtivos emitidos pelos poderes real e religioso:

[...] 1760/ Illustríssimo Excelentíssimo Senhor/ Sendo-me precizo chegar a Vila/ de Borba levey na minha companhia o capitam Engenheiro/ Fellipe Strum pelo qual mandey por em execução o risco/ daquella Vila, e ficarão nella de marcadas as praças, caza/ de câmara, e **Igreja que deve ter.** / Nesta mesma viagem fuy a antiga Aldeya/ dos Abacaxis aqual está mudada para Itaeutiàra, e situ-/ ação sem dúvida a melhor desta Capitania e a eregy em/ nova vila de Serpa, segundo as ordenas de Sua Magestade que V. Excelênci/ medeychou para assim a fazer; e o mesmo Capitam/ engenheiro/ fez a planta da dita Vila, e nella fez as demarcações precizas/ para se levantarem todos os edifícios, que naquelle villa/ devem haver./ Passey também a antiga Aldeya do Saraex, e a eregy em Nova Villa de/ Sylves, fazendo nesta/ também o mesmo Capitam Engenheiro a de igualmente de riscar a situ-/ ação das praças, e forma porque devem ser as caças de to-/ dos moradores./ **Na criação destas villas usey toda, e a mesma formalidade que vy praticar em/ todas** as que V. Excelênci/ criou, a que eu tive a honra de a servir./ Remeio as plantas destas trez villas para/ que V. Excelênci/ veja a forma que devem ter./ Deos guarde a V. Excelênci/ muitos annos/ Villa de Barcellos 16 de Janeiro de 1760./ Illustríssimo e Excelentíssimo Senhor Francisco Xavier de Mendonça Furtado./ Joaquim de Mello e Povoas/ Villa de Barcellos 16 de Janeiro de 1760/ Joaquim de Mello das Povoas (AHU_ACL_020, Cx. 1, D. 62, grifo nosso).

O documento mostra um aspecto importante para a formação das freguesias no Brasil colonial: as edificações das igrejas como referenciais da prática construtiva. Apesar de existirem outros referenciais construtivos, como praças e casas da câmara, a construção de igrejas parece ser o referencial máximo tanto do poder religioso como do poder real, enquanto a burocracia instalada na casa de câmara e cadeia era o testemunho da vigilância do poder real.

A prática construtiva é resumida da seguinte forma, como é visto na citação acima: “na criação destas vilas usei toda, e a mesma formalidade que vi praticar em todas que V.

Excelência criou". Provavelmente, o *ver praticar* nada era do que a indicação à ausência de demarcações territoriais mais precisas e, principalmente, à natureza frouxa da fixação das freguesias para criação das vilas, dos arraiais ou povoados. Essa natureza fazia da freguesia uma localidade quase móvel, de limites territoriais imprecisos, podendo tanto expandir-se ou desaparecer por completo. Por essa razão, talvez seja possível compreender as Ordenações do Reino que se apresentavam muito genéricas sobre a questão da forma urbana das vilas, dos povoados e dos arraiais no Brasil colonial. O historiador Centurião (1999, p.219) afirma que “as Ordenações apenas de forma genérica faziam alusões aos aspectos de conformação e ordenação dos aglomerados urbanos”. O autor ainda destaca que “à medida que se deu o processo de crescimento urbano, a espalhar-se pelas áreas periféricas das cidades, não houve uma maior atenção quanto à configuração da morfologia urbana”.

As marcações nem um pouco precisas no desenho dos assentamentos urbanos, ausentando o juízo de valor de serem ou não planejados, concorrem para uma prática que não se limitava exclusivamente ao sargento-mor e ao engenheiro. Os cargos de cordeador e arruador das ruas em várias freguesias dos arraiais, das vilas e cidades do Brasil colonial, na figura do sargento-mor e do engenheiro, foi extinto nas primeiras décadas do século XVIII como pode ser constatado numa carta dos oficiais da Câmara do Recife ao Rei D. João V em 20 julho de 1729:

Fazendo este Senado presente a Vossa Magestade em carta/de 12 de Março do anno passado que tendo os seus/ antecessores criado hú officio de cordeador, e arru-/ador das ruas [...] com salário de mil/ e seis sentos réis por cada caza que se fizesse de novo/ ou reedificasse/ [...] Fora Vossa Magestade servido ordenar por/ Resolução de 10 de dezembro do dito anno passado que/ Ouverá por bem se extinguisse o dito officio de cordea-/dor, e arruador [...] (AHU_ACL CU_015, Cx. 39, D. 3501).

A preocupação com a forma construtiva dos assentamentos era bastante diminuta tanto pela natureza das freguesias como pelos conflitos jurídicos entre a Administração Real e o poder clerical, que eram constantes por causa da superposição de poderes retratada anteriormente. Durante o século XVIII surgem expressões, destacadas na documentação, apontando o que seria uma vila ou um arraial. Expressões como urbano, urbanidade e urbanamente, se aliaram ao domínio político-jurídico das freguesias que eram delimitadas por linhas demarcatórias mal definidas, que começavam pela igreja

paroquial e suas sucursais. A demarcação da freguesia era reivindicada não só pelos religiosos como pelas autoridades locais que compartilhava os desígnios do poder real.

A urbanidade exercida por meio do domínio político-jurídico da Igreja e da administração colonial sobre a freguesia, para o controle dos fregueses, também se desdobrava na assimilação da religião que incorporava o sentido político. O caráter religioso da urbanidade se revelava pelo direito da instalação de ordens regulares, seculares e a liberdade da Igreja em ministrar seus sacramentos e princípios. O poder da divisão jurídica sobre as freguesias ou paróquias caracterizava também o anseio do poder religioso em propagar suas normas cristãs. Há, porém, quem destaque que o poder da divisão jurídica religiosa transformou-se num forte sentido político como observa o historiador Almeida (1997, p.42) em sua obra “Paróquia no Portugal medieval: um esboço histórico do século XII ao século XVI”. O historiador afirma que “a paróquia exerce, através do padre, o poder de transformar o sentido religioso em político”. No entanto, não parece ser uma transformação de sentido, mas possibilidades que, na época, se traduziram pela fragilidade do controle do Poder burocrático Real em atingir as populações da colônia. Por isso, a Igreja funcionava como base fundamental do poder monárquico no Brasil colônia, ao convergir os interesses religiosos aos propósitos do Poder Real.

Essa convergência de interesses era também marcada pela persistência da tradicional política do padroado régio exercida pelos poderes clericais e monárquicos em Portugal desde o século XII. Essa política se expressou mais fortemente no Brasil colônia por meio das funções da paróquia como uma instituição jurídica de perfil burocrático (LONDOÑO, 1997, p.69), o que tornou possível as superposições dos poderes religioso e real sobre as freguesias dos arraiais, das vilas e cidades do Brasil colônia.

A figura do padre como autoridade do poder real se reforçava mais ainda pelo perfil burocrático da paróquia, sobretudo, porque nela eram exercidas as atividades de prestação de serviços (contagem da população, emissão de documentos e etc). Contudo, o sentido religioso não foi transformado, mas apenas reforçado em muitas questões de interesse da autoridade real quando se considerava o esforço do clero em impor o cumprimento da legislação clerical sobre sua jurisdição paroquial. Embora, outras

questões resultassem em tensões com o poder real, como a contabilização das rendas econômicas das paróquias.

As paróquias como instituições político-jurídicas exerciam a função de propagar a urbanidade por meio dos referenciais envolvidos na experiência da fé católica dos fiéis. Esses referenciais se manifestavam: pelo matrimônio, que estruturava a idéia da família numa sociedade escravista, violenta e com escassas mulheres; pelo sacramento do batismo que, além do sentido de fé, imprimia uma influência social e religiosa aos fiéis; pela unção dos enfermos, que ao lado da devoção católica, significava a retificação do testamento e a distribuição dos bens.

A freguesia como modelo político-jurídico alimentou também a reivindicação dos povoados e arraiais pelo título urbano mais elevado (vila, cidade), além da instalação do aparelho burocrático da justiça, tão desejado pelo poder local. A busca pelo título urbano e a ansiedade pelos órgãos da justiça traduziam a tensão nos assentamentos, fomentando as desavenças jurídicas entre as localidades envolvidas. Assim, o caráter político-jurídico da urbanidade, que envolvia tanto os interesses religiosos como as reivindicações das autoridades locais, nada mais era do que o sentido urbano que aquela sociedade de além mar ainda tentava a duras penas conquistar.

O significado de “urbano” era o mesmo que urbanidade e “não implica em mudar a forma da cidade, mas transformar as relações que mantém com a região de que depende” como destaca o historiador José Moreira de Sousa (1993: 63). Essas “transformações de relações”, referidas pelo autor, se definem como a quebra dos laços de dependência que um assentamento urbano exercia sobre outro, como destaca a documentação do Arquivo Histórico Ultramarino - um povoado conquistava o patamar de vila e perdia a dependência exercida por outra vila de maior número de fregueses.

O aumento populacional proporcionava uma maior possibilidade de transformação do povoado em vila, o que implicava numa possível divisão paroquial e esta significava a urbanidade conquistada. A paróquia, além de uma jurisdição burocrática, era também o núcleo da propagação dos preceitos religiosos que iriam reger o comportamento da população da colônia. Um longo processo do suplicante vigário da Igreja Matriz do Recife datado de um de julho de 1733, padre Manoel Freire de Andrade, revela uma das

referências ao caráter religioso da urbanidade, que também estava associada ao comportamento nas missas: “O Ceremonial ordena, e na entrada e saída, se forão acompanhados/ delles dítos PPadres athe a porta da Igreja, lançando-lhe elle *supplicante* na entrada agoa bem-/ta⁴³ como costuma fazer por *urbanidade*” (AHU_ACL CU_015, Cx. 45, D. 4024).

As autoridades religiosas e administrativas locais da colônia experimentaram a partir do século XVIII, o anseio pelas questões que envolviam a urbanidade e não a ostentação da forma urbana, que foi apenas decorrência desse legado. Inclusive, questões relativas à forma urbana eram retratadas de forma pouco clara na documentação da época, pois a carência de engenheiros na própria metrópole limitava o papel desses profissionais na estrutura física das freguesias do Brasil colônia. A incumbência desses profissionais na colônia geralmente se restringia a reconstrução de fortalezas e a superintendência de artilharias (COSTA, 1983e). Era difícil um engenheiro assumir o cargo de cordeador, que às vezes era substituído pelo próprio procurador da Câmara que tinha a “Obrigação de assistir o Procurador da mesma Câmara/ a cordiação das ruas substituindo as vezes que havia/ fazer o cordiador” (AHU_ACL CU_015, Cx. 39, D. 3501). Contudo, a atuação desse burocrata não era muito freqüente como alega Damasceno Fonseca (2006, p. 37) ao afirmar que “poucas são as referências a medições de terrenos efetuadas pelo ‘medidor do Concelho’”, o que possivelmente era o procurador da câmara.

As ações de coordenação das ruas, na maioria das vezes, eram realizadas pelos moradores que já faziam as próprias demarcações. No entanto, essas demarcações não definiam claramente os limites territoriais dos assentamentos, mesmo por meio de determinados marcos visíveis – como a igreja - que eram referências para constituição de uma composição urbana. Damasceno Fonseca (2006) aponta a dificuldade das câmaras mineiras em compreender delimitações territoriais referentes aos rossios, muitos deles, sem marcos visíveis:

de igual gravidade vinha do fato de os próprios rossios não estarem delimitados com marcos visíveis, o que tornava freqüentes os recursos de moradores que alegavam que suas casas não estavam incluídas na ‘sesmaria da Câmara’ e que se recusavam a pagar o foro anual de suas propriedades [...] houve grande comércio, e até mesmo especulação dos terrenos contidos no rossio [...] segundo os camaristas, eram comercializados principalmente

⁴³ Água benta.

por pessoas de ‘pouco cabedais’, que não tinham condições para construir nos chãos que pediam, sendo seu único intento apossarem-se dos terrenos para depois vendê-los [...] isso provocava ‘grave prejuízo do público’ [...] (FONSECA, 2006, pp. 37-40).

A autora ainda acrescenta que em algumas vilas mineiras como São João Del Rei “a maior parte das terras havia caído nas mãos de ‘pessoas poderosas, que as tiveram por quase nada’ [...]” (FONSECA, 2006, p. 41). Essa mal traçada composição urbana compreendia as tensões de forças, nem um pouco harmônicas, entre a Igreja e a Administração Real e se refletiam nas circunscrições indefinidas da freguesia. Diante dessa composição indeterminada, os assentamentos então se mantinham na imaginação de seus fregueses como arraial ou vila perfeita. Essa perfeição tinha como marco não apenas elementos construtivos, mas, sobretudo, o comportamento religioso, o reconhecimento e a obediência dos fregueses em relação às burocracias real e eclesiástica instaladas nas localidades.

Os arraiais mineiros revelavam a Igreja como a única célula fundamental, tanto do traçado ordenador marcando uma função urbana quanto da propagação dos ritos festivos reais e religiosos, caracterizando uma função religiosa e real. Tais marcos religiosos e reais mostram a forte aspiração de erguer um “arraial perfeito”, conforme os preceitos da urbanidade. O “arraial perfeito” se aproxima da “cidade ideal” que, segundo Damasceno Fonseca (2006, p. 307), está presente na documentação do século XVIII: “em praticamente todos esses documentos, o ‘belo’ remete a uma concepção clássica de beleza e de cidade ideal, fundada nos princípios de conveniência, proporção, utilidade”.

Essas características podem ser vistas num conjunto de requerimento dos habitantes da Capela de Nossa Senhora da Nazaré, Vila de São João Del Rei, Comarca do rio das Mortes, pedindo ao Rei para edificar e levantar um arraial no terreno ocupado pela igreja. O documento de data imprecisa, provavelmente de fins do século XVIII, revela como era conveniente um “arraial perfeito” naquela localidade, pois peregrinava uma população religiosa. Estão expressos também os princípios da proporção referente ao marco da igreja bem localizada numa larga campina e o terreno preciso, marcado e balizado, além da utilidade relacionada aos propósitos das autoridades locais, metropolitanas e da igreja:

Senhor/ Os habitantes aplicados da Capela de Nossa Senhora da Nazaré Freguesia da Vila de São João Dell Rey, Comarca do Rio das Mortes, ca-/pitania de Minas Gerais do Brasil vem pelo documento junto humildemente/ postrarem-se (prostrarem-se) aos reais pés de Vossa Alteza, representando o justo, e louvável (louvável) motivo/vo, que os incita a virem daquela remota conquista suplicar a/ graça que vão a expor. / Hé (É) o povo, aplicado da dita Capela que numerozo (numeroso), soubesse que / só poucos assignados (assinados), por suporem (suporem) bastantes para serem attendidos visto/ ser tão justa a sua suplica; **Ella he cituada (situada), em huma (uma) larga e dilatada/ campina, he bastante grande, sumptuosa (suntuosa), e bem apamentada, supri-/ da à custa dos povos da aplicação** (grifo nosso), mas sofrendo estes o disgosto (desgosto) de que o terreno/ da mesma, está cituado em terras de 3.º (terceiros), o qual não consente se fação (façam) caças;/ commodos, ou Resideos (vem de residir residência) de que tanto se percizão (precisam) para os suplicantes que das suas fazendas/ e lavras vem distantes léguas a satisfaçarem (satisfazerem) os divinos preceitos (grifo nosso), não/ tendo onde mudem os vestuários para decentemente asistirem (assistirem) no templo,/ homens, e mulheres, respeitosamente onde possão (possam) recolher as suas montadas./ Esta falta aliás grande se lhe faz sensível, e reconhecem/ que ao ser aquele terreno livre aos suplicantes com os seus logradouros avaliado/ tudo a arbítrio de bons verões, e satisfazendo os suplicantes o seu valor ao dono/ das terras, se faria hum **perfeito Arraial** (grifo nosso), e dos melhores da Comarca, não só/ pelas muitas obras, **edifícios, como pelo comercio, hiria (iria) em aumento a ppopulação,/ em distritos** régios, cuidando tudo isto em **utilidade** publica, Real, se por sua or/dem prefere esta à particular de hum só, inda (ainda) não tendo este o mínimo/ perjuizo (prejuízo), recebendo dos suplicantes o quantitativo por que, for avaliado o terreno, percizo (preciso) marcado e balizado para o que dito tem (AHU_Cx. 162, DOC. 9, grifo nosso).

O requerimento atesta algo essencial para a formação de um arraial ou vila no Brasil colonial – a aprovação do poder metropolitano e da Igreja. A longa justificativa dos moradores para se edificar o arraial mostrava as possibilidades favoráveis que estavam de acordo com os preceitos da urbanidade propagada pelo Rei e pela Igreja. O edifício religioso era o marco comum que unia os interesses desses poderes para a fundação da freguesia. Esse edifício grande, sumuoso e apamentado, juntamente, com as práticas dos ritos festivos gerava um ponto central para o território na medida em que o arraial se erguia.

Um outro dado curioso e comum que o documento revela na constituição das freguesias mineiras, é a localização da igreja em terras de terceiros, assim como nasceu o Arraial do Tijuco no Sítio do baiano Jerônimo Correia. Esse dado mostra que os arraiais iam se constituindo, guiados pelo caráter religioso da urbanidade exercida pelo poder da Igreja, conjuntamente com os caracteres territorial e político-jurídico da urbanidade imposta pelo poder da Coroa.

Há uma preocupação no decorrer do texto em destacar as condições da igreja, pois era o edifício que se devia ter para fundar um arraial. Ao longo da escrita é possível observar a importância da peregrinação de uma população que vinha de longe cumprir sua devoção destinada ao templo religioso. A partir da documentação analisada, são delineados alguns marcos da urbanidade nas freguesias do século XVIII, mostrando as possibilidades de fundação de um arraial ou vila no Brasil colonial:

- 1) a situação da igreja, que segundo consta é larga, grande, suntuosa e bem aparentada, suprida à custa dos povos;
- 2) as peregrinações dos fiéis;
- 3) as condições do terreno mostram a possibilidade de formar um “Arraial perfeito”:
 - edifícios;
 - comércio;
 - terreno medido e demarcado com seus respectivos logradouros – tudo à custa dos moradores em benefício público;
- 4) a intervenção da Coroa na avaliação e consentimento do terreno.

As possibilidades favoráveis para a fundação de uma vila ou arraial deveria estar conveniente com as aspirações da Coroa e do poder religioso. A edificação religiosa e as peregrinações são apontadas como referências fundamentais que justificavam a fundação de uma estrutura urbana. Esses dados revelam que a sociedade mineira do século XVIII já conhecia as normas e regras da urbanidade propagada pelo poder real e eclesiástico para o reconhecimento de determinado título urbano atribuído a uma localidade. O poder metropolitano, apesar das ações de centralização política, agia com cautela na aprovação do referido título. Por essa razão, exigia que a Câmara, na voz dos moradores, mostrasse as possibilidades concretas para se fundar um arraial perfeito.

A constituição do referido arraial, como descreve a documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, era também orientada por outros anseios, que surgiram da necessidade de construir casas, praças e locais para estabelecimentos das montadas. As montadas serviriam para os cavalos, que era o meio de transporte das pessoas que vinham de longe participar da peregrinação religiosa:

[...] as distancias, soberano Senhor, de muitos dos suplicantes, / a caminhos (no sentido de peregrinação) e o mais justificão (justificam) o indicante estado em que chegão para indispensável/ obrigação da Lei (sacramentos e obrigações religiosas) e entrarem na caza da benção, logo he justa a graça que os suplicantes implorão, as suas cavalgaduras, prazas (praças), ou dispensas (dispensas), que perturbação/ não cauzão (causam), exposto tudo aos accazos (acasos), e a inconstância dos tempos. / Se a Regia mente de Nossa Real Alteza he a observância da/ religião, o aumento das populaçõens (populações), os soudos (soldos), e edilidade dos vassalos a ou-/ tra nenhuma cauza (causa) se obrigue o presente requerimento em que suplicão a a-/ valiação das terras, o poderem pagar o seu produto, ao dono (dono) edificar ca-/ zas, fazer Arraial; e ter os seus competentes logradouros à vista do que unidos ao pó da terra o implorão, e/ pedem a Vossa Real Alteza se sirva muitos que ava-/lidar as terras pelo seu justo valor, receba o dono das mesmas o quanto da avaliação, e pos-/são os suplicantes fazer o que exposto tem./ Sua Real Magestade (AHU_Cx. 162, DOC. 9).

O documento não deixa claro que tipo de ato religioso era esse, mas é possível que se trate de alguma festividade local como a de um santo padroeiro. Em determinado momento da escrita está dito ao Rei sobre as distâncias de muitos suplicantes *a caminhos* que é um tipo de abreviatura muito comum ligado à peregrinação, podendo ser associada a uma mais específica como *caminho de santos* (FLECHOR, 1991, p.1 58).

Outro ponto importante, além do caminho percorrido pelos suplicantes em destino a igreja, é o estado em que eles chegam ao templo. O documento se refere a esse estado como de penúria, de fadiga dessa população para cumprir a Lei real que obrigava a presença de todos nos ritos das procissões. Essa lei se estendia aos fregueses das sedes de bispados, das vilas, dos povoados ou arraiais e de todas as possessões portuguesas de além mar.

As leis reais impunham não só determinadas normas religiosas, mas também a afirmação político-jurídica das freguesias por meio da concessão do grau de Vila a povoados. A busca pelo título de vila para a povoação do Recife provavelmente tem seu marco de conflito com Olinda desde o término da guerra contra os holandeses. O historiador Guedes (1984, p. 29) em sua obra “história administrativa do Brasil: da restauração a D. João” afirma que logo após tal conflito os moradores de Pernambuco reivindicaram “privilégios de caráter puramente urbano”. Guedes acrescenta que a palavra “Pernambuco” se referia a sede do Bispado – Olinda - e por extensão ao seu povoado – Recife -, pois tais “conquistas e reivindicações refletiam a atmosfera de liberdades cívicas [...] sob a alegação de serviços prestados, de apoio à Restauração e à

guerra libertadora”. O historiador Mello (2003) destaca que essas conquistas e reivindicações se expressaram entre a expulsão holandesa (1654) e a guerra dos mascates (1710-1711), acirrando os conflitos político-jurídicos.

Neste referido período, os conflitos político-jurídicos se acirraram e revelaram que

a rivalidade entre a Câmara de Olinda e os governadores era como que automatizada [...] A Câmara [...] foi manipulada por vários pró-homens da capitania, como João Fernandes Vieira e D. João de Souza [...] eram os principais e mais poderosos [...] foram chamando à sua parcialidade muitos parentes e amigos, alguns dos quais eram os oficiais da Câmara da Vila de Olinda, todos eles, com efeito, gente da açucarocracia (MELLO, 2003, pp. 24-25).

Os governadores de Pernambuco muitas vezes estavam envolvidos com a prática do “negócio” como destaca Mello (2003, pp. 21-61) ao tratar do governador Mendonça Furtado que obrigou os moradores mais importantes de Olinda a pagarem suas dívidas com os comerciantes. Esses comerciantes estavam estabelecidos no Recife e eram chamados de “volantes” ou de negociantes de “ida e volta” que vinham e voltavam na mesma frota. Segundo Cabral de Mello (2003, p. 79), “os mercadores recifenses dispunham de maior capacidade financeira e do apoio dos governadores”. O historiador afirma que por volta de 1690,

os moradores do termo de Olinda haviam protestado para Lisboa contra os excessos praticados por funcionários régios, ao atropelo das ordenações e demais leis, ‘obrigando-os a elegerem nos cargos honrosos da república a homens mercadores que não eram naturais da terra nem tinham a qualidade que se requeria para ocuparem os ditos cargos, devendo ser providos em pessoas nobres e que serviram na guerra’ (MELLO, 2003, p. 188).

Esse apoio dos governadores e demais funcionários régios encontrado pela mascataria do Recife gerou conflitos de ordem jurídica denunciados pela Câmara de Olinda: interferência no funcionamento do judiciário, executando dívidas, seqüestrando bens, em especial na fábrica dos engenhos e nos partidos de cana, prendendo e soltando a seu talante, tudo em troca de dinheiro. Além disso, a Câmara acusava os governadores de atentar contra o erário e no caso de Mendonça Furtado, dentre outras acusações, de infringir o tratado de paz com os países baixos ⁴⁴ ao permitir o comércio com os franceses. Outros governadores como o Marquês de Montebelo que entrou em choque

⁴⁴ O tratado de paz com os Países Baixos (1661) consiste na aceitação por parte dos holandeses da reconquista do Brasil holandês pelos portugueses em troca do monopólio colonial.

com a Câmara de Olinda em torno das contas municipais e Castro e Caldas que, além de reabrir a questão dos impostos administrados por aquela instituição, ainda invadiu a esfera eclesiásticas (MELLO, 2003, pp. 63-139).

O historiador Evaldo Cabral de Mello (2003) acrescenta que se começou a criar uma desorganização judiciária, pois a câmara se recusou a empossar indicações dos governadores. Além dos conflitos jurídicos com a Câmara de Olinda, Mello ainda afirma que desde a expulsão dos holandeses, os governadores da capitania mantinham também difíceis relações com os governadores-gerais, pois a guerra holandesa comprometeu a subordinação das diversas capitâncias ao governo-geral. Nos vinte anos que se seguiram depois da vitória lusa contra os neerlandeses, os conflitos jurídicos entre câmara de Olinda, governadores, governadores-gerais, ordens religiosas e o Bispado de Pernambuco se intensificaram. A luta por privilégios de caráter urbano moveu esses poderes principalmente em torno da gestão dos impostos da Guerra Holandesa:

[...] choque com a Câmara em torno das contas municipais, **antigo pomo de discórdia entre os ministros da Coroa e o poder local** [...] durante a guerra holandesa, a Câmara ampliara suas responsabilidades ao encarregar-se da gestão dos impostos extraordinários, criados para financiar o esforço bélico, o que lhe conferia uma espécie de jurisdição supramunicipal, primazia que não lhe disputava sequer Igaraçu, apesar de mais antiga, donde se lhe designar muitas vezes por ‘Câmara de Pernambuco’ [...] Os agentes da Coroa punham naturalmente um olho cumprido nestes tributos, cuja administração gostariam de anexar à Fazenda Régia, em detrimento do privilégio olindense. Por seu lado, a Câmara buscava preservar seu controle sobre uma massa de recursos da ordem de 70 mil a 80 mil cruzados, que a habilitavam a manter seu sistema clientelístico, pois a cobrança dos impostos era arrendada a particulares que, mediante contratos arrematados e hasta pública, entregavam ao erário municipal ou real o montante combinado, embolsando a diferença (MELLO, 2003, pp. 78-79, grifo nosso).

Segundo Mello (2003) a Coroa reconheceu o direito dos governadores de receber uma comissão sobre o montante das avenças arrecadadas desses impostos bélicos, o que beneficiava os mercadores ligados aos funcionários régios. Esses comerciantes recebiam apoio dos governadores por disporem de maior capacidade financeira e eram desejosos de ampliar seu poder de barganha juntamente com os ministros da Coroa para controlar o imposto do tempo da guerra.

A memória das tiranias e do julgo do inimigo holandês alimentaram o discurso dos vereadores da câmara de Olinda e dos “pró-homens”. Esses últimos se utilizaram desse discurso como “justificativa [...] para reivindicar privilégios” (MELLO, 2003, p. 163). Ambos, na verdade, defendiam seus interesses locais na manipulação dos recursos oriundos da vassalagem real:

nos usos e abusos, as despesas da Câmara não difeririam da prática municipal no Reino e nas possessões ultramarinas: gratificações e ajudas de custo, sob diversos pretextos, aos vereadores, aos ouvidores, ao procurador em Lisboa, ao letrado que assessorava os juízes ordinários, ao cirurgião-mor dos soldados, ao médico e ao escrivão da municipalidade (MELLO, 2003, p. 79).

A busca por gratificações reais reivindicadas pelos poderes locais em troca do apoio prestado a restauração lusa em torno da expulsão do “estrangeiro”, traduzia traços de uma identidade ainda difusa, frágil e fragmentada, que culminou nos conflitos político-jurídicos com a povoação do Recife. Não é possível afirmar que se desenvolveu um germe de patriotismo, como aponta alguns historiadores, dentre os quais João Guedes, ao destacar que:

[...] ao norte do Estado do Brasil, lutou-se desde a revolução no Brasil Holandês até a capitulação da Campina do Taborba (1654), não contra a Espanha, mas contra a Holanda. Lutou-se e essa luta teve o mérito de favorecer o espírito nativista contra o estrangeiro. Esse sentimento de embrionário patriotismo [...] (GUEDES, 1984, p. 21).

Esse sentimento embrionário de patriotismo era inadmissível para época, pois como argumenta Evaldo Cabral de Mello:

[...] não se cometa, contudo, a ingenuidade de supor que, nestes conflitos de jurisdição, os governadores tivessem em vista a preservação de autonomia pernambucana, pois não possuíam, na sua condição de reinóis e de militares, sem vínculo de parentesco ou de fortuna na terra, razão alguma de se identificarem com ela. Tudo o que eles sustentavam era a manutenção das próprias competências, sobretudo do direito de nomear, o que não impedia, entretanto, que esporadicamente as franquias locais pudessem sair reforçadas dessas escaramuças burocráticas (MELLO, 2003, p. 31).

Deixando de lado algumas interpretações ufanistas e piegas sobre o sentimento nativista presente na historiografia pernambucana, é possível afirmar que havia um despertar próximo do que hoje se comprehende por cidadania. O historiador mineiro José Moreira

de Sousa (1993), ao descrever a urbanidade no século XVIII, afirma que todos os conflitos estavam no âmbito dos anseios urbanos.

No Recife, a expulsão holandesa contribuiu para o fortalecimento da reivindicação pelo caráter político-jurídico da urbanidade expressada pelo crescimento das freguesias, o que garantia a afirmação do povoado como vila. Essa afirmação traduzia o crescimento da população e do comércio dos mascates na localidade como também a expansão dessa atividade em direção ao interior da colônia. Contudo, a desaprovação dos olindenses em relação ao título de vila para o Recife era motivada também pela possibilidade da perda dos foros que os fregueses do povoado pagavam aquela cidade. Os foros constituíam um dever no qual:

[...] a população se obrigava a pagar à Câmara taxas anuais [...] pelo usufruto dos terrenos que serviam para a construção de suas ‘casas de vivenda’ ou outros usos individuais (hortas, pequenas roças) [...] ao lado da ‘renda das aferições’ e da ‘renda das cabeças’ (ou ‘das meias patacas’), a ‘renda dos foros’ era uma das fontes de receita de que dispunham as câmaras coloniais (FONSECA, 2006, p. 36).

A carta dos oficiais da Câmara do Recife ao Rei D. João V, em 20 de julho de 1729, destaca os foros das terras que a Câmara de Olinda cobrava aos moradores do Recife no tempo em que a vila foi povoação:

os oficiais da Câmara da cidade de Olinda em/ tempo que esta Villa era povoação, e termo da dita/ cidade, e poder cobrar dos moradores da mesma/ Villa aquelle foro que pagarão a dita Cidade de O-/linda pelos arrendamentos que lhe tinhão feito (AHU_ACL CU_015, Cx. 39, D. 3497).

Outro documento da Câmara do Senado de Olinda mostra que a cobrança dos foros continuou firme ao longo do século XVIII, gerando grandes lucros para a cidade. Esta espécie de cobrança era passada de pai para filho como mostra as Atas da Câmara de Olinda (ACMO) ao tratar de um arrendatário falecido, o Capitão Mor Manoel Ferreira da Costa, passando a dívida para seu filho, o capitão Joze Ferreira da Costa:

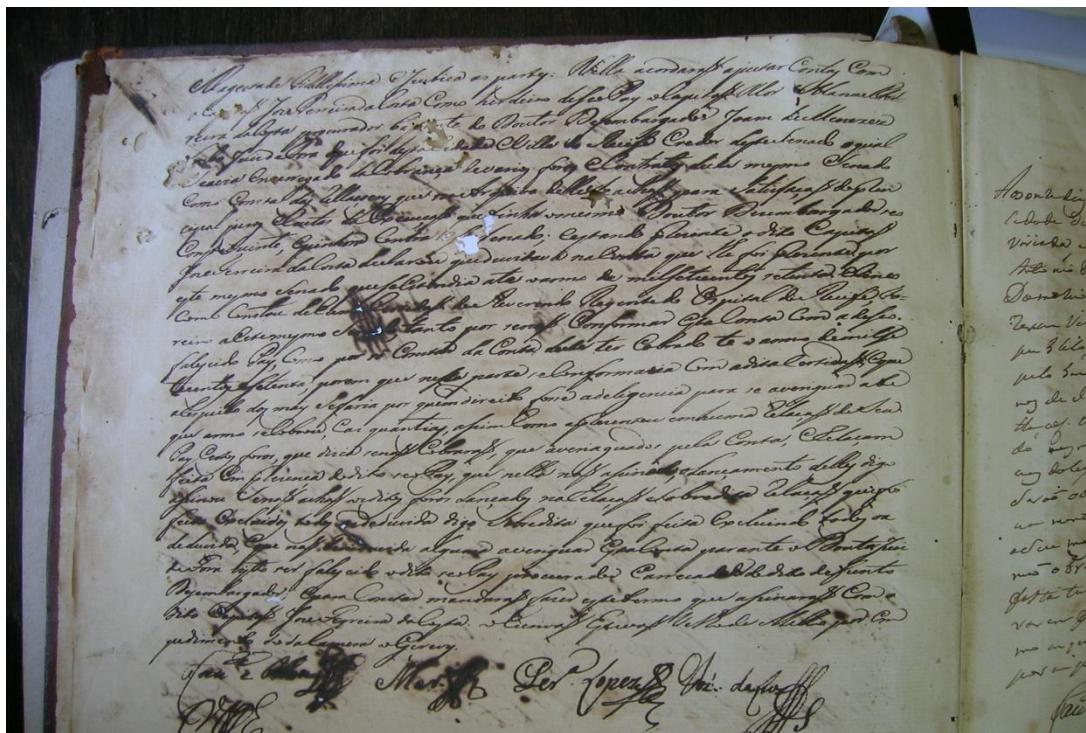


Figura 8 - cobrança dos foros

Fonte: Arquivo Público Estadual João Emereciano (APEJE): Câmara de Olinda – Atas de Maio de 1785, D. III – 03.

O documento ao mostrar a cobiça das autoridades da Câmara de Olinda sobre as propriedades adquiridas nas freguesias do Recife pelo Capitão Mor Manuel Ferreira da costa, revela também o funcionalismo envolvido na cobrança dos referidos foros e contratos:

[...] ajustar contas com o Capitão Joze Ferreira da Costa como herdeiro de seu pai o Capitão Mor Ferreira da Costa procurador da parte do Doutor Desembargador Joam de Menezes Prado Juiz de Fora que foi desta cidade e Villa do Recife credor deste Senado o qual se havia encarregado da cobrança de vários foros e contratos desse mesmo Senado.

A importância do Juiz de Fora mostra a força política da Cidade de Olinda sobre a Vila do Recife ao longo dos setecentos. O historiador João Alfredo Libânia Guedes destaca que “só existiam juízes de fora nos municípios de maior desenvolvimento [...] o cargo de juiz de fora não era eletivo. Quem nomeava era o rei” (Guedes, 1986, p. 70). O Registro de Provisões régias sobre assuntos respeitantes à Capitania de Minas Gerais (1726-1753) revela que o cargo de juiz de fora no Brasil colonial era criado em vilas e termos de grande número de moradores: “crear se o lugar de Juiz de Fora [...] para/ villas e seos termos/ de grande numero de moradores” (AHU, Códice 241). A atuação

da Câmara e dos “pró-homens” em favor de seus interesses garantia para Olinda a reivindicação dos seus antigos foros e contratos de posse sobre as freguesias do Recife.

A mudança na dependência político-jurídica do Recife em relação à Olinda se manifestava pela ostentação do título de vila reclamado pelos mercadores e autoridades religiosas (os néris), além de funcionários régios, todos atraídos pelo “negócio”. O anseio pelo título significava a conquista pela urbanidade que também se expressava naquela transformação da dependência político-jurídica. A conquista dessa urbanidade acabaria o domínio jurídico de Olinda sobre o território das freguesias do Recife. Assim, as possibilidades políticas e jurídicas da vida urbana da época seriam ampliadas pelas decisões próprias da administração local e da religiosidade do povoado.

As conquistas por decisões próprias pelos poderes locais sobre as freguesias eram lentas e manipuladas pelas estratégias da Coroa em conceder ou não as afirmações religiosa e político-jurídica da urbanidade a determinado povoado ou arraial. Para o poder burocrático local a conquista de decisões próprias significava mais controle sobre as riquezas resultantes do comércio andejo, que circulavam nos sertões para as freguesias do Recife. Por outro lado, a liberdade de decisões para os religiosos regulares e seculares sobre a população de determinadas freguesias traduzia a cobiça pelos sacramentos católicos, como destaca a historiadora Mello e Souza (2004).

Havia o interesse claro das autoridades clericais em incutir a urbanidade na educação dos fregueses conforme os preceitos e os ensinamentos católicos, infundindo também a obediência deles a autoridade político-jurídica da Igreja sobre o território. A obediência a autoridade da Igreja impunha à população a obrigação dos sacramentos – comunhão, batismo, confissão, etc. No período da Quaresma, período de ofertas voluntárias dos fiéis, os curas das paróquias transformavam as oferendas em obrigação ou deveres católicos. Esses deveres católicos eram cobrados em dinheiro, arrobas de açúcar ou ouro, implicando num custo considerável ao povo. Era a forma da igreja de acumular grande soma de riquezas. Muitas vezes essas oferendas transitavam entre a tradição dos ensinamentos transmitidos de geração em geração e a expectativa da vigência da legislação. Estas ofertas quaresmais eram denominadas de “conhecenças”. Morais Silva (1789) em seu dicionário destaca que conhecença significa “premio, offerta voluntária

feita a Curas pelo pasto espiritual, ou a algum senhorio, por qualquer bom officio que faça” [...] (SILVA, 1789, p. 311).

Um Processo de um de julho 1733 do Vigário da Igreja Matriz do Recife, Padre Manoel Freire de Andrade, descreve o costume de cobrar as “conhecenças” há anos atrás sem a observância da lei, afirmando que era uma prática antiga:

Aos parochos possão levar na quarezma de seuz fre-/guezes, como dízimos pessoaez az conhecençaz que como Ley lhe eztão impoz-/taz e arbitradaz na dita Constituição, o que sempre se observou nesta freguezia/ sem a menor duvida nem contradição dos ditos freguezez, poiz uniformemente/az pagarão sem alteração do Cuztume; e so o Senado da Câmara desta Vila/ que no prezente anno entrou, não havendo os maiz Sennadoz no dizcurss de doze/ annoz feyto, mandarão por editaez publicos aos moradorez desta dita Vila e de outraz/ do seo diztrito, não obcervacem a dita Constituição no que tocava az conhecençaz/ e so goardacem o Cuztume que antez da dita constituição se praticava. Passa/ o referido na verdade, o que juro aos Santos Evangelhoz, e por me ser pedida/ assinar debayxo do meo signal e sello de minhaz armaz Vila de Santo Antonio do Recife ao primeyro de Março de mil sette centos e trinta trez” (AHU_ACL CU_015, Cx. 45, D. 4024).

O Documento mostra também a interferência do Senado da Câmara do Recife a partir de 1733 quando se fortalece como poder local e ignora a observância da Constituição do Arcebispado da Bahia no que tange as “conhecenças”. O Senado orienta aos moradores da vila e demais distritos a não observarem a dita Constituição e só guardarem o costume que havia sido adotado durante o decurso dos doze anos anteriores a 1733. Essa atitude do Senado da Câmara em ignorar as Constituições se explica porque os exemplares do documento só se espalharam pelo Brasil a partir de 1720 (LONDOÑO, 1997). Porém, o processo do Vigário da Igreja Matriz do Recife, Padre Manoel Freire de Andrade, esclarece que o costume anterior já fazia parte da tradição das “conhecenças” e era preciso a observância da lei para consolidar essa prática.

O costume gerava o que o historiador Marco Dal Corso (1997) destaca como uma moralidade que não estava na lei ou na norma, mas na experiência religiosa dos fiéis passada de geração em geração. Durante o século XVIII, as “conhecenças” transitavam simultaneamente entre a transmissão (tradição oral dos costumes) e a observância da lei (tradição legislativa), ambas guiadas pela busca do caráter religioso da urbanidade. O costume não observava a lei escrita, mas a lei tentava legitimá-lo por meio da obrigação

das oferendas dos fiéis e demais práticas religiosas registradas nos ordenamentos jurídicos da Igreja.

A Igreja desejava firmar a religiosidade católica pela obediência desses ordenamentos. Isso significava manter o controle também sobre as lideranças leigas que começavam a se multiplicar por meio das ordens terceiras e irmandades. A independência do povo ante o sacerdote preocupava a Igreja, que desejava se firmar no cenário político à medida que a burocracia real das vilas tentava impor seu poder, como a do Senado da Câmara da Vila do Recife. A interferência da Câmara do Recife em questões jurídicas da Igreja mostra a consolidação do poder local que se traduzia em conflitos jurídicos com a Igreja.

Esses conflitos com a Igreja também se expressaram nas tentativas do Poder Real de exercer um maior controle sobre suas possessões ao interferir no poder de determinadas ordens religiosas. Porém, esse controle não se limitou a períodos específicos, como o da expulsão dos religiosos regulares na região das minas gerais nas primeiras décadas de 1700, ou a dos jesuítas de Portugal e suas colônias a partir de 1759 pela iniciativa do Marquês de Pombal. O exercício do controle real sobre suas possessões foi uma constante estratégia urbana, que durou todo o setecentos por meio das aspirações pela urbanidade.

A estratégia da Coroa era procurar um ponto de equilíbrio entre as facções (mercadores x nobreza) que se rivalizavam na colônia (MELLO, 2003). As ordens religiosas estavam divididas nessa polarização como os néris da Madre de Deus do Recife e os de Santo Amaro, já relatado anteriormente. Contudo, os beneditinos do Mosteiro de Olinda expressaram, junto com a Câmara de Olinda, um confronto jurídico mais direto com o governador da Capitania, o que precipitou a guerra dos mascates. Em nove de junho de 1707, quando assumiu o Governador, fidalgo português Sebastião de Castro e Caldas, os conflitos jurídicos com os regulares se acirraram:

os conflitos de Castro e Caldas não começaram com a Câmara ou com o Ouvidor, mas com o mosteiro de São Bento de Olinda. Seus frades tanto tinham de ricos quanto de brigões. Sua fortuna procedia de engenhos de terras, de fazendas de gado e de prédios urbanos. O governador dizia-o o convento mais acaudalado do Brasil, embora arruinado pela administração dos abades (MELLO, 2003, p. 228).

Os beneditinos de Olinda acumularam vários bens de diversas formas por meio de doações diretas, compras e vendas, principalmente, de imóveis urbanos. Com seu opulento convento, esses religiosos tinham inúmeras propriedades na Vila do Recife, muitas delas na freguesia principal, Santo Antônio, como estão destacadas na Coleção de Documentos do Mosteiro de São Bento de Olinda e registradas a partir do ano de 1797. O documento mostra parte da longa relação de prédios urbanos do Recife que pertenciam ao Mosteiro de São Bento de Olinda durante o século XVIII:

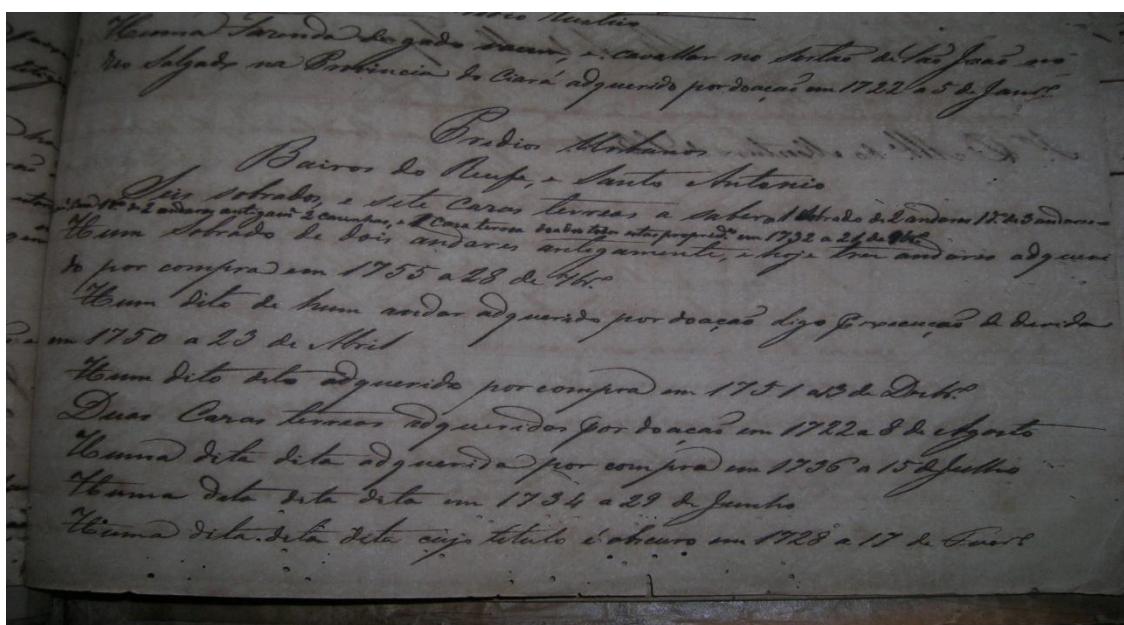


Figura 9 - relação de prédios urbanos do Recife

Fonte: Coleção de Documentos do Arquivo do Mosteiro de São Bento em Olinda (AMSBO) do ano de 1797, n° 173: “Prédios urbanos”, Santo Antônio.

O Documento mostra os sobrados de um e dois andares, sete casas térreas que faziam parte de doações e compras adquiridas pelos religiosos regulares de São Bento. Outras propriedades se espalhavam pela pouca povoada freguesia da Boa Vista e aos poucos se imprimia nas freguesias o poder religioso dessas ordens. O Documento é extenso e mostra outras propriedades e prédios no Recife adquiridos em vários anos.

As contendas que envolveram os beneditinos de Olinda foram marcadas pela invasão do governador Castro e Caldas na esfera eclesiástica. Tudo começou com reivindicação daqueles religiosos em prover seus próprios cargos, criando uma província do Brasil independente da congregação de Portugal, o que repercutiu nos mosteiros beneditinos

da Bahia e do Rio de Janeiro. Mas, o episódio de expulsão dos beneditinos reivindicadores e revoltosos reabriu a eleição dos abades realizada pela Congregação de Portugal para Olinda. Assim, evitando as “alterações escandalosas, com parcialidades e séquitos, fomentada pelo cabido, pela Câmara de Olinda e por seculares influentes” (MELLO, 2003, p. 229). Nesse incidente, os beneditinos de Olinda com respeito à Congregação de Portugal reconheciam como inimigos os da Câmara de Olinda. Mas, quando a Congregação de Portugal enviou Frei Luís da Piedade que não foi bem aceito pelos monges de Olinda, pois esses já tinham elegido seu abade – Frei Bernardo -, a situação se reverteu. Nesse conflito interno, o governador denunciou que Frei Bernardo assumira com falso diploma. Os cônegos da Diocese alinharam-se com Frei Luís e a confusão se instalou com graves motins pelas ruas. Apesar de Frei Luís assumir o mosteiro, ele não desfrutou a adesão da comunidade e regressou a Portugal. A interferência de Castro e Caldas nessas questões que diziam respeito apenas as esferas eclesiásticas, alimentou as discórdias dos beneditinos com os governadores durante muito tempo.

As aspirações pela urbanidade no Recife envolveram os interesses político-jurídicos das ordens religiosas comprometidas com a mascataria e dos governadores da capitania contra a Câmara de Olinda e seus “pró-homens”, o mosteiro de Olinda, além da Santa Casa de Misericórdia e o Bispado de Pernambuco. A Santa Casa de Misericórdia era sustentada pelo partido de Olinda, funcionando “como banco de crédito para os ricos e como previdência social para os pobres [...] com a Câmara constituía os dois grandes redutos institucionais da açucarocracia” (MELLO, 2003, p. 270). Castro Caldas interveio na Santa Casa com pretexto de organizar a contabilidade, o que instigou conflitos com os religiosos. Já as indisposições envolvendo o Bispo de Pernambuco D. Manuel estavam associadas com as contendas entre os néris. O bispo dava apoio aos de Santo Amaro, o que provocou rixa com os néris da Madre de Deus que tinham fortes vínculos com a mascateria do Recife e o governador. Assim, o Conselho Ultramarino e o Rei procuravam um ponto de equilíbrio entre as duas facções, concedendo o título ao Recife na tentativa de tomar uma solução mais acertada para “se evitarem essas desuniões entre os moradores [...]” (MELLO, 2003, p. 244).

As desavenças política entre Recife e Olinda se alastraram ao longo do século XVIII e também gerou conflitos entre as ordens seculares do Recife e o Bispado de Olinda.

Desde muito cedo a paróquia de São Pedro Gonçalves rivalizava com o Bispado de Olinda, gerando vários desentendimentos registrados nos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino. O conflito religioso é iniciado pelo desejo de se construir uma Matriz no início do século XVIII na freguesia de Santo Antônio, alegando o crescimento da população que já era maior que a freguesia do Recife. Uma carta do Ouvidor-geral da capitania de Pernambuco, José Inácio de Arouche ao Rei D. João V em 15 Fevereiro de 1710 destaca a questão, mostrando que a reivindicação pelo título de vila no mesmo ano vinha também associado pelo anseio da divisão da freguesia:

Vossa Magestade ser-/vido que ouvidos os officiaiz da Câmara e vigário informe/ com meu parecer quanto a se fazer Matriz na povoação/de Santo Antonio do Recife. / E sendo de direito húa das cauzas porque os bene-/fícios se dividem a multidão dos freguezes não se podendo/acudir a todos com o atho espiritual como he necessário/ [...] mostrado ser necessaria Matriz/na povoação de S. Antônio porque de alguns annos a esta/parte pella multiplicação do povo se poz sacrário na igre-/ja dos pretos e dahi se administrão os sacramentos aos fregue-/zes do dito bairro, que tem crescido tanto que se acha mayor/ povoação e com maiz moradores do que o Recife donde es-/tâ a Matriz; e em quanto esta senão faz em S. Antonio deve/Vossa Magestade ser servido crear vigairo que na dita igreja don-/de o sacrário estâ administre os sacramentos aquelles fre-/guezes, o que entendo farâ sem que se diminua a congroa do/ Vigário em que for vivo, sô pello pê de altar e benesses que/ rende maiz (ilegível) mil cruzados; e quando a Igreja se deu/ao actual vigário do Recife não tinha tanta renda [...] o aumento do povo que hoje tem, e asperamente não/no de dizer lhe tirão o cômodo do seu beneficio quando/dando se este pello (ilegível) lho se lhe diminue a obrigação,/ e se considera necessidade na divizão. Vossa Magestade (ilegível) / Fevereiro 15 de 1710 (AHU_ACL_015, Cx. 23, D. 2121).

O historiador Fernando Torres-Londoño destaca que a divisão em paróquias ou freguesias era uma forma de “corrigir os erros e abusos na administração dos sacramentos e frear as contínuas faltas que pautavam a vida dos fiéis” (LONDOÑO, 1997, p. 60). Todavia, a correção dos erros e abusos e as faltas dos fiéis expressavam, na verdade, o interesse na acumulação das rendas dos sacramentos religiosos pela Paróquia, fortalecendo a figura do pároco local. Assim, a divisão eclesiástica do território era uma afirmação da Igreja pela “cobiça” da rentável administração dos sacramentos. Por essa razão, o interesse pela divisão eclesiástica não era bem aceita pela Diocese de Olinda que não se manifestava no trato da questão. A carta do Ouvidor Geral da capitania era um apelo ao rei como um recurso de última instância, embora não tivesse validade sem antes passar pela autorização do Bispado de Olinda. Por isso, essa divisão eclesiástica só vai ser concretizada em fins do século XVIII.

A divisão paroquial reivindicada pelo Recife era uma forma também de reforçar a imagem e a autoridade de seus Párocos diante de seus fregueses, que foram tão desgastadas pelos conflitos com a Diocese de Olinda. A única freguesia ou paróquia do Recife – a de São Pedro Gonçalves - foi cenário de longos conflitos com a referida Diocese e governadores da Capitania ao longo dos setecentos. Um ofício sob forma de minuta de nove de agosto de 1778 do Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, ao Ouvidor da Capitania de Pernambuco, João de Sá Barreto Souto Maior, destaca as acusações mútuas do Vigário da Igreja de São Pedro Gonçalves da Vila do Recife, Frei João da Cunha Meneses, e do Bispado de Olinda e do Governador da Capitania de Pernambuco:

[...] o Vigário do Recife Fr. João da Cunha Menezes fez a sua Magestade contra/ O Bispo dessa Diocese, e governador dessa-/ Capitania; e ainda que aqui são conhecidas as contestações que há entre/ O mesmo Bispo, e governador, e o referido/ Vigário (AHU_ACL CU_015, Cx. 130, D. 9831).

Esses conflitos eram freqüentes desde o começo do século envolvendo tais sujeitos. As intrigas entre os párocos e os governadores geralmente se davam pela interferência dos últimos nas nomeações dos Párocos. Segundo o historiador Fernando Torres-Londoño (1997, p.55), isso acontecia “pelas distâncias e dificuldades e pelo próprio modelo colonial”, onde as decisões acabavam sendo tomadas logo pelas instâncias burocráticas locais superiores. Já as tensões entre a diocese e os párocos também se davam, de maneira geral, porque “a eleição dos candidatos ao sacerdócio era precária e muitos deles, conforme as denúncias de alguns cronistas estavam mais interessados nos privilégios obtidos com a função de clérigos do que nos serviços relativos a tal função” (LONDOÑO, 1997).

As tensões entre a Diocese de Olinda e os párocos do Recife tinham, porém, um fundamento que estava em jogo - a conquista paroquial do Recife na tentativa do povoado de libertar-se da condição de sucursal da Cidade de Olinda. Questões burocráticas da Administração Real, que eram relegadas principalmente às paróquias e a Sé de Olinda em nome de seu Arcebispado - como desenvolver atividades de contagem da população, dentre outros – passariam a ser divididas com mais freqüência pelas

paróquias coladas do Recife. O termo “colado”⁴⁵ para as paróquias se referia ao privilégio vitalício concedido pela Coroa Portuguesa aos vigários, que, na prática, eram funcionários reais que recebiam côngruas. Nesse sentido, o padre adquiria um privilégio que o colocava numa situação de superioridade, fazendo parte dos “poderes constituídos do universo colonial” (LONDOÑO, 1997, p. 56). Todas essas questões destacadas anteriormente distanciaram cada vez mais Recife de Olinda, deixando um legado de conflitos que marcaram o século XVIII.

As tensões religiosas e político-jurídicas sobre as freguesias era um fenômeno que não se restringia as vilas ou sede de Bispados mais antigos, localizados no litoral. A região mineira foi palco de longos conflitos em torno da quebra de dependência político-jurídica entre as vilas e arraiais, como aconteceu no Arraial do Tijuco que era uma região dependente de outras vilas. Naquele arraial se descobriu, nas primeiras décadas, pedras preciosas e se instalou o aparelho burocrático real, aliado ao poder clerical dos religiosos seculares, mas que dependia de outras instâncias (jurisdições) superiores instaladas em outras regiões.

A reivindicação político-jurídica começou cedo no Tijuco, logo nas primeiras décadas do século XVIII, quando o arraial ansiava pelo título de vila. Muitos historiadores destacaram o fato a partir de fins do século XVIII, quando as elites locais reivindicaram a “cidadania” em 1798, com a Conjuração Mineira (SOUZA, 1993). Nesse sentido, é preciso deixar evidente que o anseio político-jurídico era uma das maneiras da urbanidade se expressar. Ela não necessariamente estava ligada aos movimentos políticos e sociais da elite letrada, amparada pelas distorções dos ideais liberais oriundos da Europa. Antes de tudo, essa urbanidade se expressou pelos embates entre as autoridades locais, metropolitana e religiosa em relação à tutela do poder das freguesias das vilas e dos arraiais, dando-se também no âmbito da justiça referente às prisões. Isto porque a política carcerária ou “repressiva”, como destaca Furtado (2008, p. 34), tinha o intuito de controlar as populações itinerantes e evitar os contrabandos, principalmente a partir de 1777, com o fim do período pombalino.

⁴⁵ Ver Londoño: “os párocos eram escolhidos por meio de concurso organizado pela diocese. Existindo uma vaga, os candidatos eram examinados acerca da doutrina e quanto à sua idoneidade. O nome escolhido era encaminhado ao Rei, que deveria confirmá-lo. Aprovado, o pároco recebia a paróquia em caráter vitalício, isto é, perpétuo” (1997: 56).

Nas primeiras décadas do século XVIII, as classes dominantes locais ascenderam “aos principais cargos administrativos coloniais” – membros das câmaras, intendentes, fiscais, comandantes de destacamentos e outros -, destacando que a

[...] relação entre os contratadores e as diversas autoridades no Brasil e em Portugal revelou confiança entre as partes, sem indícios de indisposição nos anos que antecederam o fim do monopólio régio, decretado em 1771 e instalado a partir de 1772 (FURTADO, 2003, p. 213).

As relações entre contratadores, autoridades locais e governadores eram amenas, principalmente porque os contratadores dispunham de enorme riqueza e prestígio por meio de alianças políticas e econômicas. Essas relações amenas aconteciam porque “alguns governadores ultramarinos comandavam verdadeiras redes comerciais” (MELLO, 2003, p. 249) e muitas vezes contavam com o apoio da Coroa. Quando foi criada em 1734 uma administração específica para a Demarcação, com sede no Arraial do Tijuco – a intendência dos Diamantes –, as relações entre os contratadores e governadores fora de desconfiança como destaca Furtado (2003), mas sem grandes animosidades. A interferência do governador na região da demarcação foi sempre expressiva logo nas primeiras décadas:

[...] em 1739, com toda a pompa que cabia ao seu cargo, o governador Gomes Freire de Andrade deslocava-se em direção ao Tejuco [...] Fora encarregado pelo rei de reabrir as lavras diamantinas, pois os preços no mercado mundial haviam subido e estabilizado. Desde janeiro, editais espalhados por toda a capitania e no Rio de Janeiro convocavam comerciantes interessados em arrematar a exploração dos diamantes a se apresentar no Tejuco no mês de abril. A Coroa decidira empregar um novo sistema de exploração: faria uso de contratos arrematados de quatro e quatro anos, por um único interessado ou em sociedade, aparentemente fácil de exercer o controle e evitar a queda brusca dos preços, além disso, o pagamento do lance de arrematação era feito por antecipação e, esperava-se, deveria alcançar preços elevados (FURTADO, 2003, p. 33-34).

A intervenção dos governadores na vida da demarcação e no Tijuco foi tão marcante que Furtado (2008, p. 133-147) destaca que “em muitos momentos a intervenção governamental foi feita a pedido da Coroa [...] foi constante e continuada, havendo momentos em que estes índices atingiram proporções elevadas”. A autora ainda acrescenta que “no período colonial, a população recorria ao governador da Capitania em petições para resolver variadas questões, inclusive problemas cotidianos”. Evaldo Cabral de Mello destaca que, na época, o governador-geral da Bahia ou o governador e capitão-general das capitâncias

não eram apenas a primeira autoridade régia nesses lugares. Aos olhos da população local, eles encarnavam, num sentido muito mais físico do que hoje nos é dado conceber, a própria magestade do senhor [...] (MELLO, 2003, p. 22).

Os poderes locais no Brasil colônia tinham autonomia, mas “muitas vezes, recorrer ao governador era a forma de tentar corrigir alguma injustiça que as autoridades locais cometiam [...] apesar da dita autonomia dos funcionários locais [...]” (FUTADO, 2008, p. 147). Evaldo Cabral (2003) aponta que a administração local e provincial da colônia permanecia muitas vezes impermeável à ação da Coroa “até a segunda metade do século XVIII, vale dizer, até Pombal” e descreve:

é preciso também distinguir entre a atuação da burocracia régia, sobretudo na sua vertente judiciária e na fiscal, e o interesse do monarca ou da dinastia [...] Como acentuou Antônio M. Hespanha, ‘o corpo de funcionários deve ser visto, nessa época [...] como um centro autônomo de poder’, embora isto não se aplique no mesmo grau a todo aparelho de Estado, sendo particularmente adequado ao funcionalismo de carreira, letados, juízes-de-fora, corregedores e provedores da fazenda, que recebiam os ordenados mais elevados e gozavam ‘um estatuto de insindicabilidade prática que os furta a qualquer controle exterior a seu próprio círculo’, o qual ‘está dominado por um sentimento corporativo muito intenso’. O controle que esse setor exercia sobre ‘o sistema de comunicação político-administrativo sobre o centro e a periferia’ era de molde a transformá-lo no ‘quarto poder’ do sistema político. Em vez de instrumentos da Coroa, seus representantes instrumentalizaram para seus próprios fins. A freqüência com que El Rei e o Concelho Ultramarino os desautorizam nas suas disputas [...] é bem reveladora do interesse da Coroa em potenciar o contrapeso do poder local (MELLO, 2003, pp. 211-212).

Na demarcação diamantina a ação da Coroa “em potenciar o contrapeso do poder local”, se expressou exatamente no período descrito por Mello (2003). No final de 1771, a extinção do sistema de contratos pela Coroa, pôs fim o tempo dos contratadores de diamantes, e na metrópole se aproximava a queda do Marquês de pombal, com a morte de D. José I. Assim, foi estabelecida a Real Extração dos Diamantes, o que aproximou os governadores e as autoridades locais, acirrando conflitos jurídicos. Esses embates eram constantes principalmente entre governadores e intendentes. Esses últimos viviam no Arraial do Tijuco e reivindicavam pela urbanidade no sentido de voltar a exercer certa autonomia de decisões. Essa autonomia de decisões se referia principalmente à resolução de prisões e julgamento de crimes causados pelas constantes violências e contrabandos que se cometiam na região.

No caso dos crimes, a burocracia tijuanense apenas instruía os processos e em seguida enviava o acusado a Vila Rica. Os julgamentos eram feitos pela “junta do crime”. Essa junta era composta do Capitão-general, que era o presidente, do ouvidor e do juiz de fora daquela vila, do Ouvidor de São João Del Rei e do de Sabará. O poder de punição era desviado para outras localidades, criando um clima de rivalidade.

Essa situação se dava principalmente por não haver órgãos jurídicos capazes de julgar crimes e casos mais complicados. Não havia também cadeias públicas suficientes, pois uma prisão era reservada para cada vila ou sede de termo. No Tijuco não havia cadeia, como destaca Júnia Furtado (2003):

até a segunda metade do século XVIII, não havia cadeia no Tejuco, apenas um tronco ao qual eram amarrados os escravos transgressores que eram supliciados, e os presos eram enviados para a Vila do Príncipe (FURTADO, 2003, p. 39).

No Tijuco, outras decisões no âmbito religioso e civil eram resolvidas em sua cabeça de paróquia, a Vila do Príncipe.⁴⁶ No entanto, a frágil e deficiente estrutura de captação das rendas da Câmara dessa vila era um grande empecilho para exercer o poder de punição, tão reivindicada pelas autoridades locais do Tijuco. Os registros de Provisões régias, sobre assuntos respeitantes à Capitania de Minas Gerais (1726-1753), contêm uma carta de 22 de maio de 1732 do Rei Dom João para o Ouvidor Geral da Comarca do Serro Frio, constatando a informação que lhe fora passado da situação da Câmara da Vila do Príncipe, cabeça de paróquia do Arraial do Tijuco:

Essa Vila rendimento de alguns foros, que lhe pagão as pessoas de novo situa-/das dentro de huma legoa de terra, que lhe foi concedida por Sesmaria, os quaes impor-/tavão em muito pouco, e em nada a renda, que lhe toca da cadea (cadeia) por não haver quem remata-/sse ou servisse de carcereiro senão cobrando para sy todas as carregações (CÓDICE, n 241, p. 146).

As cadeias públicas eram arrematadas em hasta pública sob o poder de contratos privados, em que parte do rendimento ia para as câmaras. A Câmara da Vila do Príncipe era extremamente pobre, possuindo uma acanhada edificação de “aspecto mais modesto que muitas casas particulares” (SAINT-HILAIRE, 2000: 146). Quanto aos lucros dessa Câmara, a documentação não é clara quanto ao modo de como as prisões eram

⁴⁶ A Vila do Príncipe era a Capital da Comarca do Serro Frio, que se dividia em dois termos – o do Serro Frio e o de Minas Novas. Era ainda sede de uma paróquia que tem trinta léguas de comprimento, e comprehende onze sucursais, onde estava incluído o Tijuco.

revertidas em rendas, observam-se apenas as cobranças de carregações. Contudo, o interesse pela administração das cadeias significava uma autonomia em relação a outras vilas ou arraiais, pois a quebra de qualquer forma de dependência com outros assentamentos urbanos significava a conquista da tão almejada urbanidade pelo poder local.

No Tijuco, desde 1735, o poder burocrático local se centrava nas intendências responsáveis pela demarcação das terras a serem administradas na exploração das pedras. O controle já era rigoroso nas primeiras décadas dos setecentos no sentido de normatizar a distribuição das terras e garantir a cobiça da Coroa. O Arraial do Tijuco foi uma das regiões mais cobiçada pelas autoridades, pois em seus arredores havia pedras preciosas como os diamantes, esmeraldas, além do ouro. O controle dessas riquezas foi marcado pelo estabelecimento do administrador do Distrito – o intendente dos diamantes. Os intendentes também dispunham de força militar - Dragões da Coroa - encarregado do policiamento do seu distrito.

Um breve panorama da história institucional do Tijuco durante o século XVIII, feito no século XIX pelo viajante Saint-Hilaire, aponta que o intendente dos diamantes “reúne a esse título o de intendente geral das minas” (SAINT-HILAIRE, 2004, p. 14). O mesmo viajante afirma que essa autoridade se expressava no regulamento de tudo o que concerne ao trabalho das minas de diamantes. A suspensão ou substituição de empregados, a permissão ou impedimento da entrada de quem fosse para o distrito. O intendente muitas vezes acumulava as funções de ouvidor na Demarcação. A historiadora Júnia Furtado (2008, p. 71) corrobora com a descrição do viajante e afirma que,

desde 1735, o intendente dos diamantes acumulava as funções de Ouvidor na Demarcação, não só para evitar a desordem e contenda de jurisdição, como porque se adverte que a gente, que há de andar no distrito, há de ser em pequeno número e por consequência dará pouca ocupação ao intendente, o que acabava resultando em grande poder e prestígio (FURTADO, 2008, p. 71, grifo nosso).

As funções de Ouvidor dependiam também de seu conhecimento de jurisprudência, embora essa atividade não se estendesse além de seu distrito. Porém, o julgamento de delitos criminais mais graves e outros casos complicados eram enviados a Vila Rica e

outras vilas, o que, de certa maneira, limitava o seu poder jurídico. O conjunto de registro de consultas referentes à capitania de Minas Gerais (1726-1807) destaca uma consulta de seis de outubro de 1739 do Conselho Ultramarino para o Governador das Minas. O documento trata de uma resolução real que ordena sobre a jurisdição que deve ter o intendente nas terras do Distrito dos Diamantes, na Comarca do Serro Frio. A consulta revela o acúmulo de funções ao aludir ao “ouvidor e intendente Rafael Pires Pardinho”:

[...] sobre a jurisdição do distrito dos Diamantes o Ouvidor da Câmara e Intendente Rafael Pires Pardinho, informava este que pelo Regimento da Capitação dos Diamantes lhe concede Vossa Magestade jurisdição privativa/ para conhecer das cauzas daquelle distrito pelo que toca a matriculla, e que tão bem deve ter pelo que toca aos soldados daquelle destacamento para julgar e procrear seos crimes remetendo-os ao Ouvidor de/Villa Rica aonde asiste o Governador e Cappitam General para os sentenciar com elle (AHU, CÓDICE, 244).

A questão da legislação referente aos limites entre os poderes burocráticos de cada instância político-jurídica é sempre destacada na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino. Esses limites eram muitas vezes nebulosos, revelando tanto os conflitos de jurisdição quanto o acúmulo de funções concedidas, o que mostra que a legislação era constantemente atropelada pelo próprio poder metropolitano na defesa de seus interesses (FURTADO, 2008). É nesse âmbito que se estabeleceram conflitos em meio à vontade do intendente do Distrito Diamantino em garantir plena autoridade para julgar casos mais complicados na capital, o Tijuco. Isto acontecia porque a população não queria se deslocar mais de 10 léguas para a Vila Rica com a finalidade de resolver questões que envolviam crimes. O mesmo documento trata da situação do Intendente que fora para o Arraial do Tijuco cuidar dos registros de escravos, mas acabava por resolver outras questões:

[...] fora para o Arraial do Tijuco cuidar no registro dos escravos que mineravão/no distrito, cujos moradores por este motivo e da distan/cia de dex (dez) legoas em que fica a Villa Lhe fizerão alguns Requerimentos sobre seguran-ças de dívidas e matérias semelhantes que procurara compor sem figura de/Juízo e quazi todas amigavelmente remetendo as que nececitavão de processo e conhe-cimento ordinário as justiças das Villas a que tão bem remetia os culpados que se/prendião por crimes que não pertencem ao Intendente dos Diamantes e como Inten-/dente da Fazenda Real deferia a alguns Requerimentos dos contratadores por ficar/a ambas as partes menos distante (AHU, CÓDICE, 244).

O Conselho Ultramarino esclarece ao Rei que o Intendente dos Diamantes estava agindo fora de suas atribuições, atendendo alguns requerimentos sobre seguranças de dívidas e matérias semelhantes, além de deferir alguns requerimentos dos contratadores. O intendente dos diamantes agia dessa maneira porque acreditava que a distância do referido arraial para as outras vilas dificultava a resolução dos casos judiciais. Porém, o mesmo documento afirma que havia um desejo por trás do recurso da longa distância argumentada pelo intendente dos diamantes, que seria o de transformar o Arraial do Tijuco em vila ao prestar-se a resolver problemas que competia ao Ouvidor de São João Del Rei e do de Sabará. Em seis de outubro de 1739, o conselho adverte que “O recurso que servirem os Intendentes de Ouvidores/era **constituir Villa o Arraial do Tijuco** que esta no meyo do distrito demarcado” (AHU, Códice 244, grifo nosso).

No mesmo documento, o Conselho Ultramarino descreve que tornar vila o Arraial do Tijuco era inconveniente para o fim já pretendido, que era apenas o de impedir ou ao menos regular a extração dos Diamantes. No entanto, o Conselho afirma a insistência do intendente dos diamantes em acreditar ser necessário a presença de um aparelho burocrático de justiça instalado no Arraial do Tijuco, pois:

[...] não havia razão de necessidade ou ute-/lidade publica para se privarem os Ouvidores da jurisdição e ademinastração da justiça na-/quelle destrito que so se demarcou para que dentro delle não mineracem mais os escra-/vos que os que Vossa Magestade premitisse, muito mais sendo aquella Comarca ainda que grande/pella extenção de terras muito diminuta na habitação de moradores se que não podião recear-/ce contendas de jurisdição sendo esta separada do mesmo modo que no Reino a dos Coregedores e Provedores das Comarcas (AHU, Códice 244).

O desejo de vila tão ansiado pelo poder burocrático do Tijuco em outubro de 1739 não foi concretizado. Contudo, na segunda metade do XVIII, mesmo com a vigência do Regimento de 1771, a acumulação das funções da autoridade do intendente sobre a demarcação permaneceu:

O regimento confirmou este acúmulo de cargos, principalmente em relação aos crimes de extravio, grande preocupação da Coroa. Diversas ordens posteriores aconselhavam-no a enviar para Vila do Príncipe os réus indicados em crimes comuns, para que ali corressem seus processos, prisões e julgamentos por conta do Ouvidor-Geral da Comarca. Tal acúmulo de poderes era consequência direta da necessidade de apressar os procedimentos judiciais, extremamente burocráticos (FURTADO, 2008, p. 71).

A partir de 1777, os governadores começaram a interferir com mais vigor nos poderes jurídicos acumulados pelos intendentes na demarcação, gerando vários conflitos, principalmente com a criação do destacamento militar subordinado ao governo da Capitania. Este destacamento tinha a ação facilitada, pois não dependia da autoridade e do conhecimento do intendente para execução das ordens do governador, formando um poder paralelo a administração do distrito. Isto aconteceu porque a partir do término do período pombalino, com a sucessão do Ministro Martinho de Mello e Castro. Ele tentou

implantar a partir de 1777 uma política mais ortodoxa. Segundo ele, o modelo de pombal só servia para aumentar os descaminhos, pois procurara reorientar a economia e a Administração colonial para os interesses da burguesia mercantil metropolitana. Enormes conflitos ocorreram com as famílias que há muito desfrutavam de privilégios e cargos, principalmente nas Minas [...] Afastada de seus antigos cargos, parte da classe dominante mineira passou a articular um levante no final do governo de Cunha Meneses. No Distrito, as idéias da Inconfidência Mineira se espalharam com rapidez, principalmente entre o padre Rolim, Basílio de Malheiros e outros que há muito monopolizavam o contrabando das pedras (FURTADO, 2008, p. 136).

A política ortodoxa do ministro Mello e Castro se destacou pela subordinação da Intendência diretamente a uma junta dos Diamantes, sediada em Lisboa. A intenção da Coroa era aumentar o controle da região, contando com a colaboração dos governadores – o conde Valladares, Rodrigo José de Meneses e Luís da Cunha Menezes. Estes governadores foram o que mais intervieram no Distrito Diamantino, mas as relações destes com a intendência foram bastante diversificadas, como aponta Furtado (2008 p. 137-174). Essa política foi marcada por emissões de várias ordens de prisão, devassas e vigilância dos funcionários locais. Furtado (2008) afirma que

muitas prisões foram feitas pelos governadores sem o conhecimento do intendente e até mesmo contra a vontade deste, deixando claro os conflitos de interesses entre estas duas instâncias de poder, que em determinados momentos representavam grupos rivais dentro do Distrito (FURTADO, p. 33, grifo nosso).

Essa política repressora moveu a classe dominante local para onda dos movimentos político-sociais⁴⁷ que levantou as Minas Gerais. Nessa onda liberal, coincidentemente surge novamente a vontade de transformar o Arraial do Tijuco em vila. O longo Requerimento de Jose Vieira Couto em fins dos setecentos, como Procurador do Povo

⁴⁷ A tese não busca fazer ligação de questões político-jurídicas das povoações com quaisquer movimentos político-sociais como a Inconfidência Mineira.

do Serro do Frio, pede para que o Arraial do Tijuco seja elevado a vila com sua respectiva Câmara. O seu argumento estava calcado na população, que era a maior de toda a Comarca do Serro Frio:

Senhor/ Diz Joze Joaquim Vieira Couto como Procurador do Povo/ do Serro do Frio Capitania de Minas Geraes, que sendo/ **O Arraial do Tejuco a população maior de toda a Comarca/** tanto por si como por outros muitos Arrayaes, e povoaçãoens/ que o cercão, padece gravíssimo detimento com as exorbitan-/tes despezas, que sofrem os seos moradores pella exigências/ do foro que na distancia de dez léguas enfadonhas ao Tejuco/ vinte, trinta, e mais, á outras povoaçãoens, pella aspereza dos/ caminhos, que atravessão a mata geral, faz muitas vezes/ que os emolumentos dos officiaes de justiça excedão o capi-/tal, que posto em letigio sumario de húa ou duas moedas/ avanção a sincoenta moedas, e a mais (AHU – Cx. 153, DOC. 49, grifo nosso).

O referido documento ainda trata dos emolumentos dos oficiais da justiça, que eram as retribuições e gratificações pagas pela Coroa portuguesa aos mesmos pelos seus freqüentes deslocamentos para resolver questões judiciais em outras vilas e cidades de maior importância. Assim, os custos do rendimento desse cargo, além do salário fixo dos oficiais da justiça, eram argumentos dos tijuquenses para apontar a grande despesa para o reino lusitano. Nesse sentido, o anseio das autoridades locais era montar um aparelho burocrático que tratasse de questões judiciais de toda natureza no Tijuco, sem deslocamentos para outras localidades. Essa questão político-jurídica no âmbito da justiça era uma das vontades da administração local, embora o destino daquele arraial estivesse definido pela Coroa como local estratégico. Isto porque ele se localizava no centro do Distrito dos Diamantes, sendo um lugar de apoio a outras burocracias montadas em outras vilas.

O anseio por um aparelho jurídico local, o número da população dos assentamentos, a distância entre as vilas, arraiais e suas sucursais, os foros pagos na dependência político-jurídica entre cidades ou sede de bispados, vilas e arraais são sempre tratados na documentação histórica tanto do Recife como do Tijuco. Porém, a questão dos foros urbanos pagos referentes à dependência de uma povoação ou arraial em relação a uma vila ou cidade parece ser uma das questões mais destacadas na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino. O mesmo documento fala do incômodo que se estende aos moradores do Arraial do Tijuco, o pagamento dos foros a Vila do Príncipe:

[...] alem do incomodo de dei-/charem os povos, a viuva, o tutor, e o órfão, as suas famílias/ para acodirem de perto aos inevitáveis vexames [...] no foro. E porque este mesmo inco-/modo se estende com maior excesso aos moradores de outros/ lugares mais remotos da dita Villa do Príncipe, e da Villa/ do Tanado, e ao mesmo tempo vindo a ficar mais imediatas/ ao Arraial do Tejuco, visto que este tem o seu asento entre huma, e outra Villa, e por isso fica como emcravado no seo/ circuito distante dez léguas ao norte (AHU – Cx. 153, DOC. 49).

O Requerimento de Jose Vieira ao Rei mostra também a estrutura de dependência urbana da maioria dos arraiais e vilas da Capitania de Minas, que padecem dessa desigualdade em relação a outros assentamentos ditos “notáveis” do Brasil colônia. Vieira pede ao Rei, lembrando a memória da princesa reinante, que o Arraial do “Tejuco” seja erigido em vila com sua respectiva câmara; com o título de Carlottina:

[...] e sendo Vossa Alteza Real/ servido fazer erigir em Vila aquelle Arraial, vem deste modo a Coroa a perceber os interesses, que resultão do dona-/tivo e novos direitos, que procedem da arrematação dos/ officios necessários com a criação de qualquer villa, fi-/cando ao mesmo tempo aquelles povos remidos dos vexa-/mês, que actualmente padecem ao exemplo de outras/ muitas villas da mesma Capitania que sendo menos/ populosas as suas povoações, e em muito menor distancia/ huma das outras, como a Villa de Caeté que dista unicamente/ três léguas da Villa do Sabará. Portanto em nome/ daquelles mesmos povos prostado aos pés de Vossa Alteza Real/ o suplicante pede, que para feliz memória da sere-/níssima Princesa Reinante se digne mandar aquelle/ **Arraial do Tejuco seja erigido em Villa com sua respec-/tiva Câmara; com o titulo de CARLOTTINA** (destaque do documento) debaixo/ de todas as formalidades de Direito servindo-lhe de de-/marcação o meio da distancia em que fica o seo local/ entre as duas villas do Príncipe, e do Tanado. / Pede a Vossa Alteza Real assim o quei-/ra mandar. (AHU – Cx. 153, DOC. 49, grifo nosso).

A aspiração pelo título de vila vinha acompanhada pela vontade da divisão eclesiástica em garantir o domínio político-jurídico da igreja secular na administração religiosa de seus sacramentos. No entanto, a possibilidade do título parecia mais distante, pois nas primeiras décadas do século XVIII o poder real proibiu tanto a instalação das ordens religiosas regulares como a divisão jurídica das freguesias no Tijuco e em toda região das Minas Gerais. Isso acontecia porque os religiosos regulares acumulavam grandes propriedades rurais e prédios urbanos nas freguesias e os seculares acumulavam riquezas por meio das rendas oriundas das vendas dos sacramentos. Além dessas razões, esses religiosos participavam ativamente do comércio com os mascates. Assim, os interesses da Coroa eram ameaçados principalmente nas regiões auríferas e diamantíferas como o Distrito dos Diamantes e sua capital, o Tijuco.

Esta atitude da Coroa atravessou décadas, continuou firme, proibindo a entrada de novos clérigos, principalmente frades. Uma carta de Gomes Freire de Andrade, datada de seis de agosto de 1738 para o Rei D. João V, trata da Provisão de 21 de fevereiro do mesmo ano, que relaciona o aviso para os ouvidores prenderem todos os clérigos e frades que não possuíssem licença régia para residirem nas Minas, nem tivessem ocupação na igreja:

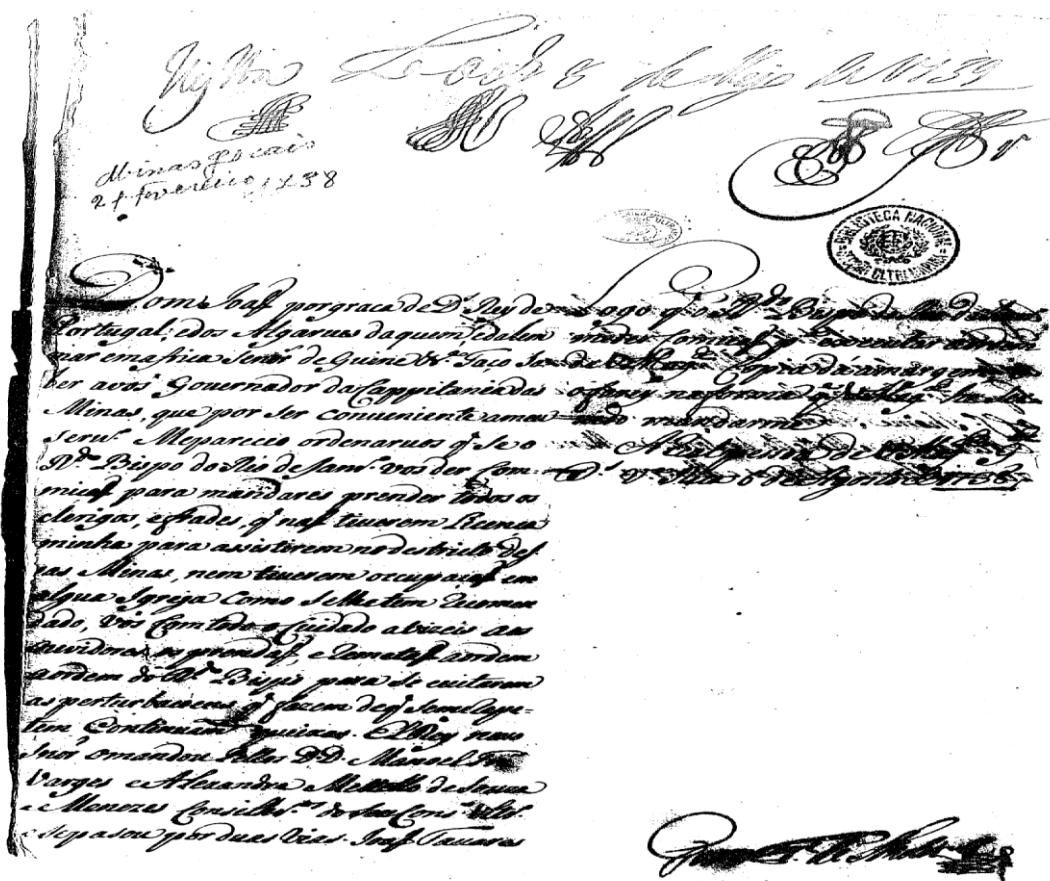


Figura 10 - Coroa, clérigos e frades

Fonte - AHU – Cx. 36, DOC. 23, LAPH, UFPE: Carta digitalizada que mostra o comportamento da Coroa em relação aos clérigos e frades na região de Minas Gerais nas primeiras décadas do século XVIII. A margem direita mostra a referida Provisão

O documento mostra a vontade explícita da coroa em conter a influência dos clérigos e frades em toda região das Minas Gerais, principalmente no Distrito dos Diamantes, ao destacar que:

me pareceo ordenarvos que se o Reverendo Bispo do Rio de Janeiro vos der comissão para mandares prender todos os clérigos, e frades, que não tiverem licença minha para assistirem no Distrito dessas Minas, nem tiverem ocupação em alguma igreja como se lhe tem recomendado, vós com todo o

cuidado aviseis aos Ouvidores que os prendão, e remetão a ordem do Reverendo Bispo para se evitarem as perturbações que fazem (AHU – Cx. 36, DOC. 23).

As ordens regulares, formadas pelos mosteiros, e as ordens seculares, constituídas pelas paróquias, foram as grandes propagadoras da urbanidade no Brasil colônia. Embora, a atuação das primeiras fosse bastante restrita no Tijuco e nas diversas vilas e arraiais de Minas Gerais. Contudo, o clero secular atuou e exerceu seu poder sobre as freguesias, organizando a vida social e tolerando a participação de ordens leigas, brancas, pardas e negras. A perseguição aos religiosos em Minas atingia especificamente as ordens regulares formadas por frades e monges. O clero secular em toda região das Minas Gerais atuou fortemente com suas igrejas coladas, como destaca uma Provisão datada de seis de dezembro de 1719 de D. João V para D. Francisco de São Jerônimo, Bispo do Rio de Janeiro. O documento trata a respeito da taxação que o Rei estabelecera para os párocos das igrejas de Minas:

Dom João por graça de Deos Rey de/ Portugal, e dos Algarves da quem, e dalém mar/em África Senhor de Guiné e etc. Faço saber a voz Dom Francisco de Sam Jieronimo Reverendo Bispo/do Rio de Janeiro, que havendo visto que res-/pondestes em carta de dezeseis de julho deste/prezente anno a ordem que vos foi a serca de/taxardes aos parochos das igrejas das Minas/as conhecenças para se evitar o clamor que havia/nos povos dellas pello excesso que nisto havia/ pois eu lhe havia mandado dar de côngrua to-/dos os annos a cada hum delles duzentos mil/reis pagos pella minha Real Fazenda, e do que/nesta parte tinhais obrado, e o que me reprezentou/sobre este mesmo particular o governador o Com-/de Assumar Dom Pedro de Almeyda em/carta de vinte e hum de Abril deste mesmo a-/no e outro sy que nas mesmas Minas havia/muitas capellas, as que se podião reduzir a/maenos numero como vos tinha já feito prezen-/te, seguindo-se por este caminho ser menor/despeza da minha Real Fazenda, e que/seria muito justo para melhor serviço de Deos/é bem dos povos, que os Parochos fossem cola-/dos (AHU – Cx. 2, DOC. 38).

O documento mostra também que as igrejas seculares estavam muito presentes em toda região mineira, embora nem todas fossem coladas. No Tijuco a única igreja colada era a de Santo Antônio, que era sucursal da Paróquia da Vila do Príncipe. A distância entre o arraial e a referida vila mostra que a autoridade paroquial de uma vila podia se estender além de sua jurisdição política, incorporando outros povoados e arraias. Isso se explica pelo exercício da autoridade clerical como aponta o historiador Marco Antônio de Almeida, destacando que esse:

[...] exercício da autoridade clerical sobre a comunidade cristã emana da transferência de poder outorgado pelo padroado e que se efetua na criação de

uma circunscrição religiosa, não se limitando a paróquia e alcançando espaços mais restritos, como é o caso das capelas e ermidas, situadas muitas vezes longe do centro paroquial, mas a ele dependente, ao menos no que se refere às práticas religiosas (ALMEIDA, 1997, p. 28).

As práticas religiosas eram geralmente ministradas pelas igrejas coladas e seu pároco. No Tijuco, o padre da Igreja Colada de Santo Antônio recebia um salário fixo do cura da Vila do Príncipe (SAINT- HILAIRE, 2004). Contudo, é possível refletir que a circunscrição da autoridade clerical exercida por uma paróquia como a Vila do Príncipe pode esconder as intenções do padroado régio, no que se refere, principalmente, à disposição da Coroa pela diminuição do número das igrejas.

A redução do número das igrejas como aponta aquela provisão real fazia parte dos interesses da Coroa para diminuir os custos do padroado régio e manter sobre controle os anseios pela urbanidade em certas regiões de descaminhos de riquezas, como o Tijuco. No entanto, havia dúvidas no exercício desse controle, pois não se sabia se era preferível desejar a diminuição ou a grande quantidade de igrejas coladas. Um grande número de igrejas coladas significava mais gastos para a Coroa e mais poder para os párocos locais. Mas, a diminuição delas significava estimular os excessos cometidos pelos párocos, que de outra maneira, cometiam indevidamente a cobrança a peso de ouro das oferendas voluntárias de seus fregueses - conhecências.

A cobrança das conhecências era comum nas vilas e arraiais mineiros. Muitos Párocos exageravam na estipulação dos preços, cobrando a peso de ouro e esquecendo até a condição de cor na qual estavam submetidos os negros mineiros numa sociedade escravista, como aponta uma representação dos oficiais da Câmara de Vila Rica datada de seis de julho de 1716. O referido documento dá conta do exagero auferido pelos párocos das igrejas das Comarcas mineiras aos moradores:

como V. Magestade costuma nas mais partes da América, e onde os vigairos tem somente a côngrua que V. Magestade lhes manda pagar pella sua Real Fazenda; e que aquellas minas pagão os moradores dízimos quintos, e demais a ditta conhecença, que sendo uma oitava por cada pessoa de comunhão, e meya do que só de confissão vinha a importar a hum dos moradores por sy, seus negros o mesmo que pagão de quintos acrecendo mais aos dittos parrochos darem o senhora negros sem que primeiro o instruão bem na doutrina cristã só a fim de cobrarem a oitava (AHU – Cx. 01, DOC. 61).

A cautela da Coroa em relação à concessão da administração dos sacramentos religiosos sobre as freguesias tinha seu fundamento, principalmente, no que se refere à cobiça desses religiosos nas regiões mineiras. No Tijuco o rigor do poder metropolitano sempre se mostrou mais expressivo, pois “o governo não faz explorar senão os arredores do Tijuco, porque é lá que existe maior quantidade de pedras” (SAINT-HILAIRE, 2004, p. 21). Nesse, sentido até as conhecenças, que eram reguladas pelas leis eclesiásticas, passaram a ser vigiadas por uma junta burocrática criada para estancar os abusos cometidos pelo clero secular em Minas. Uma certidão, que faz parte de um longo processo, trata dos pagamentos de côngruas e conhecenças paroquiais no tempo da Quaresma e a formação de uma Junta por ordem real para a taxação dessas disposições na Capitania das Minas Gerais:

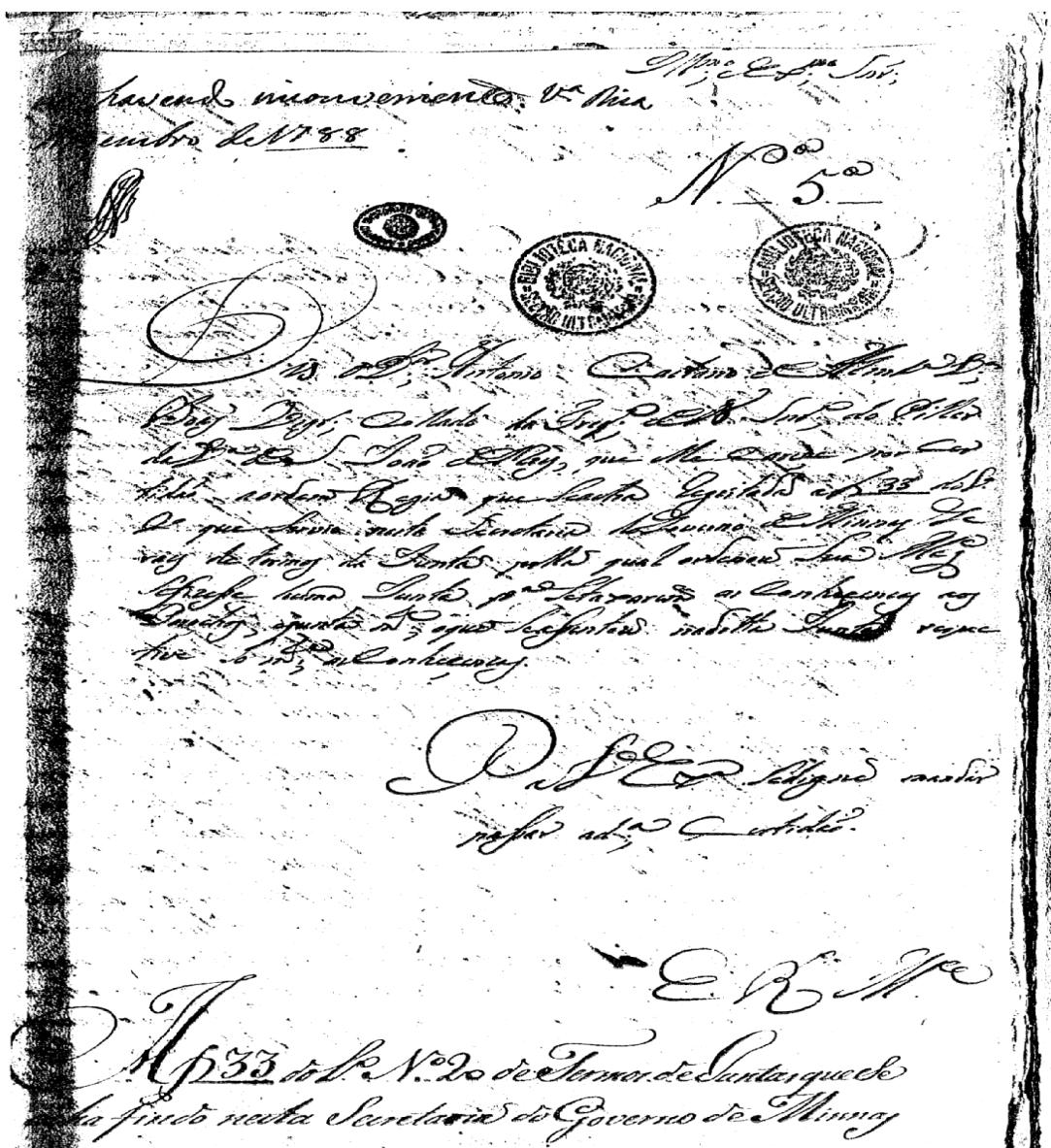


Figura 11 - Certidão que trata da formação da junta para a taxação das conhecenças, 1788.

Fonte: AHU – Cx. 131, DOC. 1

O documento datado de dezembro de 1788 destaca que “por certidão régia [...] havia nesta secretaria do governo de Minas Gerais de termos de juntas pella qual ordenou sua Magestade que se fizesse huma Junta para se taxarem as conhecenças aos parochos” (AHU - Cx. 131, DOC. 1).

O longo processo apresenta mais 12 certidões em que se destacam os abusos cometidos por muitos párocos no período das festas da Quaresma, quando se intensificavam a presença dos fiéis nas confissões, missas, comunhões, batizados e outros sacramentos. O Poder Real tentava conter de todas as formas, por meio de seus dispositivos burocráticos instalados na colônia, a ambição dos párocos de todas as vilas e arraiais mineiros, que eram muitas vezes denunciados pelos oficiais da Câmara de Vila Rica e pelo Bispo do Rio de Janeiro, como consta em um fragmento de uma das certidões:

os oficiais da Câmara de Villa Rica em carta de seis de julho do anno de mil settecentos e dezesseis em como o Bispo do Rio de Janeiro, provendo nas Igrejas das Minas vigários desde o princípio dellas; e athé introduziram por sua ambição que as pessoas de comunhão pella desobriga do anno pagasse cada huma, huma oitava de ouro e as de confissão meia oitava sem mais constituição que a sua vontade, contra a de todos os seus fregueses (AHU – Cx. 131, DOC. 1).

Os religiosos seculares e o poder burocrático real compactuavam de uma tensa harmonia por meio do padroado régio. O que realmente havia era sempre um conflito latente entre os desejos dos dois poderes. Além disso, uma outra possibilidade aumentava a rivalidade entre os poderes real e eclesiástico – as tentativas de fixação das ordens regulares nas regiões mineiras. Os religiosos regulares eram uma das principais preocupações da burocracia local, pois esses frades e monges eram também comerciantes de idas e vindas – mascates – e grandes proprietários de terras. Contudo, a ausência desses religiosos em Minas teve consequência direta para o alcance da urbanidade nos pequenos povoados.

Alguns serviços assistenciais prestados pelos frades regulares como asilos, hospitais, casas de órfãos, educandários eram fundamentais para a propagação e educação do catolicismo nas vilas e arraiais. No Tijuco esses serviços eram praticamente

inexistentes, apenas foi erigido, na época dos contratadores, um hospital para tratar dos cativos empregados na extração dos diamantes. Depois do fim do sistema de contratos, a manutenção do hospital passou a ser da responsabilidade da Intendência dos Diamantes. No entanto, alguns poucos regulares conseguiram ter um breve êxito na fixação de seus interesses na região como destacou o viajante francês Saint-Hilaire (2004).

O viajante afirma que por volta de 1787 um eremita, por meio dos “esmolamentos” praticados no arraial, reuniu rendas suficientes para fundar um hospital. Os “esmolamentos” do eremita incomodavam tanto as autoridades locais do Tijuco que estas interferiram nas suas ações, a ponto do religioso se retirar do arraial, deixando o hospital abandonado. Era muito difícil fundar estabelecimentos de beneficência capazes de subsistir muito tempo no Tijuco. Porém, o mesmo viajante destaca que havia no referido arraial um asilo onde se educava moças e outro de frades da Ordem Terceira de São Francisco.

A busca por maior liberdade na administração dos preceitos religiosos pela Igreja e a luta pela quebra de dependência político-jurídica no Tijuco em relação a outras vilas foram possibilidades em constantes embates. Essas possibilidades se firmaram parcialmente na burocracia e nas atuações locais do clero secular, que tentavam se firmar no cenário das freguesias que se constituíam. As expectativas em relação às conquistas político-jurídica e religiosa se firmavam lentamente no âmbito da lei. Assim, aos poucos os poderes locais da administração real e da Igreja tinham acesso à legislação para a salvaguarda de seus interesses. No que se refere às expectativas legais dos preceitos religiosos, os párocos e demais clérigos apenas tiveram acesso às leis do Arcebispado da Bahia na terceira década do século XVIII. Já as questões de ordem político-jurídica se misturavam num conjunto confuso de leis que eram mal articuladas, como destaca Boxer (2000), por essa razão se vê os trâmites freqüentes de cartas, ofícios, requerimentos e consultas reais esclarecendo questões legislativas que na maioria das vezes eram obscuras.

Os desejos pela urbanidade aos poucos estavam sendo consolidados na medida em que as expectativas legais se tornavam uma possibilidade atingível. A urbanidade era traduzida em um movimento constante em torno das aspirações futuras das autoridades

locais e da igreja, orientando outros aspectos que iriam ser incutidos na população da colônia. Esses outros aspectos possíveis se expressavam no acesso às leis no sentido de reivindicar não só o poder político-jurídico sobre as freguesias, mas fundamentalmente a normatização do homem do século XVIII, como será apreciado no item a seguir.

2.2 A confusa legislação e o homem da colônia

A consolidação da dinastia bragantina em Portugal (1640-1750) revalidou as Ordenações Filipinas pela carta de lei de 20 de janeiro de 1643. Junto as Ordenações, concentraram-se os velhos códigos manuelinos e as novas emendas, no sentido de racionalizar e sistematizar a legislação portuguesa, principalmente a partir de Pombal (1750-1777). Entretanto, a racionalização e a sistematização que poderiam dar clareza as leis ficaram sem solução no Brasil até a chegada do Príncipe Regente em 1808. Contudo, isso não impediu as Câmaras Municipais das cidades e vilas brasileiras atuarem sob a égide das Ordenações Filipinas que consistiram “uma terceira compilação que atualizou as anteriores”, como destacou a historiadora Ângela Souza (2002, p. 45). A historiadora ainda esclarece que

As Ordenações do reino português – Afonsinas, Manuelinas e Filipinas – consolidam juridicamente as transformações político-sociais que se operam entre o poder real e os *concelhos* municipais, num processo lento de centralização administrativa. Baseadas na compilação de legislações anteriores, as Ordenações incorporam, inclusive, elementos de posturas municipais de algumas cidades portuguesas, definindo em Leis gerais do Reino as disposições básicas a serem tratadas nas posturas municipais. Tais Ordenações passam a reger, não apenas os *concelhos* dos municípios do território português, como também os municípios das colônias portuguesas de além-mar, inclusive os do Brasil (SOUZA, 2002, p. 29).

Observa-se, porém, que apesar dos empréstimos que se operaram “entre o poder real e os concelhos municipais da colônia, num processo lento de centralização administrativa”, como apontou Souza (2002), as questões relativas à legislação obedeciam a um complexo turbilhão de leis justapostas. Foi um longo período marcado pela falta de sistematização e racionalização legal que caracterizaram as fases da história administrativa no Brasil, após a restauração portuguesa, com a secessão do reino de Portugal da União Ibérica e a política pombalina e pós-pombalina. Muitas tentativas de reformulações legislativas desde o período pombalino foram aplicadas,

mas sem profundas modificações e em grande parte rejeitadas.⁴⁸ Toda organização judiciária da colônia em torno das freguesias de suas vilas, povoados e arraias, obedecendo as referidas fases da administração portuguesa, não sofreu significativa modificação durante todo o setecentos.

As jurisdições real e eclesiástica sobre os assentamentos urbanos se pautaram em questões legais geralmente obscuras e confusas. A freguesia era o objeto de desejo, mas necessitava de um ordenamento legislativo mais claro e acessível aos poderes locais. Por essa razão, a expectativa dos poderes locais se voltava para supostos direitos (FERREIRA, 1986) baseados nas legislações real e eclesiástica. No entanto, as questões presentes nas legislações reais Manuelinas e Filipinas, incluindo normas que envolviam a administração das vilas e cidades permaneciam sendo um conjunto confuso de significados, como destaca o historiador Charles Boxer:

a imposição da lei não se mostrava, realmente, assunto fácil, fosse onde fosse [...] a legislação colonial portuguesa era uma confusão de códigos manuelitos e filipinos, emendados e suplementados por um feixe de alvarás, cartas-réguas, provisões, e outros decretos, éditos e instruções, promulgados pelos monarcas sucessivos da dinastia de Bragança. Mesmo o advogado mais erudito mal se podia orientar naquele labirinto de documentos sujeitos as modificações contínuas, muitas vezes de caráter contraditório (BOXER, 2000, p. 319).

Os documentos do Arquivo histórico Ultramarino destacam a afirmação do referido historiador, pois muitas dessas normas eram tipificadas por consultas, cartas de lei, provisões e ordens régias, todas bastante desencontradas e confusas. Os trâmites das leis que circulavam no Conselho Ultramarino⁴⁹ tentavam esclarecer questões relativas à legislação que não era compreendida pelos poderes locais da colônia por conta de sua freqüente contradição, como afirma a historiadora Laura de Mello e Souza:

[...] após as Ordenações Filipinas (1603), não teria havido senão uma enorme quantidade de cartas de lei, alvarás, provisões régias, ordens para reger a vida da colônia, nunca cogitando o entrosamento entre as partes, as leis sendo

⁴⁸ Somente com a onda liberal durante o século XIX, as tensões e os conflitos gerados por esse turbilhão de leis começam a ser solucionadas pela Coroa Portuguesa.

⁴⁹ O Conselho Ultramarino foi criado por decreto de 14 de julho de 1642, após a restauração de 1640 que consistiu na separação do reino de Portugal da União Ibérica. Era o principal órgão que constituía o canal de comunicação entre a colônia e a metrópole, além de ser a instituição onde a política colonial estava subordinada. Ver: Guedes, João Alfredo Libânia. História Administrativa do Brasil; da restauração a D. João V. Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público, 1984.

muitas vezes – como no caso das medidas fiscais – criadas ao sabor das circunstâncias (SOUZA, 2004, p.135).

Nas vilas e nos arraiais do sertão mineiro, questões territoriais eram correntemente resolvidas “em grande parte pelos magnatas territoriais” como destaca Boxer (2000). Esses poderosos eram coronéis capitães-mores da milícia e da ordenança territorial e demais membros da alta burocracia real. Muitas vezes a legislação era ignorada não tanto pela força desses ditos poderosos, mas, sobretudo, pela falta de clareza, o que gerava a falta de acessibilidade às leis. As cartas do governador da capitania de Minas Gerais citadas por Laura de Mello apontam que o Conselho Ultramarino⁵⁰ não tinha condições de funcionar adequadamente, porque a quantidade numerosa de ordens expedidas pelo mesmo conselho à capitania fazia um “corpo informe e contraditório, sendo cada uma delas ditada pelas inclinações da conjuntura” (SOUZA, 2004, p.142). Essas inclinações de conjuntura também são citadas pelo historiador Evaldo Cabral ao tratar da proibição régia de 1671 referentes aos governadores e funcionários da fazenda, justiça e guerra a comerciar com lojas abertas. O Rei autorizava o que a lei negava conforme a ocasião desfavorável de seus ordenados:

A carta régia de 1671 proibiu aos governadores e funcionários da fazenda, justiça e guerra ‘comerciar com lojas abertas em suas casas nem atravessar fazenda alguma, nem pôr nelas e nos frutos da terra estanque’, participar na arrematação dos contratos de impostos ou ainda fixar os preços aos gêneros e aos fretes. A lei de 10 de janeiro de 1678 vedou a associação direta ou indireta da burocracia régia com tais atividades no Reino e no ultramar. As

⁵⁰ Apesar de seus entraves burocráticos, o Conselho Ultramarino representou o principal órgão de controle da política e da administração colonial. Segundo o historiador João Alfredo Libânia Guedes (1984), o Conselho era composto de cinco membros – o presidente, o secretário, um Conselho de Capa e Espada, outro Conselho de Capa e Espada, um Conselho letrado. O Presidente servia como o “Vedor” da Fazenda da Repartição da Índia, enquanto o Secretário era o escrivão da mesma Repartição. Os dois Conselheiros de Capa e Espada eram fidalgos e competia a eles o conhecimento dos negócios da guerra e as cartas, os papéis dos Vice-Reis, Governadores e Capitães que a ela tocarem. O Conselheiro letrado era encarregado da justiça. Quando foi criado o Conselho Ultramarino, foi baixado o regimento da dita repartição para separar com exatidão as atribuições do referido órgão. Dessa maneira, criaram-se o Conselho da Fazenda e a Mesa de Consciência e Ordens para servir de suporte as funções do Conselho de Ultramar. O Conselho da Fazenda era responsável pela administração da fazenda remetida para o Reino, incluindo o emprego e retorno das carregações da mesma. A Mesa da Consciência e Ordens tratava de questões relacionadas as causas espirituais que os prelados escreviam ao Rei e conversão dos infiéis, o culto divino e etc. O Conselho Ultramarino passou a ser o espelho da vida colonial, pois tramitava todo tipo de consultas que envolviam múltiplos problemas da administração colonial. Os trâmites desses documentos não eram complicados, dando-se da seguinte forma: 1) feita a consulta ao Conselho, este dava parecer; 2) o parecer era encaminhado ao Secretário de Estado ou ao Secretário das Mercês, conforme a natureza da consulta; a partir de 1736, o parecer era encaminhado para o secretário de Negócios da Marinha e Ultramar; 3) ia a despacho del-rei; 4) os secretários comunicavam o despacho del-rei; 5) o Conselho expedia os diplomas necessários para a execução do que fora determinado.

ordens não foram obedecidas mas ao menos terão servido para moderar as exorbitâncias [...] El Rei autorizou aos governadores do Brasil ‘aquele comércio lícito para dele se ajudarem para os gastos que fazem assistência dos seus governos [...] tal permissão, reiterada em 1709, produziu consequências tão negativas [...] (MELLO, 2003, p. 249).

Apesar dessas inclinações de conjuntura referente ao tropeço das leis pela própria Coroa, esse período representou a consolidação do poder bragantino. A administração colonial logrou, no campo eclesiástico, várias bulas do Papa Inocêncio XI que, a pedido da Corte, criou vários bispados (bulas de 14 de novembro de 1676, 20 de novembro de 1676 e 28 de agosto de 1677): o bispado do Rio de Janeiro, o bispado de Pernambuco, o bispado do Maranhão. O bispado da Bahia foi elevado a arcebispado e pela Provisão de 30 de março de 1678 foi criada uma Relação eclesiástica na cidade do Salvador. A administração dividia também seus interesses em prol da estabilidade do “padroado régio” e o esclarecimento de certas questões jurídicas no âmbito religioso, que continuavam confusas, em virtude da interferência constante do Poder Real. Um Parecer de 4 de Dezembro de 1734 do Conselho Ultramarino acerca da reforma de emolumentos dos párocos das igrejas das Minas mostra a interferência do poder real como parte da política do padroado régio:

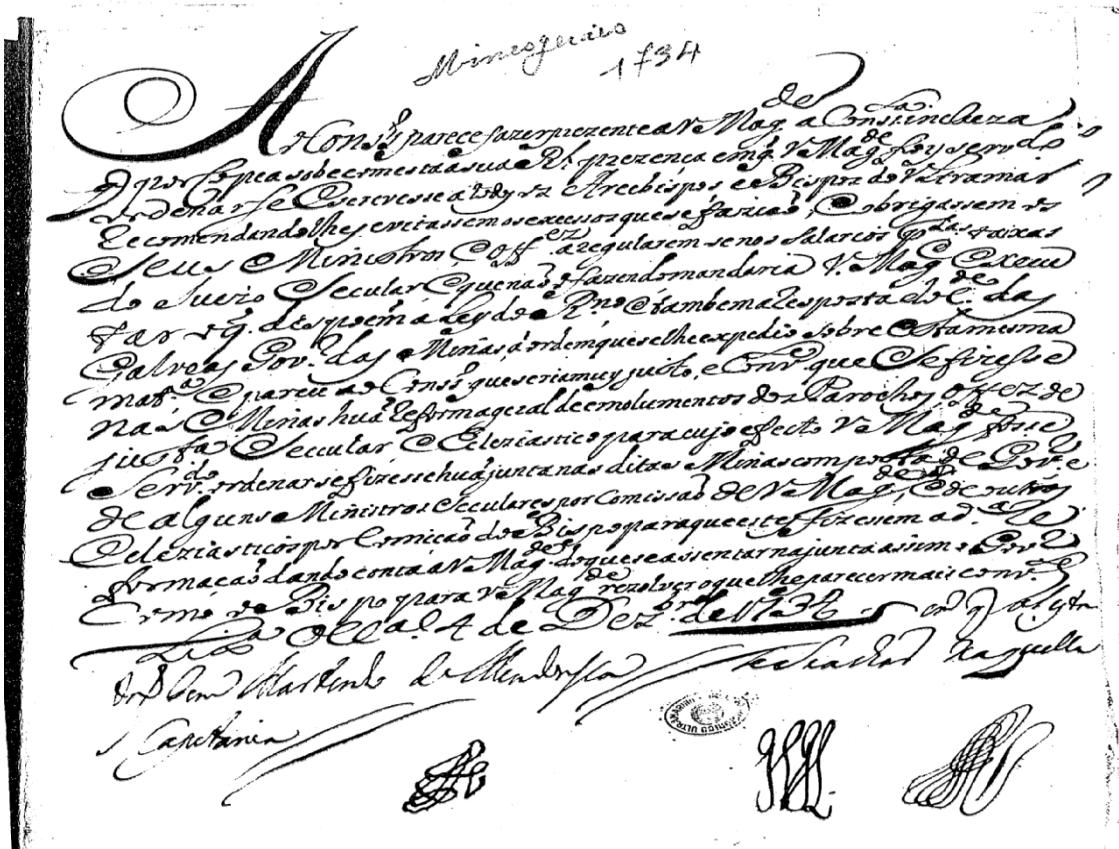


Figura 12 - Parecer do Conselho Ultramarino, emissão de 1734.

Fonte: AHU - Cx. 28, DOC. 36

A coroa ordenava que fosse informado, aos Arcebispos e bispos do ultramar, que se evitassem excessos nas exorbitantes taxas dos “emolumentos dos Parochos”, pedindo que obrigassem os ministros e oficiais da igreja que os regulassem conforme os “salários pelas taxas do Juízo Secular”. Caso não seguisse esta orientação seria executado a “Ley do Reino”, conforme proposta descrita sobre a Capitania de Minas, onde o governador exerceria o controle das taxas por meio da formação de uma “Junta”, composta pelo governador, ministros seculares (Arcebispo e Bispo) que resolveriam por ordem real as taxas que lhe parecessem convenientes.

Há também a dificuldade do acesso concreto aos ordenamentos jurídicos da igreja, apesar do Concílio de Trento ⁵¹ conquistar uma maior expressão no Brasil colônia com

⁵¹ Ver Marco Antônio de Almeida em “A Paróquia no Portugal medieval: um esboço histórico do século XII ao século XVI”: O Concílio de Trento (1545-1563) é também denominado pela historiografia por “Contra-Reforma”. Na verdade, compunha de um órgão responsável pela reorganização da Igreja

a publicação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, em 1719. A falta do acesso direto das autoridades locais às leis foi destacada pelo historiador Fernando Torres-Londoño ao afirmar que

as Constituições, das quais expalharam-se exemplares só a partir de 1720, representaram um grande esforço do arcebispo da Bahia, e do clero que o assessorou, em produzir um texto que fixasse uma referência normativa para a administração da vida da Igreja (LONDONO, 1997, p.60).

A falta de acesso concreto e a dificuldade de compreensão era uma realidade latente na maioria das freguesias do século XVIII, apesar do Livro Quinto das Constituições Primeiras do arcebispado conter uma resolução obrigando os Párocos a comunicar aos seus fregueses as notícias e as publicações das referidas leis:

como as Leis, e Constituições Diocesanas sejão feitas para boa direcção dos actos humanos, e mal as podem guardar, nem estar ellas obrigados os que as ignorão, por tanto é muito necessário, que o povo tenha inteira noticia dellas, e que lhe sejão publicadas muitas vezes (TÍTULO LXXIV, Liv.5§1312).

Os motivos do não acesso ou precariedade de comunicação às leis, porém, não aparecem de modo claro na documentação. É provável que a não compreensão das normas jurídicas eclesiásticas fosse o fator mais relevante para um não acesso mais efetivo à lei. Essa dificuldade pode ser interpretada pelas diversas interferências legais que o poder real realizava nas disposições eclesiásticas. Quanto à precariedade de comunicação das leis, a própria falta de preparo da população em entender proposições de ordem jurídica ausentava a responsabilidade do pároco em ler em voz alta palavras ininteligíveis àquela gente. Era comum que a lei fosse substituída pelo costume que passava de geração em geração para se transformar em tradição como forma de diálogo. Mas, o crescimento de segmentos da população local, oriundos da administração colonial e do comércio, exigia uma expectativa legal que consolidasse o costume para diminuir o conflito entre religiosos e burocratas.

A tensa harmonia entre as autoridades locais, metropolitanas e a igreja tinha que ser preservada e por essa razão, as leis religiosas e reais não eram um conjunto de resoluções descartável e sem uso. Havia um esforço tanto da administração da colônia

diante das crises suscitadas pela Reforma Protestante. Esse órgão foi responsável pela organização dos bispados, das paróquias e a formação do clero.

quanto da metrópole em estabelecer um projeto de normatização (SOUZA, 2004), para aquela sociedade que nascia, mesmo que custassem os trâmites constantes de várias consultas, cartas régias e etc., ao longo de décadas.

Na Vila do Recife, o acesso as Constituições do Arcebispado da Bahia só se tornou real na terceira década dos setecentos, mesmo assim com certo receio e barreiras por parte da Câmara do Senado. Se refletirmos que o Recife era uma povoação litorânea que tinha maior facilidade de comunicação com a metrópole e outras vilas e povoados do Brasil colonial do que os arraiais e vilas mineiros, não fica difícil imaginar a dificuldade destes últimos em relação ao acesso às leis imputadas. Contudo, o Regimento de Datas (1702), O regimento diamantino (1777), dentre outras investidas fiscais na região das Minas, marcaram a presença da Coroa portuguesa através de sua máquina burocrática, às vezes apontada por algumas interpretações historiográficas como eficiente (FAORO, 1958) e por outras como irracional (PRADO, 1969). Mas, com essa máquina surge a necessidade de um sistema fiscal nas regiões auríferas, que trouxe, de certa forma, o crescimento populacional e físico mais cedo para as vilas e os arraiais mineiros como aponta à mesma historiografia.

A historiografia, porém, deixa de lado a importância das questões que abarcavam a urbanidade na interpretação das leis, tanto para as povoações litorâneas, quanto para as do interior do Brasil colonial. Urbanidade tinha um sentido amplo que envolvia as questões normatizadoras que, por sua vez, dependiam do crescimento físico e populacional das povoações, apontado por Caio Padro Júnior e Raimundo Faoro. A norma social era a edificação mais preciosa daqueles tempos truculentos e se traduzia pelo controle social.

As questões diretamente relacionadas à urbanidade das populações envolviam, sobretudo, a religiosidade para educar e a justiça para punir o homem da colônia. O Livro Quinto das Ordenações Filipinas tem inúmeros títulos que tratam sobre questões relacionadas a crimes e a punição dos comportamentos religiosos e civis reprováveis, nomeadamente a sodomia, a bigamia, o rapto, o adultério, as falsificações, os roubos. Outros comportamentos corriqueiros como o dos “mexeriqueiros” era também apontado na legislação:

Por se evitarem os inconvenientes, que dos mexericos nascem, mandamos, que se alguma pessoa disser á outra, que outrem disse mal delle, haja a mesma pena, assi civil, como crime, que mereceria, se elle mesmo lhe dissesse aquellas palavras, que diz, que o outro terceiro delle disse, posto que queira provar que o outro disse (Título LXXXV, liv.5§6).

Os mexericos em um lugar muitas vezes descrito como inóspito como o Brasil colonial, onde também se introduziam degredados, seriam, provavelmente, questões menores. Mas, nem por isso essas questões eram negligenciadas, especialmente pelo papel social exercido pela igreja. Nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1719), Livro Terceiro há uma breve instrução dos chamados “mysterios da fé” para a catequização dos escravos do Brasil, seguindo-se ao “acto de contrição” para os “escravos e gente desviada” que mostram a preocupação com a urbanidade no âmbito religioso.



Figura 13 - Um sertanejo, publicado em Londres, 1816. Exemplo de gente do sertão do Brasil
Fonte: Koster, 2003.

Na catequese havia perguntas e respostas a serem memorizadas, tais como “Quem fez este mundo?” a resposta imediata, “Deos” e segue inúmeras perguntas seguidas de respostas breves dentro dos preceitos católicos e depois a instrução para confissão e o recebimento da comunhão. A expectativa baseada na lei canônica era a implantação das

normatizações de condutas por meio da orientação religiosa imposta a esse “povo desviado”. Tudo começava pelo reconhecimento dos pecados, como no ato de contrição para os escravos e desviados, tendo a seguinte descrição que devia ser repetida exaustivamente por ambos:

Meu Deos, meu senhor: o meu coração só vos quer, e ama: eu tenho feito muitos pecados, e o meu coração me doe muito por todos os que fiz. Perdoai-me Senhor, não hei de fazer mais pecados: todos bota fóra do meu coração, e da minha alma por amor de Deos (TÍTULO XXXII, Liv.3§582).

As expressões muitas vezes conjuntas – escravos e desviados - não eram apenas a designação que a Igreja dava aos que eram desprovidos de urbanidade. Havia também os “vagabundos” definidos pelas Leis do Arcebispado da Bahia que tinham o objetivo de identificá-los:

como os vagabundos, (que são aquelles, que deixando totalmente de facto, e no animo o lugar de sua origem, e andão de uma parte para outra, e em nem-um lugar tem domicilio permanente) conforme a direito contrahem domicilio em qualquer lugar, onde se achão, e são obrigados a se confessar, e commugar na Parochia, em que se achão, no tempo em que obriga o preceito annual da confissão, e communhão, convém que os Parochos se não descuidem deles (TÍTULO XXXVIII, Liv. 1§154).

A expectativa da Igreja, além de identificar os vagabundos, também era de contabilizar a existência desse grupo de pessoas e registrar nos livros paroquiais, permitindo obter esclarecimentos junto ao poder real para orientações e normas sociais de controle dessa população que crescia:

pelo que lhes mandamos, que com particular cuidado se informem, que vagabundos há em suas Freguezias, e os escreverão no Rol dos Confessados, admoestando-os que se confessem, e communguem no tempo devido. E vindo algum vagabundo a alguma Freguezia depois da Dominga in Albis, mostrará ao Parocho della escriptos, de como naquelle anno se confessou, e comungou pela obrigação da Quaresma, e não os mostrando o Parocho os evite da igreja, e Officios Divinos, e não consinta, que em sua Freguezia peça esmola, e admoeste a seus freguezes, que lh'a não dem, nem tragão em seu serviço (TÍTULO XXXVIII, Liv.I§154).

A Freguesia ou Paróquia assumia um papel burocrático no âmbito do padroado régio e desenvolvia atividades de contagens sob forma de listas nominativas – quantidades de vagabundos, “tratantes, peregrinos, caminhantes e officiaes” (Título XXXVIII, Liv. I§155). A historiadora Mello e Souza (2004, p. 144) aponta que “havia a necessidade premente de normatizar a população heterogênea e inquieta das Minas”. Mas, não só

das Minas como de todas as partes do Brasil, pois o sentido de normatização por meio das leis era enquadrar todos esses nomeáveis indivíduos dentro das normas administrativas da colônia. Essa “população heterogênea e inquieta”, que partia em direção as Minas, nada mais era que a gente vindo de todas as partes. Não é por acaso a preocupação da Coroa com os descaminhos de riquezas realizados por comerciantes, burocratas, religiosos, mascates (tratantes), além de escravos, negros forros e outros. Por essa razão, a urbanidade se concretizava nos caminhos do sertão e no âmbito das freguesias conforme os aspectos territorial, político-jurídico, religioso e social.

A urbanidade está presente no discurso dos “desclassificados do ouro” defendido por Laura de Melo e Souza ao mostrar o quanto à documentação, escorada na lei, começa a identificar os “mestiços, forros pobres” como uma ameaça para a manutenção da ordem, mas ao mesmo tempo uma necessidade. Citando as “Cartas Chilenas”⁵² do Padre português Gonzaga (1782), a historiadora destaca a afirmação do Ouvidor das Minas Gerais ao contestar com veemência a formação dos corpos militares compostos por “mestiços e forros pobres” (SOUZA, 2004, p. 138). É possível identificar o significado social da urbanidade presente na expectativa da lei, que passava pelo não consentimento de que esses grupos de malfeiteiros, sem rendas, pudessem compor as tropas de infantaria. Todavia, os desclassificados era a maior parte da parcela dessa sociedade que precisava ser preparada para se adequar às expectativas legais do empreendimento colonial português. As Ordenações Filipinas apontam traços dessa urbanidade, tratada em um de seus títulos “Dos Vadios”:

[...] qualquer homem que não viver com senhor, ou com amo, nem tiver Oficio, nem outro mestér⁵³, em que trabalhe, ou ganhe sua vida, ou não andar negoceando algum negocio seu, ou alhêo, passados vinte dias do dia, que chegar a qualquer Cidade, Villa, ou lugar, não tomindo dentro nos ditos vinte dias amo, ou senhor, com quem viva, ou mestér, em que trabalhe, e ganhe sua vida, ou se o tomar, e depois o deixar, e não continuar, seja preso, e açoutado publicamente (TÍTULO LXVIII, M.- liv.5t.72).

A cidade ou a vila eram locais que sinalizavam o julgamento desses desclassificados; se depois de algum tempo, em torno de vinte dias, naquelas localidades, essas pessoas não

⁵² As “Cartas Chilenas” são poemas satíricos que circularam em Vila Rica, antes da Inconfidência Mineira. Nesses escritos poéticos, Tomás Antônio Gonzaga critica o governador de Minas, Luís da Cunha Meneses.

⁵³ Ver Ordenações Filipinas, livro V: Ofício, profissão mecânica.

encontrassem uma ocupação, elas eram punidas. Havia também outras classificações, os “malfeiteiros”, os “hereges e apostatas”, os “alcoviteiros”, os “daninhos” e etc.

A Coroa tentava suavizar seu mando nos dispositivos legais, identificando os descaminhos por meio dos vadios e demais desclassificados. Por outro lado, mostrava o rigor através dos regimentos e normas fiscais que, na maioria das vezes, escapava ao controle. Isso porque os regimentos e normas fiscais estavam muito mais ligados às circunstâncias emergenciais para conter a desobediência desenfreada. Essa dupla atitude configurava uma reação contra os contrabandistas e contra os próprios desmandos de sua burocracia de funcionários reais, que se entregavam à fraude.

A exploração aurífera e a circulação de riquezas nos caminhos dos sertões despertavam a “cobiça do Estado” português como aponta Laura de Mello e Souza (2004), mas também provocava sentimentos semelhantes nos homens poderosos da colônia. Assim, o que caracterizava o empreendimento colonial português era o movimento entre o desejo da cobiça – que provocava desmandos, arbitrariedades inconcebíveis, beirando a autonomia – e a expectativa das leis no controle dessa ambição.

As situações diversas geradas no tempo do desejo das fundações de freguesias no Brasil colonial tiveram seus modos de se expressar. Esses modos se moviam ora para um centralismo urbano, calcado nas leis, ora para uma descentralização, apoiada nas arbitrariedades dos poderes locais. Por essa razão, as expectativas baseadas nas leis em torno da urbanidade se concentraram numa estratégia central, a formação da paróquia, que se identificava não só na legislação em sentido estrito, como também nas consultas, requerimentos e processos que tramitavam no Conselho Ultramarino.

O crescimento das paróquias passava pela reivindicação das questões territoriais, religiosas, sociais e político-jurídicas, que se configuravam com mais força por meio das igrejas coladas, também denominadas de ultramarinas. O historiador Marcos Antônio de Almeida destaca bem o duplo caráter da Paróquia como:

[...] um instrumento de regulação eclesiástica que procurava vigiar, salvaguardar e conduzir a implantação das normatizações de condutas através de suas orientações moral-religiosas e político-sociais (ALMEIDA, 1997, p. 30).

O título urbano concedido pela Coroa a povoados e arraiais muitas vezes não vinha acompanhado pela divisão de freguesias, mas a conquista paroquial era a condição necessária para aumentar a probabilidade de um povoado se tornar uma vila. A fundação e o crescimento de paróquias significavam a conquista pela urbanidade.

As questões que constituíam a urbanidade (territorial, religiosa, social e político-jurídica) dependiam da estratégia do poder metropolitano em manipular seus domínios conforme as circunstâncias mais convenientes. Isto acontecia porque à distância e a deficiência do aparelho burocrático “colocavam a Metrópole em situação delicada. Tudo devia ser feito de modo a que o mando se revestisse de brandura, passando quase despercebido” (SOUZA, 2004, p. 140). A busca pela urbanidade, ainda que por meio de uma legislação confusa e tardia, movia as autoridades administrativas da colônia e a Igreja. Esses poderes depositavam suas expectativas nas disposições legais para legitimar seus domínios nos nebulosos limites jurídicos das freguesias.

2.3 As imprecisões da legislação nas freguesias

As freguesias, também definidas como paróquias coladas, se firmaram no Brasil colonial num longo processo que acompanhou a colonização dos antigos assentamentos urbanos do litoral. Porém, durante os primeiros séculos de colonização (XVI-XVII) as paróquias cresceram lentamente, principalmente no interior, embora na região litorânea tenha acompanhado a expansão dos primeiros povoados. Entre os anos de 1603-1618 já existiam grande número de paróquias e capelas como na Paraíba e Rio Grande do Norte, Jaguaribe, Fortaleza, Maranhão, Belém do Pará, Espírito Santo de Boipeba e São Cristóvão de Sergipe (LONDONO, 1997).

O bispado da Bahia, seguido pelo do Rio de Janeiro e pelo de Pernambuco, buscou legitimar, por meio do padroado régio, as paróquias já existentes e garantir pelas leis régias a nomeação de vigários colados. Contudo, a falta de uma legislação clerical própria que garantisse o poder já constituído da Igreja na colônia, fragilizava o processo de reconhecimento das paróquias por parte da Coroa Portuguesa. Isso acontecia porque a Coroa não desejava compartilhar seu poder com a Igreja e muito menos gastar com bispados, paróquias e côngregações. Diante da dificuldade de reconhecer as paróquias e

nomear vigários colados, principalmente durante a segunda metade do século XVII, os bispos criaram as paróquias encomendadas. Essa designação, segundo Londoño consistia:

em nomear um pároco “quer ad tempus”. Ele era temporário e de livre remoção por ordem do bispo. Também não era selecionado através de concurso e não era examinado acerca da doutrina, exigindo-se apenas idoneidade moral. Esse pároco deveria ser sustentado pela comunidade. (LONDOÑO, 1997, p. 59).

As paróquias encomendadas se sustentavam pelos emolumentos dos fiéis como resultado da decisão antecipadora da Igreja perante uma legislação ainda distante das expectativas de consolidação jurídica do papel das freguesias. Segundo Londoño (1997), essas primeiras paróquias trouxeram, antes da lei do Arcebispado, o costume da prática que ficou conhecida como “pé de altar”, que eram os emolumentos – “lucros eventuais” (FERREIRA, 1986 p. 635) - pagos pelo batismo, casamento e sepultamentos. Contudo, eram as conhecenças que davam grandes lucros principalmente durante a Quaresma. Um Requerimento anterior a 21 de janeiro de 1734 do vigário da Igreja Matriz do Recife, Manoel Freire de Andrade, ao rei D. João V, define a prática popular em torno das conhecenças:

Diz o Doutor Manoel Freire de Andrade Vigário da Igreja Matriz do/ Recife de Pernambuco, que fazendo se a Constituição da Bahia pelo/ Arcebispº D. Sebastião Monteiro da Vide, a qual se aprovou, e aceitou se/ em os oito de julho de 1707, como consta o termo da aceitação no fim da dita/ Constituição, entre as couzas que se disporerão, foi sobre os dízimos pes-/ soais, a que vulgarmente se chamão conhecenças, e conformando se sínodo com/ os usos, e costumes antigos [...] se fez a/ Constituição do Livro 2. §. 25. N°. 425, pella qual se dispôs, que cada cabeça/ de caçal pagasse em cada hum anno pelo tempo da quaresma quatro/ vinteis, e as pessoas solteiras, sendo de comunhão dous vinteis, e sen-/do só de confissão hú vintém, conformando se nesta parte a dita constituição/ com o direito Canônico allegado a margem della, e segundo os usos, e/ custumes. E sendo Esta Constituição, assim como todas as mais,/ que contem o livro dellas, mandada guardar, e observar no Bispado de/ Pernambuco, por não haver nelle outra alguâ Constituição [...] levando os par-/rochos as ditas conhecenças, ou verdadeiramente dízimos pessoais (AHU_ACL CU_015, Cx. 46, D. 4110).

Nessas paróquias encomendadas, as conhecenças assim como os emolumentos eram todos conhecidos como dízimos pessoais e se praticavam conforme o “costume”, por meio das tradicionais celebrações festivas. Depois essas práticas passaram a ser introduzidas pela legislação do Arcebispado que tardara muito a chegar. Por essas razões, essas primeiras paróquias conseguiram atuar de modo autônomo, sem a

intervenção real, fortalecendo a imagem dos bispos e diminuindo o poder do pároco colado.

Os fregueses também passaram a atuar fortemente no controle administrativo, manutenção e construção das igrejas, além de permitir logo cedo a possibilidade para a formação das ordens terceiras. As ordens terceiras passaram a ser uma ameaça aos poderes da Igreja e da Coroa. Por essa razão, surge a expectativa em torno de uma regulamentação que resguardasse o poder conquistado pelas paróquias. Na tentativa de responder a esse desejo em forma de leis, foram criadas as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.

A partir da publicação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia nos primeiros anos dos setecentos, o anseio de preservar constitucionalmente a configuração da paróquia ou freguesia se consolidava. O fortalecimento da paróquia se deu por uma maior concentração da administração dos sacramentos, seguida da importância atribuída aos párocos ao longo do século XVIII. Essa esperança em torno dessas disposições legais era uma forma da Igreja de se afirmar perante o poder administrativo local instalado na colônia, como também se afirmar perante a própria Coroa Portuguesa. O historiador Fernando Torres-Londonõ afirma que

[...] no período colonial, o século XVIII representou para a paróquia um esforço por sua redefinição e afirmação. Isso traduziu na importância atribuída aos párocos pelas Constituições do Arcebispado, seguindo o modelo do Concílio de Trento, e no crescimento do número de paróquias (...) Tal redefinição se deu não só pelo aparecimento de novos núcleos coloniais em regiões como Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás e o Sul, mas também por causa de uma política impulsionada no tempo do Marquês de Pombal (LONDONÔ, 1997, p. 67).

A política pombalina, em contrapartida, aumentou consideravelmente o número de paróquias com a ocupação dos curatos ⁵⁴, depois da expulsão dos jesuítas. Era uma reação da Coroa portuguesa contra a reforma do clero que instituiu uma maior vigilância e fiscalização sobre as paróquias e seus párocos por meio das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. A documentação do Arquivo Histórico ultramarino revela várias cartas dirigidas a Coroa Portuguesa sobre os bens seqüestrados dos Jesuítas e arrematação de suas terras e propriedades. Uma carta datada de 29 de março

⁵⁴ Povoação pastoreada por um cura, ou seja, um vigário da localidade.

de 1775, da Junta da Fazenda Real da Capitania de Pernambuco ao Rei D. José I, trata da relação dos bens dos jesuítas que não foram arrematados por falta de lançadores. O documento mostra edifícios como colégios, igrejas, pratarias, altares e sacristias, informando que o produto dos referidos bens vai sendo remetido à Corte:

pellas ordens de Vossa Ma-/gestade forão nesta Capitania de Pernambuco seqüestrados os beins dos/ padres denominados Jezuita prescriptos, e exterminados, dos do-/mínios de Vossa Magestade, e seu chão por rematar por falta de lançado-/res. Contão também os edifícios dos collegios, e Igrejas des-/tes que estam em ser; cem administradores sacerdotes, e as Alfay-/as, e prata pertencentes as mesmas Igrejas, e seos altares, e sacristias/ que constão da relação que vai junta. O produto dos dittos beins re-/matados e cobrados se tem remédio para a Corte [...] estão os mesmos collegios e suas igrejas na administração de pessoas eclesiásticas nomeadas pello ordinário na conformidade das ordenz de Vossa/ Magestade (AHU_ACL CU_015, Cx. 118, D. 9073).

Os bens seqüestrados dos jesuítas pela Coroa, como antigas capelas e igrejas das missões, foram transformados em freguesias ou paróquias coladas sob a administração de pessoas eclesiásticas nomeadas pelo ordinário (governador da província). Os governadores das províncias atuaram nas antigas ocupações jesuítas nomeando, por ordem real, vários párocos colados. Essa nova possibilidade, criada pelo poder metropolitano, fortalecia a administração burocrata colonial perante o poder religioso da colônia, embora prometesse mais ainda os gastos públicos. No entanto, a Coroa Portuguesa não hesitou em mostrar sua autoridade a partir da segunda metade dos setecentos, objetivando, através das leis, conquistar seus propósitos, principalmente em relação aos padroados anexos aos bens dos jesuítas. Os bens desses religiosos regulares enfraqueciam os padroados régios e a expectativa do poder metropolitano era restaurar a paróquia colada:

Pella minha/ lei dada em Salvatera de Magos a vinte e cinco de fevereiro e publica-/da na sexnalaria mor do Reino em cinco de Março do presente an-/no (aqual será com esta) mandei em corporar no meu fisco e came-/ra Real todos os bens seculares que a Companhia chamada de Jesus/ possuía e administrava nestes Reinos e todos os seus dominios com/os padroados anexos aos mesmos bens (AHU_ACL CU_015, Cx. 118, D. 9073, 1775).

A restauração da paróquia colada se dava por razões de controle social das populações que se fixavam na localidade. O poder social dos jesuítas sobre os fregueses de determinada paróquia possibilitou àqueles acumular grandes propriedades, prédios públicos e engenhos. Tais acúmulos de riquezas enfraqueciam o domínio da administração burocrática e dos clérigos seculares. Estes, desde muito cedo, entraram

em conflito com os regulares por questões econômicas, como destaca o historiador Marco Antônio de Almeida. Ele aponta que “as controvérsias entre mosteiros e os curas, responsáveis pelas paróquias, giravam em torno de um aspecto fundamental: o econômico” (ALMEIDA, 1997, p. 29).

Os bens acumulados pelos jesuítas, como consequência de seu domínio social sobre as pequenas freguesias encomendadas ou capelas e ermida onde se aglomeravam povoados, eram também temidos pela Coroa que ao seqüestrar as riquezas, registrou muitas propriedades de grande valor. A junta convocada pela Coroa ao destinar os bens seqüestrados dos jesuítas, mostra a riqueza acumulada por esses religiosos:

Os bens movens que não forem imediatamente/ aplicados ao serviço das Igrejas e Samchristias dellas seram vendi-/dos em asta peblca ou leilão nos mesmos colégios e cazas de reziden-/ças onde existirem as peçoas que por elles mais derem como se tem/ Praticado nessa corte e Reino asistindo a estes actos os Minis-/tros que fizeram os seqüestros. Os fundos das terras e cazas aludiais/ liores e portaes pertencentes a esta primeira classe seram da mes-/ma forma vendidos em asta publica na prezença da Referida Junta/ Comgregada em corpo tomadosse nella os lansos dos que mais ofe-/reserem fazendosse as Arremataçoens ou a dinheiro de contato ou a ge-/neros de boas qualidades e de fácil saída nestes Reinos ou em hua/ só solução como será melhor a respeito daquellas proprieda-/des de valor competente para seprederem logo pagar por não e exederem as faculdades ordinárias ou em duas, e trez, quatro e cinco só/ leiloens anuais. A respeito das propriedades de valor mais considerável/ como engenhos e outros semilhantes ficando no entretanto as/ fazendas que se deverem ipotecadas athe integral pagamento (AHU_ACL CU_015, Cx. 118, D. 9073, 1775).

A luta pelo domínio da freguesia era a disputa pelos assentamentos urbanos que se formavam. As freguesias significaram a única forma da administração local e da Igreja de se afirmarem para conquistar a urbanidade. Na imensidão de um território ainda indefinido que se configurava a cada fundação de vilas e arraiais, a freguesia preenchia a ausência da jurisdição real. Não havia divisões políticas que definissem limites territoriais, além do que genericamente se instituía por freguesias, que por sua vez formavam as cidades, sedes de bispados, de vilas, povoados e arraiais. Mesmo uma vila ou até mesmo uma sede de bispado eram demarcações imprecisas, sem fronteiras e a freguesia significava a falta de delimitação precisa. O estímulo à organização de freguesias delineou povoações sem limites, sem muros. As freguesias que surgiam no Brasil colonial eram, sobretudo, abertura e descontinuidade.

As questões territoriais, religiosas, político-jurídicas e sociais que envolviam a urbanidade exercitavam seus muros imaginários na população do sertão. Os caminhos dos sertões desbravados por essa gente se ligavam as estradas de terra e aos rios, contribuindo também para imprecisões das demarcações e das formas urbanas das freguesias. Estas foram elementos essenciais para a formação dos povoados, das vilas e dos arraiais do século XVIII. Estas configurações imprecisas de caráter nebuloso se prestavam a diversas possibilidades no âmbito da urbanidade. Tais possibilidades se manifestavam pelos intentos da fiscalização, da norma ou regra social, como o controle dos vadios, os recenseamentos, a cobrança de impostos, o recrutamento militar e outros, como destaca Londoño (1997). A freguesia era eminentemente um local de urbanidade, mas aos poucos começava a definir seus lugares de domínio público ou simplesmente “lugares públicos” como está ressaltado na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino.

2.3.1 A formação dos lugares e a dissimulação das tensões nas freguesias

A formação dos lugares nas freguesias, contudo, não pressupõe a definição de uma forma urbana delimitada. Uma carta da junta Governativa Provisória da Província de Pernambuco ao rei D. João VI, nas primeiras décadas dos oitocentos, define o “lugar público”. Na medida em que são esclarecidas dúvidas sobre as normas e regras para recepção do Bispo, a Junta Provisória da Província de Pernambuco, diz: “Senhor/ Dezejando esta junta Provisória do Governo” organizar o evento “em igreja, ou outro lugar publico” (AHU_ACL_015, Cx. 285, D. 19475).

As festas reais e religiosas, como os atos litúrgicos, os autos de fé e outros ceremoniais praticados na circunscrição da freguesia, demarcavam os lugares. Nas minas gerais, um dos registros de consultas referentes à capitania (1726-1807) trata da definição de lugar público apontando a festa real em homenagem ao monarca, festa composta “com hú devotissimo trido em ocazião de tanto/ gosto, seguindosse em vários dias, nas ruas, e Praças Públicas” (AHU – Códice, 244). A igreja era um lugar público assim como as ruas e praças. Todavia, os lugares públicos que constituíam uma determinada freguesia não se restringiam a igreja matriz, as praças e ruas adjacentes, pois a circunscrição de uma Paróquia alcançava às vezes localidades distantes do centro paroquial.

A essência da freguesia era a igreja paroquial que, por sua vez, continha vários lugares. Isto porque a igreja como ponto de referência central propiciava alguns lugares mais próximos e outros mais distantes da mesma edificação religiosa. Essas localidades mais distantes eram periféricas e marginais a cada circunscrição, o que de certa forma ampliava os laços entre, o que se poderia denominar, centro e periferia. Então, pode-se seguramente afirmar que a separação entre campo e cidade nunca existiu no Brasil colonial, pois desde cedo a paróquia uniu áreas centrais das suas igrejas matrizes com outras mais afastadas que dispunham apenas de capelinhas e ermidas. Cláudia Damasceno Fonseca (2006) ao se referir a Mariana, corrobora essa afirmativa para o século XVIII, dizendo que

[...] o urbano e o rural se fundem e se alternam de maneira surpreendente: ora percorrendo ruas e praças cheias de amplos sobrados, ora tomamos travessas onde predominam casas térreas de duas ou três braças, ocupadas por negras e negros forros; mais adiante, as casas intercalam-se com hortas e bananais, as ruas calçadas se prolongam em caminhos de terra e chegam a desaparecer quando atravessam lavras de ouro, ressurgindo logo depois como vias urbanas nos arrabaldes (FONSECA, 2006, p. 40).

O urbano e o rural constituíam as freguesias e configuravam a extensão do papel normatizador exercido pelas igrejas ultramarinas. Esses edifícios propagavam a urbanidade, atendendo aos interesses do padroado régio. O Arcebispado da Bahia destaca o papel da Igreja Colada ou Ultramarina na política do padroado:

ainda que os Bispos em suas Dioceses pentence, conforme o direito canônico, a provisão, collação, e instituição das Igrejas, e Benefícios sitos nellas, com tudo esta regra se limita nas Igrejas, e Benefícios que são do Padroado; e como todas deste Arcebispado, e mais Conquistas o sejão por pertencerem á Ordem, e Cavallaria de nosso Senhor Jesus Christo, de que S. Magestade é Grão Mestre, e perpetuo Administrador, não incumbe aos Ordinarios Ultramarinos mais, que a collação, e confirmação dos Clérigos, que S. Magestade apresenta (TÍTULO XXII, liv.3§518).

As leis do Arcebispado reconheciam o papel do padroado régio e a interferência da Coroa por meio dos governadores da província na nomeação dos clérigos. Esse reconhecimento do poder clerical, porém, significava uma atitude dissimulada para manter privilégios e ajuda na manutenção das igrejas coladas. A Coroa mantinha as principais reformas e construções do corpo do edifício religioso. Tais reformas e construções se restringiam a nave e a capela-mor, partes significativas da talha

trabalhada nas sacristias das igrejas eram, em geral, enviadas de Portugal para as colônias. Uma consulta enviada da Fazenda da Capitania de Pernambuco ao Rei Dom João, datada de 12 de janeiro de 1732, pede esclarecimento sobre os orçamentos para as igrejas coladas da Capitania de Pernambuco. A resposta do Rei revela o quanto a participação da Coroa era significativa na construção e reconstrução desses templos:

Dom Joam Portugal/ Rey de Portugal dos algarves/ da quem e da alem mar em África/ Senhor da Guiné Faço saber/ a vos provedor da Fazenda da Capitania de Pernambuco, que eu fuy/ servido mandar declarar ao Arce-/bispo da Bahia, e maes bispos/ desse Estado que havendo necessidade/ de ornamentos nas igrejas parochiaes/ a que esteja obrigada a Fazenda Real/ devem os parochos fazer me petição/ com todas as clarezas necessárias, re-/metendo ao provedor da Fazenda Re-/al do seu destricto declarando que/ annos há senão tem dado orna-/mentos pâra a dita igreja, passando/ o dito parocho certidam jurada de/ tudo que allegar e referir no seu/ requerimento para os provedores [...] informe com esse/ parecer, declarando a necessidade que/ há dos taes ornamentos e se fa-/são para capella mor ou para/ outros altares (AHU_ACL CU_015, Cx. 42, D. 3796).

A importância da ornamentação e outras necessidades das igrejas coladas era um compromisso do poder real com a finalidade de demarcar seu domínio público sobre as freguesias. Para serem elevadas a “título collativo”, essas igrejas tinham critérios a serem respeitados, segundo o Decreto de D. João V datado de 12 de fevereiro de 1724 (AHU – Cx. 5, DOC. 9). O decreto ao apontar a concessão da construção de igrejas em Minas, além das que existiam, descreve as condições esperadas para o título de igreja colada. As regras de construção das igrejas mineiras mostram também a diferença entre a construção do edifício sob “título collativo” imposto pelo Rei às vigárias e os demais edifícios religiosos. Estes últimos não recebiam o título real e ficavam sob responsabilidade dos “fregueses” (população) por meio do grau de “curatos anuais”, taxa arbitrada pelo cabido do Rio de Janeiro. As regras de construção das “igrejas colladas” seguiam os seguintes critérios: 1) situação do Sítio; 2) rendimento do lugar; 3) número de fregueses; 4) mapa junto assinado pelo Secretário de Estado; 5) “Vigairarias” (vigárias) com natureza e qualidade de benefícios manuais e movíveis ao arbítrio do Rei; 6) dadas em “título collativo”; 7) a fazenda real pagará a cada vigário, em cada ano, duzentos reis de congrua na forma das ordens reais; 8) as outras igrejas que não receberam o título de “colladas” serão da responsabilidade dos “fregueses”, sendo intituladas de “curatos anuais” por meio de uma taxa arbitrada pelo Cabido do Rio de Janeiro. As demais igrejas dos curatos do mesmo bispado seguirão a dita regra; 9) é da responsabilidade da “Mesa de Consciência e Ordens” e do “Conselho Ultramarino”

passarem as ditas regras e ordens necessárias para a colônia, com a assinatura do “Secretário de Estado”. Segue abaixo cópia ampliada de parte do documento:

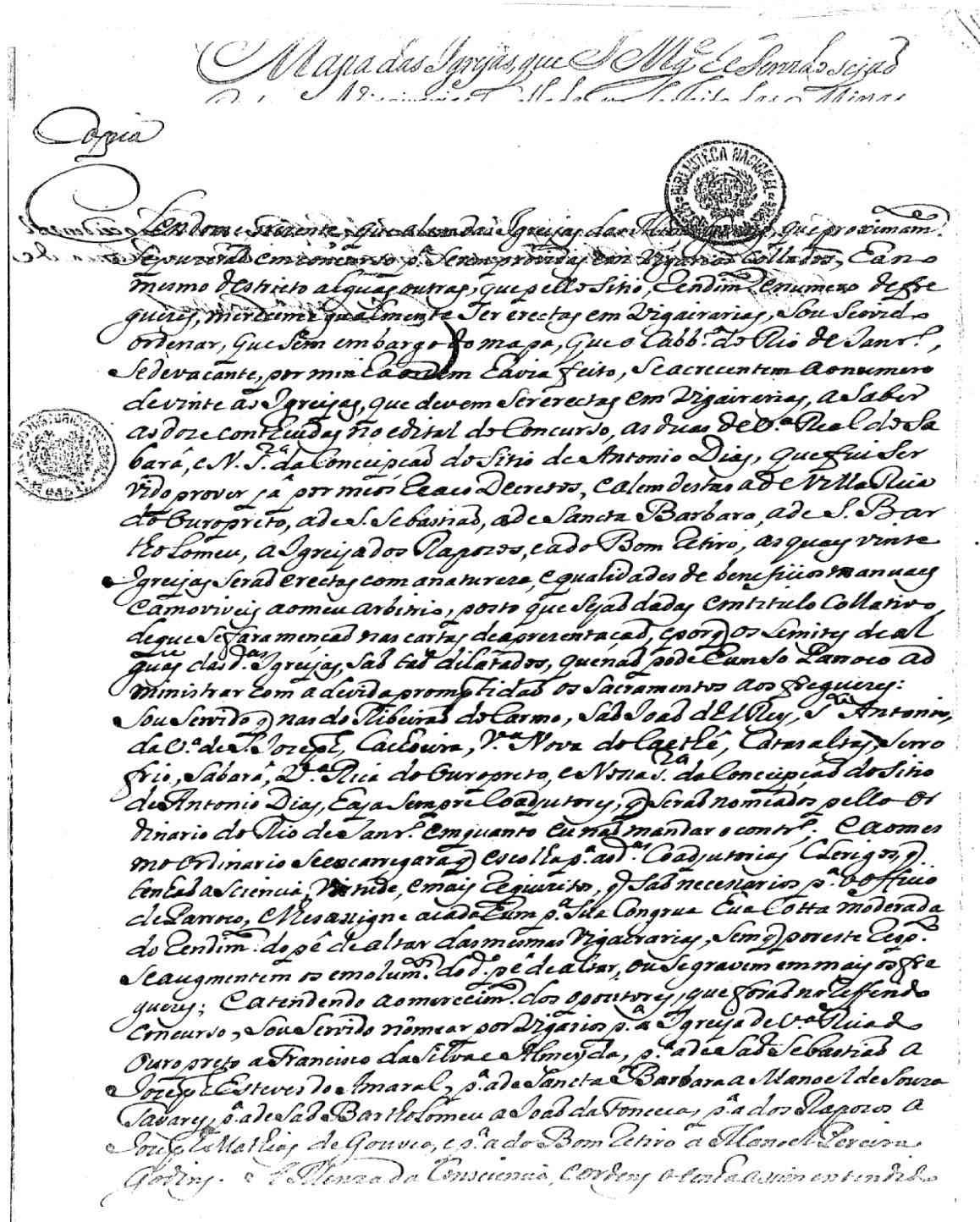


Figura 14 - Regras de ereção de igrejas coladas, Capitania de Minas Gerais, 12 de fevereiro de 1724.
Fonte: AHU – Cx5, DOC. 9

Um importante aspecto destacado é a imprecisão da delimitação das freguesias ao listar as igrejas coladas de Minas Gerais, o documento afirma que “os limites de al-/guas das ditas igrejas, são tão dilatados, que não pode hum só pároco ad-/ministrar com a devida promptidão os sacramentos aos fregueses”. As freguesias eram áreas sem limites precisos, o que mostra o sentido de abertura, de dilatação e de infinitude das vilas, dos povoados e dos arraiais do século XVIII. Não havia demarcações territoriais claras e nem aspectos formais a serem traçados além do que a urbanidade alcançava.

2.3.2 As tensões entre os poderes nas freguesias do Recife

A freguesia central do Recife durante o século XVIII era a de São Frei Pedro Gonçalves – localizada na península do Recife -, embora os cronistas e alguns documentos de moradores considerassem que já havia duas freguesias centrais. É provável que esse desejo ainda não concretizado fosse resultado do crescimento populacional. Na primeira década do século XVIII o povoado do Recife já apresentava considerável crescimento para época. Ademais, a paisagem plana e recortada ajudava a demarcar a diferença entre sua península voltada para o mar – São Pedro Gonçalves - e sua eventual ilha – Santo Antônio - que ora se desligava do continente em tempos de maré cheia:

Que a natureza dividira estes dous/ Bairros, e que entre elles medeia o mar;/ e que por huma grande ponte he que/ se communicavão. Que os povos pa-/ra sua commodidade espiritual **de-/sejavão, e suspiravão** por esta di-/visão (AHU_ACL CU_015, Cx. 177, D. 12427, grifo nosso).

O “desejo e o suspiro dos povos” por essa divisão coincidiam com a demarcada fronteira física entre esses dois lugares centrais, o que mostrava também a tendência de crescimento leste-oeste da vila. A estreita península dividia seus fregueses com a ilha permeada de igrejas. A Ilha ou Povoação de Santo Antônio já havia crescido o suficiente para os Oficiais da Câmara do Recife, que suplicavam à Coroa, em 1710, a construção da Matriz e, consequentemente, a divisão da freguesia de São Pedro Gonçalves. Uma carta de 15 de fevereiro de 1710, do ouvidor-geral da Capitania de Pernambuco, José Inácio de Arouche, dirigida ao Rei D. João destaca o anseio por uma nova matriz no Recife. O argumento partia dos oficiais da Câmara e do vigário do Recife a respeito da “multiplicação do povo” que justificaria a construção do edifício:

[...] pella ordem inserta no traslado junto he Vossa Magestade ser-/vido que ouvidos os officiaiz da Câmara e vigário informe/ com meu parecer quanto a se fazer Matriz na povoação/ de Santo Antonio do Recife./ E sendo de direito húa das cauzas porque os bene-/fícios se dividem a multidão dos freguezes não se podendo/ acudir a todos com o atho espiritual como he necessário/ [...] mostrado ser necessaria Matriz/ na povoação de S. Antônio porque de alguns annos a esta/ parte pella multiplicação do povo se poz sacrário na igre-/ja dos pretos e dahi se administrão os sacramentos aos fregue-/zes do dito bairro, que tem crescido tanto que se acha mayor/ povoação e com maiz moradores do que o Recife donde es-/tâ a Matriz (AHU_ACL CU_015, Cx. 23, D. 2121).

A conquista do grau de vila em fevereiro do mesmo ano permitiu a reivindicação da construção da Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio. No ano seguinte se constatou através de uma provisão do rei D. João, datada de 12 de janeiro de 1711, que havia esmolas suficientes oriundas da Fazenda Real, destinadas às obras da nova igreja matriz. O Rei obrigava o governador Sebastião de Castro e Caldas que pagasse a “prepósito da Congregação do Oratório de Pernambuco”, as esmolas referidas na forma como fora estabelecida para construção da matriz.

Dom João. Faço saber a vos governador da Capitania de/ Pernambuco que por parte do prepozito da Congregação/ dessa Capitania se na reprezentação que tendo se/ concedido por Provisão minha de 12 de Janeiro/ de 1711, se dassem doze feitos da minha Fazenda/ [...] cinco mil/ cruzados por tempo de cinco annos, a/ mil cruzados por anno para a obra da nova Igreja (AHU_ACL CU_015, Cx. 24, D. 2190).

A construção da igreja na primeira década do século XVIII significaria a vitória dos mascates do Recife contra as autoridades locais da Cidade de Olinda. A possibilidade de criar mais uma freguesia com paróquia colada consolidaria a reivindicação pelo patamar de vila e o poder do padroado régio. Essa possibilidade geraria desconforto para a Câmara de Olinda e o Bispado de Pernambuco. Mas, pelo que indica os documentos, a edificação da igreja foi iniciada em meados dos setecentos. A localidade desejada para a construção da igreja era estratégica - no mesmo local dos Quartéis, situados no extremo norte da Rua do Rosário de onde vinha sua denominação de “Rua dos quartéis” (COSTA, 1983,f.13). No ano de 1752 era removida uma casa do depósito de pólvora - provavelmente pertencente aos quartéis - sendo demolida para a construção da Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio, nas proximidades do Hospital do Paraíso.

Entre o desejo da construção e sua concretização, a importante matriz, que há tempos encontrava-se projetada,⁵⁵ só teve término na segunda metade do século XVIII. A referida igreja que teve seu adro denominado, no século XIX, de “Praça de Saldanha Marinho” (COSTA, 1983, f.110), traduziu os anseios religiosos e político-jurídicos pela urbanidade. Seu Adro se encontrava ligado a “Rua da Polé Velha”, onde não se via mais a notificação da antiga praça holandesa do mesmo nome (Mapa abaixo). É provável que o adro da Igreja tenha se conjugado com a antiga praça, pois os adros das igrejas funcionavam como praças no Brasil colonial. Pereira da Costa (1983f, p. 494) afirma “como no Recife e outros lugares, que era rara a praça”.



⁵⁵ Figura 15 - O mestre de campo responsável pela obra chamava-se José Vaz Salgado, membro e juiz da irmandade do sacramento da Matriz do Corpo Santo. Ele tinha arrematado a Casa de Pólvora com todos os seus

pertences, dependência e terras para construir no local a Igreja. É provável que o projeto de construção da igreja seja anterior ao já datado de 30 de abril de 1752. Pereira da Costa (1983f: 108) descreve o projeto das dimensões da igreja da seguinte forma: “de Ter cem palmos de comprido e cinqüenta de largo, e a capela-mor cinqüenta e cinco de comprido, ou aquilo que por melhor razão pedir o corpo da igreja”. Segundo o referido autor, a primeira pedra lançada e benzida datava de 03 de junho de 1753 e as obras da igreja ficaram terminadas em 1765. O autor ainda destaca que a solenidade de fundação realizou-se em 25 de agosto de 1789.

Figura 15- Prospecto da Villa do Recife visto pelo lado fronteiro a Cidade de Olinda". "Copiada fielmente no anno de 1759 de que levantou o Padre Joze Caetano, Religioso, que foi da Companhia".

Fonte: Cópia manuscrita da Divisão de Pesquisa Histórica, Departamento de História, CFCH.
Autor: PE José Caetano.

A conjugação do adro com a antiga praça, porém, revela a escolha da localidade da igreja. É provável que o tão reivindicado edifício tivesse um propósito comemorativo, ligado à expulsão dos holandeses. Desde as primeiras reivindicações em torno do desejo pelo grau de vila na primeira década dos setecentos, a igreja era reclamada na mesma época e local em frente à antiga Praça da Polé. Essa praça era local central do comércio neerlandês e não aparece na projeção do "Prospecto da Villa do Recife" em 1759, o que denota o intento dos fregueses do Recife em negar o marco da ocupação holandesa. A igreja construída na parte frontal da praça do comércio significava a conquista da urbanidade em torno da afirmação dos preceitos religiosos e reais.

A referida igreja contribuiu para constituição de uma configuração urbana que tinha como traço marcante a formação das Ruas Larga e Estreita do Rosário (COSTA, 1983f). A perspectiva da Igreja Matriz de Santo Antônio e a consequente conjugação de seu adro com a Praça Grande ou da Polé permitiram a ligação com a Rua Larga que partia em frente à Igreja do Rosário. O término desta rua fazia comunicação com o adro da Igreja do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio. A Rua Estreita do Rosário, um pouco sinuosa na parte sul a fora do Pátio do mesmo nome, terminava no Pátio do Carmo. Nesse término, a rua obedecia à sua originária diretriz, em 1764, recebendo o nome de "trincheiras do Santo Antônio".

A Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio e seu adro conjugado ligava, portanto, quatro eixos principais que, articulados, definiriam a freguesia de mesmo nome: as Ruas, Larga e Estreita do Rosário, além da Rua das Trincheiras de Santo Antônio e da Rua da Polé Velha. O começo da Rua Larga do Rosário constituía a ligação com as demais vias mais ao sul da freguesia, enquanto seu término fazia comunicação com o adro da igreja que ligava a parte norte da Ilha de Santo Antônio. A Rua Estreita do Rosário ao terminar no Pátio do Carmo, recebia o nome de "Trincheiras do Santo Antônio" e seguia em direção ao Povoado da Boa Vista evidenciando o

crescimento oeste da Ilha. A Rua da Polé Velha interligava a parte leste da Ilha com a Península do Recife.



Figura 16 - Igrejas e ruas

- Igreja de São Frei Pedro Gonçalves
- Igreja do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio
- Rua da Polé Velha
- Rua Larga do Rosário
- Rua Estreita do Rosário
- Rua das Trincheiras

Fonte – Goulart, Nestor (2000): “Prospecto da Villa do Recife”.

A construção da Igreja em meados dos setecentos, porém, não acompanhou a tão ansiada criação da freguesia, que se arrastou por todo o século XVIII. Uma longa Consulta da Mesa de Consciência e Ordens, dirigida à rainha D. Maria I em 23 de julho de 1791 – sobre a proposta do Bispo de Pernambuco, Dom frei Diogo de Jesus Jardim, para as igrejas de São Pedro Gonçalves da Freguesia do Recife e a do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Santo Antônio – mostra as reivindicações anteriores que solicitavam a divisão da Igreja de São Pedro Gonçalves, “igreja do Recife”, em duas paróquias por meio de Alvará e Carta Régia:

Senhora/ O reverendo Bispo de Pernambuco remetteu/ a este Tribunal a proposta, em que re-/fere: que em observância do Alvará/ de Vossa

Magestade de 14 de abril de 1781 e de huma Carta Régia, expedida por/ este Tribunal aos seis de Janeiro de 1768/ ao Reverendo Bispo seu antecessor Dom/ Francisco Xavier Aranha, estra-/nhando lhe o não ter proposto a Igre-/ja do Recife, logo que ella vagara/ e cominando lhe em concurso immediata-/mente ao receber da referida Carta, fi-/caria por aquella vez privado da hon-/ra que Vossa Magestade lhe fazia de ad-/mittir a sua Proposta: e que por es-/te Tribunal se supriria a sua ne-/negligencia, mandará fixar editaes/ aos 7 do mez de março de 1787, / para no termo improrrogavel dos/ trinta dias comparecerem os Ecclesi-/asticos, que quizessem ser opposito-/res [...] em quanto/ esta Igreja não fosse dividida por/ Vossa Magestade: e como esta divisão se achava já consultada, se/ reformasse a mesma consulta, e su-/bisso logo á Real presença de Vossa/ Magestade (AHU_ACL CU_015, Cx. 177, D. 12427).

A questão da divisão das referidas freguesias era algo discutido anteriormente e aprovado pela Coroa por meio do decreto de cinco de agosto de 1789:

Attendendo ao que lhe foi pre-/sente pelo Bispo de Pernambuco da necessidade, que ha/via de se dividir em duas Freguezias a Vigaria do/ Recife, pelo grande numero de habitantes, de que ella se compunha, que chegavão a vinte, e cinco mil, princi-/palmente achando se vaga a dita vigariaria: hei/ por bem que esta seja dividida em duas Parochias,/ ficando huma no Bairro do Recife, e outra no de Santo Antonio; e que o mesmo Bispo me proponha Paro-/chos as ditas freguezias. A Mesa da Cons-/ciência e Ordens o tenha assim entendido, e faça execu-/tar. Lisboa cinco de Agosto de mil, setecentos, oitenta, / e nove / com Rubrica de sua Magestade Joze Joaquim Ordemberg (AHU_ACL CU_015, Cx. 177, D. 12427).

O que desejava, porém, o Bispo de Pernambuco era a total liberdade de nomear seus párocos, pois a urbanidade reivindicada era também relacionada às “competências do direito de nomear” (MELLO, 2003, p. 31). Ele esperava que o rei assim o concedesse ao propor uma segunda reforma da consulta real:

subindo esta reformada em tre-/zé de março de 1788 baixou o de-/creto de 5 de agosto de 1789, o qual/ sobe por copia á Real presença de/ Vossa Magestade em virtude do/ qual se passou Alvará ao Reverendo Bis-/po em 25 de agosto do mesmo a-/no, cem execução delle remetteu o/ Reverendo Bispo segunda proposta, em/ que diz: Que fora Vossa Mages-/tade servida por seu Alvará de/ 25 de agosto de mil, setecentos, e/oitenta, e nove, expedido por este/Tribunal, determinar que a Igreja/ Matriz de São Pedro Gonçalves do/ Recife fosse dividida em outra Pa-/rochia, ficando esta no bairro do Re-/cife, e a de lá desmembrada no/ de Santo Antonio, fazendo lhe/ a honra, e Mercê de nomear elle/ Reverendo Bispo os Parachos para a-/quellas freguezias (AHU_ACL CU_015, Cx. 177, D. 12427).

O Alvará que aprovava a decisão da criação das referidas freguesias e fora passado pela Coroa ao Bispo de Pernambuco permaneceu sem execução, pois o poder de nomear os párocos ficava a cargo dos governadores das províncias, que remetiam ao rei os nomes para aprovação. Além dos interesses políticos do Bispo de Pernambuco, o mesmo

documento revela outro grande impasse na divisão da Paróquia de São Pedro Gonçalves - a oposição dos eclesiásticos que compunha o referido Bispado ou Diocese de Olinda - e aponta os que eram contrários a criação da Freguesia de Santo Antônio:

[...] oppozitores á nova freguezia/ do Santíssimo Sacramento do bairro/ de Sancto Antonio os Padres Aleixo Ma-/noel do Carmo, Cônego Prebendado. Francisco de Oliveira Gueirós, Cônego/ meio Prebendado, e Antonio Jacome/ Bezerra, Feleclano Joze Dornelas,/ Belchior de Campos Camello, Ignacio/ Álvares Monteiro, Belchior Lo-/pes Lima, Joze Gomes Chacon, Lou-/renço da Câmera Lima, João Joze/ Saldanha Marinho, Manoel Ro-/drigues Xavier (AHU_ACL CU_015, Cx. 177, D. 12427).

É provável que apreciável parte dos eclesiásticos de Pernambuco comprometidos com a açucarocracia defendesse os interesses das autoridades locais de Olinda por meio de sua Câmara, como já foi retratado anteriormente. Entretanto, a demora por uma resolução definitiva de instituir a Freguesia de Santo Antônio não inibiu a população da Vila do Recife de se anteciparem em suas ações festivas de caráter real e religioso, já que a Igreja do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio encontrava-se erguida na segunda metade do século XVIII.

A desejada Freguesia de Santo Antônio já exercia seu poder no pequeno povoado da Boa Vista e nos pequenos arraiais do sul da Ilha, na região dos Afogados. A velha Freguesia de São Frei Pedro Gonçalves com sua Matriz de mesmo nome limitou-se a região portuária da península do Recife. Na segunda metade do século XVIII, a Vila do Recife possuía duas principais igrejas – a do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio e a de São Frei Pedro Gonçalves. Contudo, a divisão das referidas freguesias até a década de 1780 ainda não estava concretizada, apesar da aprovação dos dispositivos legais. A expectativa pela jurisdição real girava em torno da proposta do Bispo de Pernambuco Dom frei Diogo de Jesus Jardim ao reivindicar o consentimento da Coroa para a divisão da Paróquia de São Frei Pedro Gonçalves e a criação de outra, a de Santo Antônio:

[...] a Igreja de São Pedro Gonçal-/vês do Recife [...] pela multidão/ de almas, de que constava se devia/ dividir em duas Parochias: pois constava a Povoação do Recife, co-/mo se vio do rol da desobriga da-/quelle anno de 1787, de dezoito mil, e setecentas almas, além dos parvus-/los, que com estes sobia ao numero/de vinte, e quatro mil, e tantas almas. Que o seu rendimento annu-/al passava, segundo o informavão, / de seis mil cruzados, congrua super/ abundante para se dividir por dous/ ou ainda trez Parochos: ficando des-/tinado hum para a Igreja de São Pedro/ Gonçalves do bairro do Recife, e outro/para a Igreja do Sacramento do bair-/ro de Santo Antonio: porque

ambas estas/ Igrejas servião de Matrizes a húa/ tão grande multidão de povo (AHU_ACL CU_015, Cx. 177, D. 12427).

A partir de 23 de julho de 1791, como destaca o mesmo documento, encontrava-se confirmadas as duas únicas igrejas mais importantes do Bispado de Pernambuco, a do Santíssimo Sacramento e a de São Frei Pedro Gonçalves, que eram denominadas de igrejas da Ordem de Cristo. Há também referência à divisão da Freguesia de São Pedro Gonçalves como questão já resolvida:

Senhora/ Pernambuco/ Diz Frei francisco Furtado de Mendonsa, Freire Presbítero conventual da Ordem/ de Cristo, Bacharel formado na faculdade de Theologia, e mestre da mesma Faculdade no seu/ Colégio de Coimbra, que se achão vagas as duas Paróquias, em que foi dividida a Igreja de São/ Pedro Gonsalves do Recife de Pernambuco: e como **estas Igrejas, assim como as outras ultramarinas, per-/tencem a ordem de Cristo, os seus Freires Conventuais, sendo idôneos**, podem ser pro tidos nelas, sendo do/ agrado de Vossa Magestade: este direito se estabelece expresamente na Bula da União dos Mestra-/dos á Coroa [...] Fr. Francisco Furtado de Mendonça. El Rei Magestade (AHU_ACL CU_015, Cx.177, D. 12427, grifo nosso).

As igrejas de São Pedro Gonçalves do Recife e a do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio foram os principais eixos balizadores da formação sócio-religiosa e principalmente político-jurídica do Recife durante o século XVIII. Os propósitos dos poderes locais, metropolitano e religioso se projetavam pela urbanidade, que se fez presente por meio das leis que consolidaram as duas freguesias. Freguesias estas que pareciam generosamente já demarcadas pela natureza, definindo a divisão jurídica da vila cortada pelas águas do mar e dos rios.

2.3.3 Os conflitos das jurisdições distrital e paroquial no Tijuco

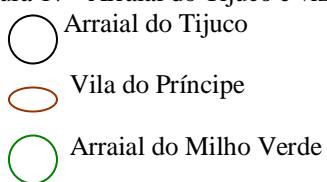
O arraial do Tijuco, fincado entre as colinas mineiras e interligado por outros arraiais por meio de estradas de terras, era um dos mais importantes núcleos urbanos do Brasil colônia. O arraial era juridicamente marcado como distrito para “impedir ou ao menos regular a extração dos Diamantes” (AHU - CÓDICE N° 244) principalmente quando se tornou propriedade real em oito de fevereiro de 1730. Nesta mesma época, os pequenos arraiais se formavam próximos ao Tijuco, como relata o Registro de Provisões Régias sobre assuntos respeitantes à Capitania de Minas Gerais em 18 de janeiro de 1732:

para o mesmo/ Dom João etc. Faço saber a vos governador, e capitão General da Ca-/ppitania das Minas que se vio o que me escreveo o Ouvidor Geral da Com-/marca de Serro Frio Antonio Ferreira do Vale e Mello em carta de 15/ de maio do anno passado, cuja copea com esta se invião (enviam) assigna-/da pelo Secretario do meu Conselho Ultramarino a respeito das Vilas que levantou/ o Arraial dos Tanados com título de Nossa Senhora do Bom Suce-/sso, e de ser precizo crear se mais huma no arraial do Milho Verde, / e outra no lugar chamado o Tetiquahy: me pareceo ordenar vos in-/formeis pelo Doutor Menistro Fernandez Vrages, e Gonçalo Manoel Galvão de/ Lacerda Concelheiros do seu Concelho Ultramarino e se passou por duas vias/ João Tavares a fez em Lisboa Occidental aos 18 de Janeiro de 1732. (AHU - CÓDICE N° 241).

O arraial do Tijuco se encontrava no centro do Distrito diamantino, rodeado de novos arraiais e vilas que se constituíam, conforme mostra a figura abaixo:



Figura 17 - Arraial do Tijuco e vizinhancas



Fonte - Souza, 2004: Planta da circunscrição do Distrito, século XVIII:

As estradas de terra, que irrompiam das margens de núcleo urbano do Tijuco, imprimiam o sentido de abertura e centralidade que interligavam os arraiais mais próximos que formavam a demarcação diamantina: Arraial do Milho Verde, Arraial de São Gonçalo, Arraial do Rio Manço, Arraial do Gouvêa, Povoação do Rio Parahuna,

Arraial Anoréquicé, Arraial Inhaý, dentre outros. Alguns arraiais funcionavam como suporte do distrito como o referido Arraial do Milho Verde, que foi sede do destacamento de soldados que inspecionavam os viajantes que iam da capital distrital a Vila do Príncipe (SAINT-HILAIRE, 2004). O Viajante e minerólogo Jose Vieira Couto, em fins do século XVIII, descreve uma “Memória sobre as minas da Capitania de Minas Gerais” publicada no Tijuco em 20 de outubro de 1801. Nesta rara memória Couto retrata a pobreza do Arraial do Milho Verde, sua função de sede destacamento de soldados e a semelhança do estado de penúria dos demais arraiais da demarcação:

Seis léguas distante de Tejucu, encontra-se o Arraial do Milho Verde, logarejo pequeno, mal arranjado, e com muitas casas palhoças (todos os logares e arraiais vão ficando sempre ao sul, com pouca diferença, e por isso he escutado estar se sempre a repetir estas situações): vivem os seos pobres habitantes de huma pequena e insignificante cultura: está situado no alto de hum monte, cercado de alegres campinas, e os seos morros vizinhos pintão ouro [...] Neste Arraial há uma Guarda, que se compõem de quatro soldados, e outros tantos pedestres, e se occupa em atalaias os córregos vizinhos contra Grinpeiros, e em das buscas á os viajantes (AHU, CÓDICE N° 1819, p.4).

As expressões de decadência e despovoamento descrevem as visões diversas sobre o Tijuco e os demais arraiais da demarcação, como aponta Júnia Furtado (2008):

estas visões se confundem e para reconstruir a sociedade diamantina do período é necessário que se leve em consideração o povoamento da região e sua evolução [...] o fato é que o próprio crescimento e o dinamismo da economia local demonstravam que a administração diamantina não trazia nem a decadência, nem o despovoamento (FURTADO, 2008, p. 41).

Os pequenos arraiais da circunscrição diamantina faziam parte da estrutura burocrática instalada no Tijuco (MACHADO FILHO, 1980). Muitas vezes, esses arraiais serviam apenas como local de extração de pedras e inspeção de gente ou viajantes que circulavam. Para conter os descaminhos das pedras, os destacamentos dos arraiais perseguiam os ““Grinpeiros”: nome com que se appellida neste paiz á os que minerão furtivamente as terras Diamantinas, e que assim são chamados por viverem, e andarem escondidos pelas grimpas das Serras” (AHU, CÓDICE N° 1819, P.4). Segundo Furtado,

muitos mulatos foram acusados de se envolver nas quadrilhas de contrabandistas e de servir de intermediários, ou mesmo de ‘encalharem os córregos’, vivendo muitas vezes às margens da sociedade como garimpeiros (FURTADO, 2008, p. 53).

As estradas que interligavam aqueles pequenos arraiais circunscritos funcionavam como verdadeiras portas de entrada para os viandantes em direção ao Tijuco, conforme mostram as setas coloridas nos traçados pontilhados no mapa abaixo. Os traços pontilhados mostram as estradas que se abrem no núcleo urbano as interligações entre elas proporcionavam ligações com vilas mais distantes. Todas eram propriedades reais como consta no Livro das Ordenações Filipinas:

E as stradas e ruas publicas, antigamente usadas, e os rios navegáveis, e os de que se fazem os navegáveis, se são caudas, que corram em todo tempo. E posto que o uso das stradas e ruas publicas, e os rios seja igualmente commum a toda a gente, e ainda a todos os animaes, sempre a propriedade dellas fica no Patrimônio Real (Liv.2, tít.26 § 8).

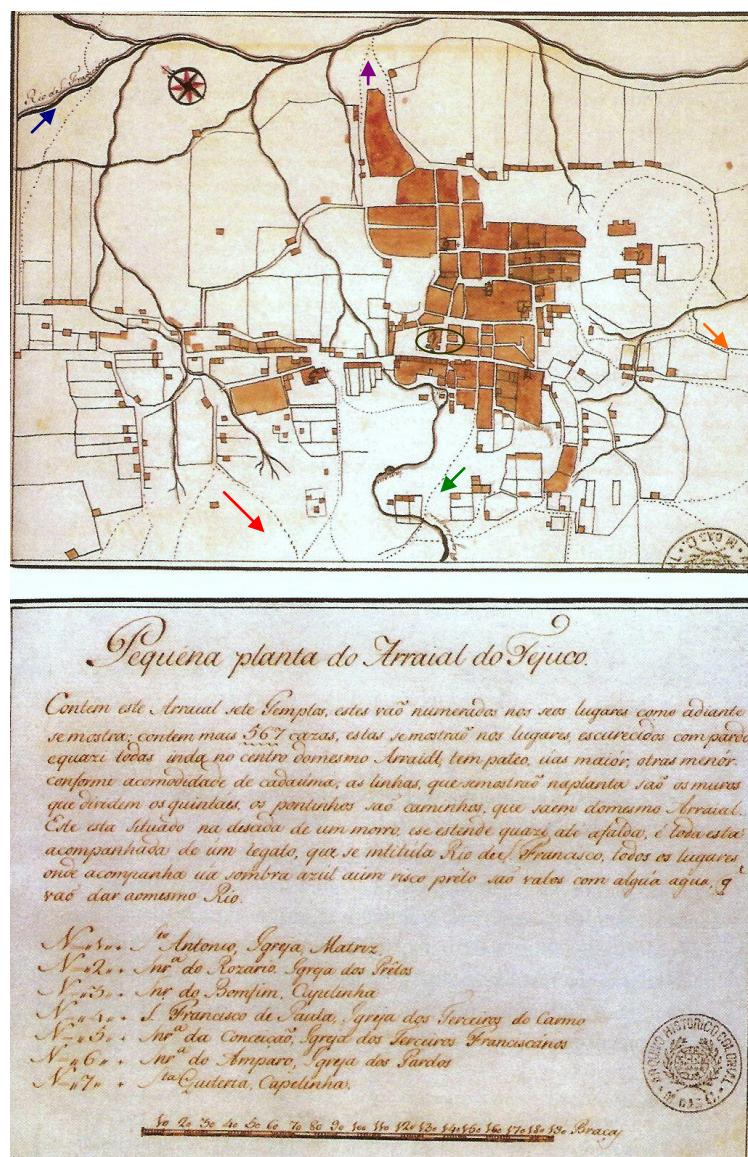


Figura 18 - Planta do Arraial do Tijuco

Paróquia ou Freguesia Colada de Santo Antônio. As setas coloridas destacam algumas estradas e indicam a acentralidade da freguesia por meio dos caminhos pontilhados que se irrompem do núcleo urbano.

Fonte: Souza, 2004: Planta do Arraial do Tijuco.

Uma das estradas mais importantes que ligava o arraial do Tijuco a vilas mais ricas da região mineira encontra-se nos escritos de Jose Vieira Couto. O escritor aponta o “Itinerário de Tejuco á Villa Rica” realizado por ele no final do século XVIII. O Itinerário se fazia pelo caminho de Mato Dentro e o caminho do Campo:

o primeiro he o que segue á leste da Grande Serra, e a vai sempre fraldando até Villa Rica, situada na encosta oriental da mesma serra; e o segundo o que segue ao poente da dela e pela outra encosta contrária [...] lhe chamo a Grande serra, como a mais principal, e que corta toda a Capitania do Sul á o norte. Esta mesma Serra pela sua cumiada, sempre encadeada, vai constantemente dividindo todas as águas da mesma capitania em duas principais; em águas de leste, que vão todas ao Rio Doce quaes vão todas aquelas que correm desde a extrema da Demarcação Diamantina, principiando no Ribeirão das três Barras, além do Arraial do Milho Verde, até as cabeceiras do Rio Chapolé que (ilegível) da Serra da Mantiqueira, distancia esta mais de sessenta léguas; e em águas do poente que vão todas ao Rio de São Francisco (AHU, CÓDICE N° 1819, p. 1).

As estradas de terra que interligavam o Tijuco as vilas mineiras mais importantes tinham uma função política integradora, no sentido de fazer funcionar a máquina burocrática distrital, pois nem todas as questões jurídicas ou políticas eram decididas naquele arraial ou na circunscrição diamantina, como destaca um registro de Provisões Régias de 11 de janeiro de 1732. O documento mostra que a Câmara de Vila Rica era a cabeça de toda Minas Gerais:

Para o Governador/ Dom João etc. Faço saber a vós Dom Lourenço de Almeida Governador e Capitão General da/ Capitania das minas, que os oficiaes da Câmara de Vila Rica me reprezentarão em carta de 24/ de julho do anno passado; e como aquella Câmara era Cabeça principal de todas estas minas, e a/ que esta maiz prompta para meu Real Serviço [...]. (AHU, CÓDICE N° 241).

Outras questões de ordem da administração da justiça e religiosa referente ao Tijuco eram resolvidas fora da demarcação diamantina, na Vila do Príncipe, capital ou cabeça da Comarca do Serro Frio,

[...] os seos habitantes perfazem o número de 3.000 pessoas, e todos vivem pela maior parte de roças, e de alguma mineração. O dinheiro porem que para aqui he atrahido, e gira em maior abundância. He aqui de toda a Comarca concorre para o maneio e custeação dos pleitos, e outras actas da administração da justiça. Além deste dinheiro, entra mais outra porção, e he o

que se compõem dos salários dos Officiaes da Casa da Fundição do ouro [...] e he a Casa entre as mais da Capitania, onde se funde menor quantidade deste metal. Isto sucedeo por causa da decadência da mineração nesta Comarca, onde os gêneros necessários aos mineiros, como ferro, aço, a pólvora, e etc., chegão mais caras, que nas outras Comarcas, e porque ainda por cima de tudo isto acresce a mal entendida proibição de se minerar na Demarcação Diamantina, e seos contornos, huma não pequena parte da Comarca, e a mais rica dellas (AHU, CÓDICE N° 1819, pp. 7-8).

A Vila do Príncipe dispunha de Câmara Municipal, da Ouvidoria e demais funcionários régios. Mesmo a partir da publicação do Regimento Diamantino em dois de agosto de 1771, em termos administrativos, o Tijuco continuou dependente da Câmara e da Ouvidoria daquela Vila. A intendência geral em substituição a antiga⁵⁶ continuava localizada na cabeça da comarca.⁵⁷ Era nesse local que se julgavam questões judiciais por meio de uma “Junta de Justiça em benefício do sossego público”, como está destacado no Regimento Diamantino, capítulo XLII, citado pelo historiador Machado (1980, p. 36).

Toda a Comarca do Serro com seus arraiais e toda a demarcação diamantina resolviam questões dos pleitos e de administração da justiça naquela vila. Além dessas questões, o Tijuco era dependente da Vila do Príncipe também na administração religiosa de sua paróquia. Para evitar a influência do poder eclesiástico no Distrito dos Diamantes, Pombal proibiu que se formasse uma diocese e que em consequência, o Tijuco passasse a pertencer ao Bispado de Mariana, sendo sucursal da paróquia da Vila do Príncipe.

O papel da freguesia no Arraial do Tijuco toma um contexto diferenciado do de Recife do século XVIII, pois se destaca a administração fiscal – intendentes e funcionários do fisco - que integrava vários núcleos de povoados e arraiais circunvizinhos daquela sede do distrito. Contudo, a jurisdição da freguesia como algo indefinido, sem limites ou fronteiras territoriais parece mais forte no Tijuco que no Recife. Mas, apenas aparentemente, porque no Recife a natureza das águas colaborou na definição da tão almejada divisão jurídica, mas não definiu os limites territoriais das freguesias.

⁵⁶ Segundo o historiador Aires Machado o Ouvidor da Vila do Príncipe já exercia o cargo de “Superintendente do Distrito Diamantino” na década de 1730 (1980: 82).

⁵⁷ Segundo o viajante francês Saint-Hilaire (2004: 14): “o processo da administração dos diamantes sofreu modificações em diferentes épocas”. A tese não se ocupa com tais mudanças.

A freguesia ou paróquia da Vila do Príncipe se estendia ao Tijuco pela imposição dos interesses reais, que eram contrários a formação de uma paróquia colada e independente na sede do distrito diamantino. Segundo Saint-Hilaire (2000), a Paróquia da Vila do Príncipe apresentava 30 léguas de comprimento e compreendia 11 sucursais, incluindo o Tijuco,⁵⁸ o que reforça a hipótese de que as freguesias no Brasil colonial não tinham limites territoriais definidos.

2.4 Conclusão

A urbanidade nas freguesias tinha um duplo caráter – o religioso e o real – que se configurava nas construções dos principais templos da ordem de cristo. O crescimento e a multiplicação das freguesias acirraram as contendas entre os domínios clericais e os da administração real. As disputas político-jurídicas entre autoridades locais, párocos, clérigos regulares e o comércio dos mascates se refletiam diretamente nos domínios territoriais das freguesias. Esses domínios expressavam a urbanidade exercida tanto pela Igreja como pela burocracia instalada nas câmaras e nas intendências das freguesias mineiras. Essa urbanidade se revelou com mais força na reivindicação do título urbano e na ampliação dos poderes jurídicos locais pela burocracia. As questões político-jurídicas evidenciavam também o choque de interesses das autoridades reais e da Igreja sobre as freguesias dos arraiais e das vilas. A colaboração entre esses poderes sempre foi conflituosa e teve, por vezes, consequências radicais, como a expulsão de religiosos regulares no Tijuco, assim como as constantes intrigas entre governadores, a Diocese de Olinda, a Câmara de Olinda, os religiosos e os mascates do Recife. Essas ações radicais traduziam os interesses desses grupos em definir seu território de domínio sobre os fregueses. A constituição das freguesias era permeada por propósitos religiosos e políticos que se fundamentavam na urbanidade, com objetivo de normatizar o homem da colônia. Para o homem do século XVIII, a urbanidade se não foi o germe de futuras lutas nebulosamente liberais e emancipacionistas, foi a reivindicação do território, das jurisdições políticas e da religiosidade no âmbito da freguesia. A urbanidade também se expressava por meio das palavras ainda distantes da lei. As expectativas em torno das jurisdições reais e eclesiásticas sobre as freguesias eram sempre guiadas por uma decisão antecipadora das autoridades locais. Essa decisão se movimentava nas ações de

⁵⁸ Só a partir do decreto real de 6 de setembro de 1819, o tijuco foi separado da Paróquia de Vila do Príncipe.

efetivação das leis para ratificar a urbanidade e enquadrá-la nas necessidades sociais da população da colônia. A legislação portuguesa, sempre confusa e contraditória, muitas vezes era mal interpretada, mas nunca ignorada. Era por esses feixes mal traçados de leis que se desejava uma legislação mais clara e específica aos desígnios da colonização portuguesa no Brasil. Assim, constituiu-se a luta das autoridades locais e da Igreja em buscar na legislação real e nas leis do Arcebispado da Bahia, uma interpretação própria de urbanidade para o mundo violento da colônia. Essa interpretação abarcava desde a reivindicação própria dos poderes locais pelo domínio político-jurídico das freguesias, até a norma social que enquadrava os indivíduos “desclassificados” da colônia como impróprios homens, desprovidos de urbanidade. A freguesia, como modelo político-jurídico, era local onde se julgava o que se considerava próprio e impróprio à urbanidade, pois ela era o domínio dos interesses do poder real e da Igreja. Os limites nebulosos dessa jurisdição real e ao mesmo tempo religiosa imprimiam um caráter de abertura e de infinitude ao território das povoações, sejam estas litorâneas ou montanhosas. A freguesia, além de instituição fundamental da urbanidade, era o elemento ativo da transmissão de princípios religiosos e reais por meio das festas. Estas, por sua vez, eram canais de interlocução e também de propagação da urbanidade destinada ao mundo de possibilidades vividas pelo homem do século XVIII como está descrito a seguir.

CAPÍTULO 3 – A URBANIDADE TRANSMITIDA PELAS FESTAS PÚBLICAS DO SÉCULO XVIII

O presente capítulo trata das festas como expressão da tradição, pois era o principal canal de comunicação dos poderes locais, metropolitano, religioso com a sociedade mais abastarda e a marginalizada. A festa era também local de dissimulação das tensões entre os poderes da metrópole, da igreja e da administração colonial, pois significava a convergência dos interesses de todos pela propagação da urbanidade. O sentido das festas do século XVIII se aproxima de uma das origens alemãs da palavra tradição - *das überliefererte* -, ou seja, a transmissão de princípios morais e religiosos de uma sociedade. Esses princípios, na época, se expressavam pelas manifestações religiosas e reais experimentadas nas obrigações dos ritos festivos que circulavam nas freguesias das cidades, das vilas e dos povoados ou arraiais do Império Português. É dado destaque a Vila do Recife e ao Arraial do Tijuco, mostrando a importância das festas tanto para normatização do homem do século XVIII quanto para a sagrada das freguesias. Está também descrito as transformações urbanas que as peregrinações religiosas marcaram na Vila do Recife e no Arraial do Tijuco.

3.1 As impressões das festas públicas nas cidades e vilas do império lusitano

As impressões das festas públicas no Império Português durante o século XVIII podem ser revisitadas pela literatura dos viajantes estrangeiros do século XVIII e XIX. Essa historiografia também revela o caráter das festas e suas vinculações com os arraiais, as povoações, as vilas e as cidades das colônias portuguesas durante o século XVIII. Dentre os viajantes, destaca-se o sueco Carls Israel Ruders que esteve em Portugal entre os anos de 1798-1802. Ele narra com detalhes às descrições de Lisboa, capital do império lusitano, por meio de algumas festas importantes como as do Corpo de Deus, da Semana Santa e da Quaresma.

A primeira era celebrada em toda cristandade católica e era “a mais solemne a de Corpo de Deos, onde os suplicantes costumão empenhar todo o zelo” (AHU_ACL CU_015, Cx. 199, D. 136448). Era a mais importante de todos os domínios do Reino português como está descrito na Carta dos Oficiais da Câmara do Recife ao Rei de Portugal D. José I em 28 de março de 1770:

[...] que sendo estilo observado concorrerem os senados das Câmaras de quase/ todas as cidades e Villas do Reyno, e suas conquistas, com as suas a assistências/ e insígnias para as procissoens do Ilustríssimo Corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo (AHU_ACL CU_015, Cx. 108, D. 8382).

Essa importante procissão do “Corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo” durante todo o século XVIII foi conhecida como “espetáculo real”, apesar de exercer um forte simbolismo católico. Isso demonstra a força política da dinastia de Bragança que no desdobrar dos setecentos se empenhou na normatização da colônia, tendo continuidade com a política de D. José I, na plenitude da era pombalina. A disposição para normatizar as freguesias portuguesas, por meio das festas, traduziu-se nas inúmeras propinas reais enviadas para as Câmaras de muitas vilas e cidades do Reino para realização dos espetáculos reais. As propinas eram gratificações reais enviadas as câmaras das vilas do Reino português. Uma carta real dirigida para o Ouvidor Geral da Capitania do Rio de Janeiro em 4 de janeiro de 1732 trata das propinas que eram enviadas as vilas e cidades “notáveis” do Reino para realização das festas reais anuais:

Para o Ouvidor Geral da Capitania do/ Rio de janeiro que os officiaes da Câmara dessa Cidade me reprezentarão em/ carta de vinte e dous de agosto do anno passado, que eu sou servido conceder/ vantajozas propinas aos officiaes das Câmaras de muitas cidades e villas notave/-is do Reino pellas Festas Reaes do anno (CÓDICE 241, 1 vol., 412x290, c381 fls., 137-138).

A urbanidade era propagada principalmente pelas festas religiosas e reais. Essas últimas passaram a ser um canal de apropriação da monarquia portuguesa, que ao incorporar o caráter religioso de algumas procissões como a do Corpo de Deus, procurava unir a cristandade e a devoção ao rei: “Cor-/po de Deos [...] esta tão principal pro-/cição [...] hua' Procição tanto/ Regia como da proteção de Vossa Magestade” (AHU_ACL CU_015, Cx. 63. D. 5386).

O viajante Ruders destaca que aquela festa real, porém, não se realizava em todas as terras do reino no mesmo dia. O que pode ser comprovado nos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa que trata da Cidade de Olinda e Vila do Recife. O documento, sob forma de Carta dos Oficiais da Câmara do Recife em 28 de março de 1770, mostra que a mesma festa acontecia em dias diferentes:

[...] a dita Procissão/ nesta Vila no mesmo dia de Corpus Chrysti, não poderia fazer a da Cidade de Olinda/ por falta do concurso das pessoas de que a mesma Procissão se compunha [...] / sempre foi estílo inalterável nesta freguesia celebrar-se/ a festividáde ao Santíssimo Sacramento: no Domingo subsequente a de Corpuz/ Christi, em cujos termos não podia embaraçar huá celebriðade a outra/ sendo pois, como fica expressado esta Villa: separada da/ jurisdição de Olinda, diferente Sennado, diversa Parrochia, em que há/ numeroso povo, com dilatada extenção de fogos, e pessoas de graduaçāo (AHU_ACL CU_015, Cx. 108, D. 8382).

Na capital portuguesa, Lisboa, era sempre celebrada na primeira quinta-feira depois do Domingo da Santíssima Trindade. A solenidade é preparada com dias de antecedência. Todas as freguesias das vilas eram ornamentadas principalmente as casas localizadas em vias principais, como as da Rua Augusta e as da Rua do Ouro, que eram enfeitadas com ricas colchas de veludo carmesim ou de damasco, bordadas a ouro. As casas brancas que apresentavam uniformidade construtiva com a mais rigorosa simetria eram escolhidas para produzir o efeito de beleza empregado na ornamentação. Na véspera da festa eram colocadas grandes lanternas que ardiam toda noite. As ruas ficavam repletas de gente na noite anterior à festividáde.

A festa do Corpo de Deus era uma celebração feita com bastante cuidado e pompa, exigindo a presença dos regimentos militares da guarnição de Lisboa, caracterizados com seus uniformes de grande gala. Cada regimento tinha suas próprias marchas, sempre bem tocadas. Os músicos eram numerosos e bem postos, organizados por alas. As alas desses profissionais se distribuíam desde a Igreja de São Domingos ao Rossio, estendendo-se pela Rua Augusta e voltando pela Rua do Ouro à praça em frente à referida igreja.

As festas, porém, mais marcantes de Lisboa foram às da Quaresma, período que antecede a Páscoa. O viajante mostra seu juízo de valor em relação aos alaridos e exageros cometidos durante as festas quaresmais ao destacar “este tempo desagradável” (RUDERS, 2002, p.188). Depois da quaresma vem o período da Semana Santa com o começo dos espetáculos, no segundo dia da Páscoa.

Outras festividades mais específicas como à festa do orago também são relatadas no diário do viajante sueco no ano de 1800:

[...] na tarde de 24 de junho fizemos uma visita ao convento das freiras de São João Baptista. Como esse era o dia da festa do orago, conservou-se a igreja cheia de gente até à noite. À entrada da porta, uma cabeça de santo, modelada em prata, é apresentada a quem quer beijá-la mediante uma dádiva. Por causa da festividade, estava aberta uma sala que dava para o claustro (RUDERS, 2002, p. 58).

O dia de cinco de junho de 1800 é descrito por Ruders como o da festa de São Patrício na capital de Lisboa, onde havia um convento de frades. São Patrício era um santo varão venerado pelos colonos católicos irlandeses. Segundo o viajante, sua festa celebrava-se no dia 17 de março, quando a igreja apresentava-se pomposamente iluminada e ornamentada com púrpura, cortinados e até tecidos ricamente confeccionados com veludo, seda e galões de ouro. A presença negra era bastante característica nas bandas das procissões do século XVIII em Lisboa: “À porta da igreja toca uma banda de negros, com tambores, trombetas e outros instrumentos, sempre que alguém entra ou sai” (RUDERS, 2002, p. 102).

A festa de São José, segundo Carls Ruders, era uma das grandes festividades de Portugal. O Santo padroeiro de Lisboa era chamado de esposo da mãe de Deus, sendo sempre celebrado durante todo o dia de 19 de março. O hospital real da cidade, que recebia o mesmo nome do santo e estava localizado num alto, a pouca distância da igreja de São José, também fazia parte do circuito da peregrinação dos fiéis.

Outra festa significativa, que envolvia as ruas e os cais dos rios, era a de São João Batista, a mais divertida das procissões. As fogueiras eram armadas em todas as ruas e ao longo do rio da capital na véspera da festa. Os peregrinos percorriam o caminho a pé ou movidos por carros puxados por animais. Foguetes, buscapés, bombas e bichas de rabiatar e fogos de artifício marcavam as encenações do rito como descreve Ruders (2002). Existia ainda a festa de Assunção da Virgem Santa, que acontecia no dia 15 de agosto. Os atos de penitência também marcavam a peregrinação dos fiéis lisboetas.

As peregrinações festivas refletiam o teatro das festas públicas - expressão esta encontrada na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa – que se fazia alusão aos ritos de caráter religioso, político, popular ou aqueles que se realizaram em honra da Família Real, sendo todos eles eventos urbanos realizados em cidades e vilas “notáveis” do Império lusitano.

A compreensão da festa pública era o fator que dominava a cultura portuguesa, pois é sempre o sentido de público que englobava todos os ritos. João Adolfo Hansen ao destacar as letras, a poesia, as festas e as artes em geral dos séculos XVII e XVIII destaca o sentido de público da seguinte forma:

público era, no caso, a totalidade mística do corpo político figurada nas representações como ‘bem comum’ do Estado. Incluído nela, cada destinatário produzido pela representação devia reconhecer sua posição subordinada (HANSEN; PÉCORA, 2002, p. 29).

João Hansen (2002) trata do público como uma exposição de motivos figurada nas representações do “bem comum do Estado”, ou melhor, do reino ou da monarquia,⁵⁹ e as festas públicas do século XVIII não fugiam a esse conceito tão pertinente. As festas formavam a idéia de “corpo místico” como figurando uma harmonia tensa entre os poderes locais das vilas e cidades do Império Português. Os eventos festivos agregavam todos os segmentos sociais agrupados em suas alas, onde cada membro devia reconhecer sua posição subordinada. Assim, é possível enquadrar as festas do século XVIII no âmbito da *cultura do público*.

O fato da expressão *teatro das festas* revelar-se na documentação portuguesa não quer dizer que a cidade construída era o palco das festas. O teatro significava a farsa, a fantasia, como destaca Peter Baker (1989) ao aludir à festa, pois é ela que constitui o teatro de todos os motivos políticos ou religiosos e que dá sentido ao público. O público parecia se expressar durante as festividades do Reino Português anterior e na órbita das reformas pombalinas durante o século XVIII. Contudo, ao longo dos setecentos, não havia ou não era nítida a distinção iluminista-liberal de público/ privado:

[...] a indistinção de público/ privado determinava então que o parecer algo, como ‘filho de algo’ ou ‘fidalgo’, fosse tão fundamental quanto o ser algo, uma vez que os signos da posição social eram dados em espetáculo como evidência da posição (HANSEN; PÉCORA, p. 29).

Mary Del Priore ainda acrescenta que as festas

⁵⁹ O termo “Estado” é hoje criticado pela historiografia colonial, pois gera uma bipolaridade – Estado e Igreja - inexistente entre os poderes religiosos e civis da época. Os termos apropriados e mais utilizados são Reino ou Monarquia ou ainda palavras encontradas na documentação como “Império” e “Coroa”.

[...] servem ainda de exutórios à violência contida e as paixões, enquanto queimam o excesso de energia das comunidades. A alegria da festa ajuda as populações a suportar o trabalho, o perigo e a exploração, mas reafirma, igualmente, laços de solidariedade ou permite aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças (DEL PRIORE, 2000, p. 12).

As especificidades e diferenças do corpo social faziam parte do espetáculo que se organizava na passagem das ruas e demais localidades. Todos ocupavam seus lugares na passagem das festas de modo “harmonicamente” teatral, com as autoridades exercendo certa posição de separação e destaque no desenrolar dos ritos. Um Registro de Provisões Régias datado de 13 de Fevereiro de 1727 para Dom Lourenço de Almeida, Governador e Capitão Geral das Minas Gerais, destaca como deve ser os lugares das autoridades no teatro das festas públicas:

Saber se lhe ordenar ouça/ aos Thenentes Generaes, e maes/ Menistros, a cerca dos lugares que hão de ter/ com os **Governadores no Theatro/ das festas publicas** [...] nas festas publicas, se achão embaraçados com os/ Ministros políticos como são o Ouvidor, Provedor, e Superintendente da Caza/ da Moeda e outras pessoas pares, tomado huns, e outros os lugares mais/ próximos aos lados dos Governadores em que tem havido alguns desencontros/ e dissabores o que se pode obviar, sendo eu servido mandar declarar/ a devida separação [...] a mesma/ ordem, que sempre se praticou nas igrejas (AHU – CÓDICE N°241, grifo nosso).

O que era público no âmbito festivo pertencia tanto as esferas reais como as religiosas. A idéia de público no século XVIII é fundamentalmente a de *passagem* e de *repetição* dos eventos festivos em adros, pátios, ruas e igrejas. A repetição ganhava um sentido de normatização, de modelo, imitação como destaca Hansen:

o espaço público figurado nas representações como totalidade mística de ‘bem comum’ era como um teatro corporativista, onde se revelava o próprio público para o destinatário particular como totalidade jurídico-mística de destinatários integrados em ordens e estamentos subordinados. Justamente por isso, impunha-se a todas as práticas artísticas a normatividade retórica, que pressupõe a imitação regrada de modelos, ou seja, repetição (HANSEN; PÉCORA, 2002, p. 29).

O sentido de público como passagem e repetição se refletiam respectivamente na duração da festa pelas ruas e o tempo repetitivo do calendário festivo que também movia a vida lenta das mulheres da colônia. A obra do sociólogo Gilberto Freyre, *Sobrados e mucambos* (1936) destaca que as mulheres do período colonial mal saíam de suas casas. O cotidiano silencioso das mulheres era marcado pela clausura diária em meio à visão das janelas através dos toldos e muxarabiês. A participação obrigatória nas

festas proporcionava a socialização das mulheres com as ruas, o que reforçava a normativa retórica das festas reais ou religiosas, dissimulando tensões e desejos femininos contidos (SANTOS, 2005). O historiador Pereira da Costa relata cena característica de fins do século XVIII que mostra o rompimento do costume habitual da clausura das mulheres ao participar de festas religiosas como:

[...] correr das igrejas, em quintas-feiras de Endoenças, em cujo dia – as mulheres das altas e baixas classes não mostravam o mínimo escrúpulo em percorrer as ruas a pé, em desacordo com o seu habitual costume; muitas delas trajando sedas de diferentes cores cobertas de cadeias de ouro e outros adornos, ostentando assim o que de mais lindo possuíam (COSTA, 1983b, p. 555).

A passagem e a repetição dos ritos festivos davam a dimensão do comportamento do homem da colônia que precisava de regras e normas para se mostrar nas inúmeras festas anuais. As festas eram as expressões da territorialidade, dos anseios político-jurídicos, das normas sociais e religiosas do homem do século XVIII, e se manifestavam no Brasil colonial nos percursos indefinidos da freguesia. A fundação de uma freguesia no Brasil do século XVIII dependia da sagradação do solo por meio da Festa do Corpo de Deus. Mais do que a construção de uma capela ou igreja, a sagradação do chão urbano era um evento tanto de importância política quanto religiosa. Assim, constituíram-se os assentamentos no Brasil colonial, não importando se na colina de edificações “barrocas” ou nas franjas do litoral, mas na urbanidade transmitida pelas festas.

3.1.1 Os ritos festivos da Vila do Recife

Desde a guerra contra os holandeses, o poder metropolitano, as autoridades locais e eclesiásticas do Recife canalizaram a transmissão da urbanidade por meio dos cortejos comemorativos. Estes cortejos impunham princípios reais e religiosos referentes às questões político-jurídicas destinadas à população. Esses princípios previam a multiplicação das freguesias por meio da conquista da urbanidade, conforme os interesses da Igreja e da administração colonial. As reivindicações do povoado do Recife, após a expulsão holandesa, se dirigiam para o crescimento das freguesias, o que coincidiu com o aumento dos cortejos das procissões e de outras festas especificamente destinadas àquele momento comemorativo. O historiador Mário Sette destaca uma

procissão que passou pela primeira vez em 1654 pelo istmo que unia Recife e Olinda e depois dessa passagem não há mais notícias sobre o referido trajeto:

ressalta de todos os vestígios das antigas procissões do Recife que a mais notável dela sempre foi a do Passos. Saíam, pela semana santa, a do Enterrô, a dos Enfermos, a da Ressurreição, com maior ou menor pompa, mas a dos Passos revestia-se de esplendor e notoriedade superiores. Primitivamente vinha de Olinda para o Recife à noite, e voltava à velha cidade na tarde do dia seguinte. Seu trajeto era pelo istmo. A primeira vez que se realizou foi a 19 de março de 1654 (SETTE, 1948, p. 261).

A passagem da procissão pelo caminho entre Olinda e Recife foi, provavelmente, uma manifestação de comemoração das batalhas empreendidas pelos luso-brasileiros contra os batavos em pleno ano de expulsão dos mesmos. A memória da guerra revestiu a procissão dos passos de um forte caráter religioso-militar, emanando uma aspiração pela urbanidade tanto para a cidade de Olinda como para a povoação do Recife. Se por um lado o poder religioso se manifestava por meio da vontade de urbanidade através da propagação dos princípios religiosos, por outro a comemoração da vitória lusa era frequentemente lembrada pela Câmara como uma das principais festas reais do Recife e de Olinda. Um requerimento de data imprecisa, provavelmente de fins dos seiscentos, do tesoureiro-geral da Câmara de Olinda, capitão Feliciano de Melo da Silva, trata sobre as festas “que cabe ao Sennado” dentre elas a da “Restauração” (AHU_ACL CU_015, Cx. 15, D. 1537).

Assim como na festa da restauração, eram obrigatórias as participações dos fiéis nas principais festas religiosas, como nas procissões de nascimento e morte dos membros da realeza, no rito de São Sebastião e na festividade do Corpo de Deus. Essas três festas tinham caráter tanto religioso como real e eram tradição em toda cristandade portuguesa. O Requerimento dos oficiais da Câmara de Itamaracá à Coroa trata dessas três festividades ao pedir para que o provedor da Comarca, Cristóvão Soares, não os obrigue a repor o dinheiro retirado do subsídio do açúcar e tabaco, gasto com as “festas pelo nascimento da princesa, de São Sebastião e de Corpus Christi” (AHU_ACL CU_015, Cx. 17, D. 1713). A historiadora Beatriz Catão Cruz Santos ao citar a “carta a Câmara do Rio São Francisco”, mostra algumas procissões reais como “Corpo de Deus, São Sebastião, São Francisco de Borja” (SANTOS, 2005, p. 63).

No Recife, as festas reais e religiosas tomaram destaque a partir de fins do século XVII e durante o século XVIII, período em que o povoado reivindicava a condição de vila. Esse fato é tão evidente na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino que a ausência de algumas festas reais como a de São Sebastião e a do Corpo de Deus preocupavam os moradores e as autoridades locais. Isso porque o Recife ainda reivindicava a realização dessas festas como reconhecimento da luta e da conquista pelo título de vila, devido aos conflitos constantes com o Bispado de Pernambuco e a Câmara de Olinda.

A Festa de São Sebastião, uma das raridades da historiografia do Recife era reclamada em fins do século XVII e início do XVIII. Curiosamente havia planos de se terminar a construção de uma igreja que estava localizada na entrada do povoado, nas margens do Rio Capibaribe. Uma carta rara de 22 de julho de 1686, dos oficiais da Câmara de Pernambuco ao Rei D. Pedro II, revela a construção de “uma igreja que estão fazendo para o Mártir São Sebastião, na cidade do Recife”:

A aflição em que nos vimos, e a todo este povo, com o mor-/tiço contágio do que tantas mortes ressaltarão nos/ advertiu que devíamos recorrer ao Invicto mestre/ São Sebastião, tomado por protetor e advogado, e/ porque nesta cidade, não havia Igreja própria do Santo,/ nós resolvemos com alguma despesa desta Câmara e esmollas do povo, a funda - lá de novo, o que com efeito/ fervorosamente estamos botando na entrada da/ cidade, e margem do Rio que sobe do Recife, ficara hum/ templo de obra mui razoável, e de gestante grandeza/ prepro não he tão conforme a de nosso desejo, e porque/ entendemos Real Magestade esta obra representável, nos pareceo dar lhes Magestade conta (AHU_ACL CU_015, Cx. 14, D. 1377).

A igreja de São Sebastião na entrada do povoado do Recife pode não ter vingado, pois não há registros iconográficos sobre ela. Contudo, o culto a São Sebastião provavelmente foi praticado em outras igrejas do Recife, embora não haja na historiografia do Recife referência a essa festa.

Outra festa real e religiosa e bastante noticiada nos documentos primários era a do Corpo de Deus. Nela ninguém podia faltar, como atesta uma carta dos oficiais da Câmara de Olinda ao Rei D. João V em dois de maio de 1746:

Pernambuco/ 2-05-1746/ Pretende o Senado da Villa do Recife faculdade de Vossa Magestade pa-/ra poder fazer as procissões a que são obrigados pellas Leis do/ Reyno de cujo requerimento foi Vossa Magestade servido mandar/

ouvir a este Senado, que respondeo, como pareceo justo; e para que / nestas procissões se comprehendem a de Corpo de Deos [...] (AHU_ACL CU_015, Cx. 63, D. 5386).

A obrigação era destinada a “[...] todos os do Reyno”, conforme o requerimento de 8 de março de 1713 do procurador dos oficiais da Câmara do Recife, povo e moradores para o Rei D. João V (AHU_ACL CU_015, Cx. 25, D. 2277). Contudo, as procissões significavam mais do que uma obrigação da Lei. Elas faziam parte de um mundo que se formava no século XVIII e era um dos elementos fundamentais da tradição portuguesa que dialogava com o homem da colônia na efetivação dos preceitos reais e religiosos.

O caráter religioso que marcou a arquitetura e a vida do Recife, durante o século XVIII, revelava ao mesmo tempo a opulência e a pompa das procissões de que se tem notícia na documentação do século XVIII, como mostra o fragmento de uma carta de 1770 dos oficiais da Câmara do Recife. O documento trata da necessidade da Irmandade do Santíssimo Sacramento por um atestado do Reverendo Pároco da Freguesia do Recife referente à *suntuosidade* e a *ordem* na passagem da Procissão do Corpo de Deus:

Dizem o Juiz e mais irmãos da ir-/mandade do Santíssimo Sacramento da Matriz do Cor-/ po Santo desta Villa, que para bem de certo requerimen-/ to que tem perante o Senado da Câmara da mesma lhe/ hè necessário húa atestação do Reverendo Paracho da dita freguesia/ em que declare se as procioens de Corpos Christi que a/ referida Irmandade tem apresentado nos dois annos pro-/ximos preteritos se fizerão com a devida dessencia e se des-/tinguirão no custo suntuozidade e boa ordem as que antecedente-/mente se costumavão expor a devação dos fieis, e se outros sy/ acompanharão as ditas Procioens os Cavaleiros da Ordem de Christo,/ rellegioens, e Irmandades, Confrarias e sacerdotes seculares./ Para a Vossa Magestade Reverendo Senhor/ Doutor Vigário Geral lhe Façam-se mandar/ passar a dita atestação na forma Requeri-/da em modo que faça fé./ O Doutor – Reverendíssima Magestade (AHU_ACL CU_015, Cx. 108, D. 8382).

A procissão do Corpo de Deus, além da suntuosidade e ordem, apresentava no decorrer da festa, certas ações ritualistas protagonizadas por gente da burocracia real, como o porteiro do Senado. Esse simples funcionário era responsável por carregar a cera durante a procissão, como consta um Requerimento do Tesoureiro da Câmara de Olinda, Capitão Gaspar da Terra e Inojosa ao rei D. João, anterior a 29 de março de 1727: “a cera na Procissão do Corpo de Deos e outras festas reais [...] dar-se só os porteiros dos senados” (AHU_ACL CU_015, Cx. 35, D. 3213). No entanto, o mesmo documento esclarece por meio da ordem real que a cera das procissões reais “na Bahia a dá o Alcayde do Senado, nesta corte a dá o escrivão das obras, e em outras muitas partes

a dar-se só os porteiros dos senados”. Contudo, em resposta a uma consulta feita pelo suplicante (Tesoureiro do Senado da Câmara de Olinda) dirigida ao “Senado da Cidade da Bahia de Todos os Santos”, esclareceu-se porque na Cidade de Olinda se colocou o Tesoureiro do Senado como protagonista dessa encenação:

[...] só certifico/ pello ver e pode-se constar ser estillo muito antigo/ que o dito Tesoureiro em semelhantes ocasiões faz en-/trega da cera que se há de distribuir ao alcaide/ do dito Senado, e este hé o official que a reparte/ pellas pessoas a qual se costuma dar a dita sera nas ditas festas e procissões (AHU_ACL CU_015, Cx. 35, D. 3213).

A cera era uma grande vela ou Brandão, chamada de círio ou tocha que era acesa nas cerimônias festivas. Durante o evento sua chama era distribuída ou repartida geralmente pelos porteiros dos senados aos capitulares clérigos e religiosos como destaca o mesmo requerimento: “em que se dá cera aos capi-/tulares clérigos e religiosos, [...] ou/ repartir a dita cera nas procissões” (AHU_ACL CU_015, Cx. 35, D. 3213). Os Brandões podiam também estar empunhados ao longo das ruas ornadas para serem acesos pelo encarregado da função. Geralmente, em cerimônias fúnebres reais, as grandes velas acompanhavam a passagem do féretro (andor ou caixão).

Outro ato ritualístico na Procissão do Corpo de Deus era segurar o pálio, conforme as regras instituídas pelas autoridades do Senado. Esse objeto era um sobrecéu portátil, com varas. Caminhava debaixo dele a pessoa homenageada ou o santo festejado. No caso da festa do Corpo de Deus era o sacerdote que, debaixo do pálio, levava o objeto de ouro ou prata em que se expõe a hóstia sagrada. Em geral quem segurava as varas do pálio nas procissões eram convidados, pessoas que muitas vezes não moravam na localidade. Caso não ocorresse como havia estipulado o Senado da Câmara, significaria um ato de desobediência, sujeito a prisão. Um termo de acordas presente na ata da Câmara de Olinda (ACMO), datado de 26 de maio de 1785, trata da questão:

Aos vinte e seis dias do mês de Mayo de mil setecentos e oitenta e cinco anos/ nesta cidade de Olinda Capitania de Pernambuco na Casa da Câmara dela [...] / mandaram prender, e recolher a cadeia desta mesma cidade a João Barbosa/ Barros [...] a Procissão de Corpus Cristi/ que hoje se fez na forma de confusão [...] só são convidados para nesta pegar/ a vara do pálio os que morão/ fora desta cidade o que senão contempla a respeito/ do dito João Barbosa que he morador nella [...] hum ato de desobediência formal (ATAS DA CÂMARA, OLINDA - ACMO, ACORDÃOS – D. III – 03, 1785).

A festa do Corpo de Deus, também conhecida como a do Santíssimo Sacramento, tinha a participação das cavalariais de pardos e brancos, como mostra um Ofício de 18 de junho de 1775. O ofício escrito pelo mestre-de-campo do Terço Auxiliar do Recife, Luís Nogueira de Figueiredo, mostra as posições que deveriam ser guardadas pelos cavaleiros pardos e negros da Ordem de Cristo. Eles não podiam subir “o alto”, o que provavelmente seria um lugar de destaque na procissão reservada aos cavalheiros brancos da mesma ordem. Os confrades brancos da Ordem de Cristo, além de um padre secular, impediam a participação solene desses cavalheiros pardos e negros juntos aos seus irmanados brancos. Contudo, é possível observar que a importância da urbanidade tanto dos preceitos reais como dos religiosos estão presentes no discurso do homem pardo ao afirmar que servia a dois senhores, por isso era cristão e vassalo:

18-5-1775

Ilustríssimo Execelentíssimo Senhor/ Com a melhor humildade do mais obediente criado vos pede/ aos pés de Vossa excelência expor o que [...] Nesta minha terra se faz Senhor a festa do Santíssimo Sacra-/mento e está introduzido a hirem os cavalheiros, estes são convidados, Domingo da Mota e o Padre Nicollao João de Joze Vaz Sal-/gado e o mestre de campo Henrique Martins e seu João clérigo/ todos são três cavalheiros estes se a juntarão sendo cabeça/ Domingo da Mota e o dito Padre Nicollao cabeça para que eu não/ fosse ao auto por ser pardo como se Vossa Excelência me não me conhecera vendo eu hido aos autos mais publico da Corte aonde me honrarão Vossas Excelências e me armarão Vossas Excelências Cavalheiro pois Senhor/se Vossa Magestade Fidelíssima se serve com homens [...] estou muito satisfeito e em que cuido he servir a dito / Senhor do céu mostrando que sou christão, e ao dito da terra que hé o no-/sso muito alto soberano que sou seu vassallo executando tudo quando me mandar o meu general, e sendo muito obediente aos se-/us menistro ministro/ Eu Senhor estou injuriado nesta terra tratado nessa corte/ por Sua Magestade Fidelíssima e por Vossas Excelências e armado cavalheiro por Vossas Excelências/ e nesta minha terra abatido e corrido (AHU_ACL CU_015, Cx. 119, D. 9130).

O pardo Luis Nogueira de Figueiredo afirma com veemência: “sou Cristão” e “sou vassalo”, ou seja, enquanto cavaleiro da Ordem de Cristo naquele contexto ele estava sendo um homem do século XVIII – conforme os preceitos religiosos e reais da urbanidade. O mesmo documento ainda mostra que apesar da urbanidade alcançada por pardos e negros, havia conflitos étnicos que se exacerbavam nas principais festas do Reino. Não é por acaso que o pardo cavaleiro da Ordem de Cristo pede ao Rei amparo para a cor parda e preta:

[...] esta injúria Senhor he notó-/ria e eu já muito me tinha posto na presença de Vossa Excelência que de/ todo éramos desprezados de todas as confrarias ainda/ das mesmas ordem [...] e Vossa Excelência me disse dava providen-/cia a tudo agora verá Vossa Excelência que são tão soberbos que que-/rem

abater a quem Sua Magestade honra [...] pois Senhor esta terra tem mais soberbos que humildes com os pardos e pretos como senão fossemos filhos de/ Deus e Vassalos de Sua Magestade/ Senhor fico pedindo a Deus pella vida e saúde de Vossa Excelência/ sempre na boa Companhia de Sua Magestade Fidelíssima e amparo da cor par-/da e preta principalmente de hum a que Vossa Excelência tem honra em lhe/ que foi seu padrinho para hoje o querer em fazer tão gran-/de injuria mais estou certo em que tenho a Vossa Excelência nessa/ corte eu Senhor nesta terra mostrando quem sou/ Recife de Pernambuco 18 de junho de 1775/ Devocão a Vossa Excelência/ O mais humilde em/ Luis Nogueira de Figueiredo (AHU_ACL CU_015, Cx. 119, D. 9130).

As festas reais e outras procissões religiosas eram marcos sociais da conquista da urbanidade para o homem do século XVIII, que mostrava sua posição na sociedade em meio ao espetáculo público nas freguesias. Todos os fregueses eram coagidos a participar, no intuito de exaltar os preceitos sociais, ainda mais quando a falta ao evento festivo significava condenação, conforme está mostrado nas atas da Câmara de Olinda (ACMO) de maio de 1785:

Em dita concessão acordarão os officiais do Senado em condemnar a todos os oficiais dos officios mecânicos, mercadores, e tarverneiros que faltarem a procissão de/ Corpus Christi que forão notificados para a acompanharem na forma dos seos regimentos,/ e posturas desse Senado [...] (ATAS DA CÂMARA MUNICIPAL DE OLINDA – ACMO, D. III – 03, 1785).

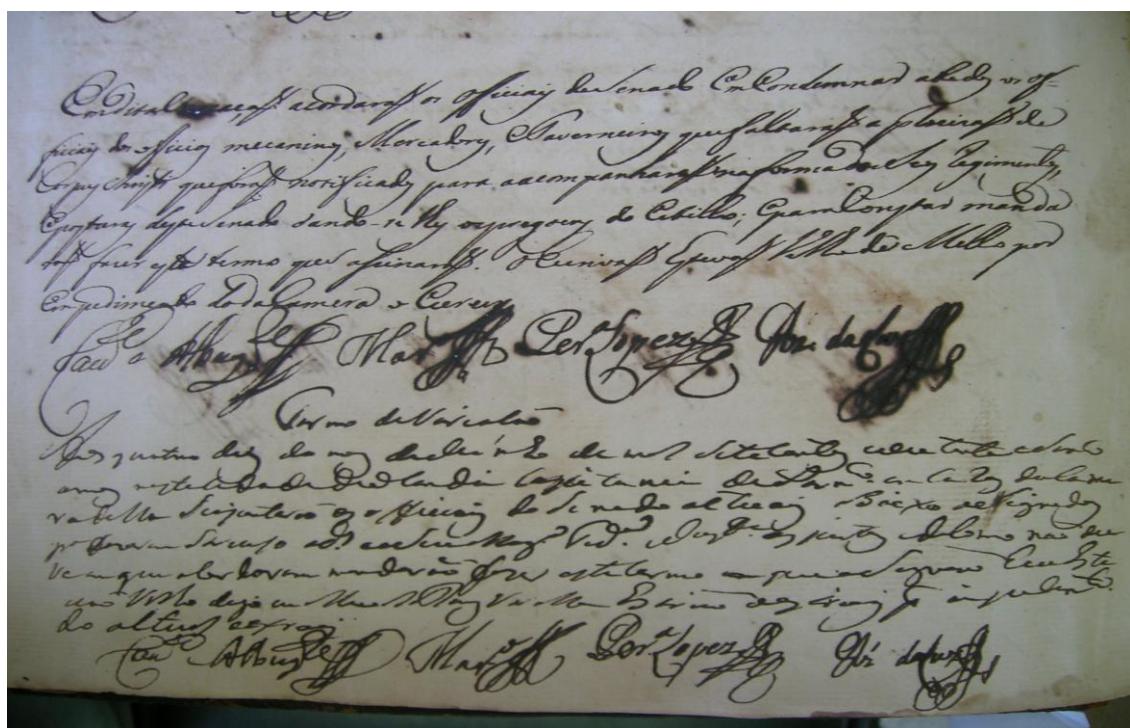


Figura 19 – Os fregueses nas festas reais e procissões

Fonte: Arquivo Público Estadual João Emereciano (APEJE): Atas da Câmara, Olinda – ACMO, D.III – 03, 1785.

A própria localidade incorporava também a urbanidade ao fundar suas expectativas na permissão legal de realizar suas próprias festas. Quanto mais festas uma vila ou arraial realizavam, mais opulência e reconhecimento a localidade adquiria. Não são sem importância as brigas que aconteceram entre Olinda e Recife ao longo do século XVIII. O Recife desejava o reconhecimento de sua urbanidade, não só conquistada com o título de vila, mas por meio da realização das festas. A carta dos oficiais da Câmara de Olinda ao Rei D. João, datada de dois de maio de 1742, mostra as expectativas da Câmara do Recife:

Pernambuco/ 2-05-1746/ Pretende o Senado da Villa do Recife faculdade de Vossa Magestade pa-/ra poder fazer as procissões a que são obrigados pellas Leis do/ Reyno de cujo requerimento foi Vossa Magestade servido mandar/ ouvir a este Senado, que respondeo, como pareceo justo; e para que/ nestas procissões se comprehendem a de Corpo de Deos, [...] / que se faça dita Procição de Cor-/po de Deos naquelle Vila com outro dia, que não seja,/ o dia em que se faça nesta cidade; nem menos as outras,/ com tanto que não sejão com prejuízo deste Senado e das consignações concedidas por Vossa Magestade para ellas [...] / com a expectativa, de naquelle Villa se fará mais procissões para se conciderar maior opulência (AHU_ACL_CU_015, Cx. 63. D. 5386).

A expectativa da Câmara do Recife em fazer mais procissões para conquistar maior opulência, significava também atrair mais recursos da Coroa, pois as festividades das igrejas matrizes eram especialmente financiadas pela Coroa e administradas pelo Senado:

Pernambuco, 8-4-1743/ Com justiça e com razão temos repetidas vezes suplicado a V./M. hum ornamento festivo para a igreja do Mártrir S. Sebastião, tanto para o altar mayor, e colateraes, como Casula, e maes/paramentos, que tam falta delles, que he preciso pedillos em-/prestados para as funçoen, que nella se celebram, o que se faz estra-/nhar por ser esta Igreja da prohtecção de Vossa Magestade administrada por/ este Senado, que por não ter rendas algumas lhe não pode acudir/ com a providencia necessária; e considerado o fervoroso spi-/rito, e piedozo zello, com que Vossa Magestade custuma prover a todas as/ Matrizes desta Capitania, se reputa omição em seos/ administradores;/ em cujos termos: Rogamos a Vossa Magestade interceção do mesmo Santo/ se digne demandar prover a dita Igreja dos ormnamentos necessários;/ para que a sim não experimente daqui em diante a mesma falta, que para urgente sejas digna da piedoza, e fatholiça attenção de V. M./ Olinda em a mandar 8 de abril de 1743 Manoel de Miranda de Almeida escrivão da Câmara a fiz escrever (AHU_ACL_CU015, Cx. 59. D. 5043).

Muitas vezes, como alude o referido documento, a Coroa e o Senado da Câmara não disponibilizavam rendas suficientes para as festas das igrejas matrizes. As rendas

vinham de vários modos, sob forma de propinas, dos lucros do açúcar, do tabaco e de demais gêneros:

Pernambuco/ 20-07-1729/ Nossa suplica que fizemos a Vossa Magestade em carta de 12 de/ Agosto do anno passado para nos conceder algúias/ concignaçois que apontamos em que não tem pré-/juizo a/ Fazenda Real para ajuda dos gastos e dez-/pezas deste Sennado, por não ter patrimônio competente, rogamos tão bem nos fizesse a graça de/ conceder propina como tem as mais Câmaras/ em todas Celebriðades que costumão festejar, e são/ próprias dos sennados das Camaras e mais prin-/cipalmente nas funçois, e festas reais: e como/ não tivemos rezolução de Vossa Magestade tornamos/ a offeresser na sua Real prezenssa a mesma su-/plica, e rogando nos queira consseder a dita/ graça como a Vassalos leais, e fiéis e por tais a-/asignalados nas reais cartas de Vossa Magestade. Escrita/ em Câmara nesta Villa do Recife de Pernambuco/ ao 20 d ejulho de 1729. Belchior de Crasto/ Lima escrivão da Câmara a escrevy (AHU_ACL CU_015, Cx. 39, D. 3500).

As Câmaras também dispunham dos subsídios do comércio do açúcar e do tabaco, além da carne, conforme um Requerimento de fins do século XVII dos oficiais da Câmara de Itamaracá ao Rei D. Pedro II. Esses produtos circulavam nos caminhos do sertão de Pernambuco e de Minas, alimentando também o “negócio” dos contrabandistas de pedras preciosas. No dito Requerimento, os oficiais tratam do dinheiro retirado do subsídio do açúcar, tabaco e carne gasto com as festas pelo nascimento da princesa:

Pernambuco/ Senhor/ Dizem os officiaes da Câmara que servirão nesta Villa de No-/ssa senhora da Conceição Capitania de Itamaracá os annos de 1696/ Manoel Cardozo, André Leitão de Farias; Francisco Fereira/ da Costa, João Salgado de Siqueira, Simão Gomes Francisco/ de Barros Falcão, que lhes fizerão huá festa ao nascimento/ da Senhora Princesa com outorga do governador de Pernambuco na qual/ gastarão 160 reis do dinheiro do subsidio do asuqre e tabaco por/ não terem outro no senado do que se pudessem valer naque-/lla ocazião e assim mais fizerão alguas despezas dos fru-/tos do designado do subsidio das carnes (AHU_ACL CU_015, Cx. 17, D. 1713).

Muitas dessas propinas e subsídios eram rendas escassas que nem sempre estavam disponíveis para as festividades. Por essa razão, as procissões e demais festas públicas não eram unicamente financiadas e organizadas pelo Senado da Câmara, reuniam a colaboração constante das irmandades e das esmolas do povo. A festa real mais importante da cristandade portuguesa - a do Corpo de Deus - tinha a participação de seus fregueses não só nas finanças, mas também na direção e organização do rito. A Carta dos Oficiais da Câmara do Recife ao Rei D. José I, datada de 28 de março de 1770, sobre a representação feita pelo Juiz e demais irmãos da Mesa e da Irmandade do Santíssimo Sacramento, mostra a colaboração de todos na Festa do Corpo de Deus:

Senhor do Nobre Senado/ Juiz e Irmãos da Meza, e da Irmandade do/ Santíssimo Sacramento ereta na Matriz do Corpo Santo desta Villa: Representão/ a V.M.; que sendo estilo observado concorrerem os senados das Câmaras de quase/ todas as cidades e Villas do Reyno, e suas conquistas, com as suas assistências/ e insígnias para as procissoens do Ilustríssimo Corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo, e que/ as respectivas Irmandades expõem anualmente a devoção do publico como própria/ das ditas Câmaras; e suposto costumava esta Irmandade desde a criação desta Vila/ fazer a dita Procissão com a moderada pompa, que permitia a sua tenua possibilidade/ se tem observado occular mente a dous annos sucessivos, que a dita Procisão se/ apresenta com a mais custoza e sollemne pompa, e descencia, que permite o Paiz/ e se deve a tão soberano, como divino e objeto, a impulsos da constante e fervoroza/ devoção de muitos, e zelozos irmãos. Que tem concorrido com mão larga para/ a dita celebridade; não só despendendo copiozas esmollas, mas dirigindo, or-/demnando, e estabelecendo a dita Procisão (AHU_ACL_015, Cx. 180, D. 8382).

As procissões promoviam o encontro do homem com o território da freguesia, enquanto as conquistas político-jurídicas e as normas religiosas e sociais no âmbito da urbanidade contribuíam para afirmação dos poderes da administração local e da Igreja. O ato de sagrar o chão na passagem do rito mostra a interligação desse encontro: o chão como território, a sagradação do território como afirmação da jurisdição política, o rito como propagação dos preceitos religiosos e a participação de todos, evidenciando as regras sociais. O ato da sagradação do chão ao exigir a participação de todos, traça um panorama histórico do espaço comum no Brasil colonial, como aponta Murilo Marx (2003). Este autor afirma ainda que a procissão como evento obrigatório era “o único canal para manifestação popular mais espontânea que caracterizou de sagrado o espaço público” (MARX, 2003, p. 61). Contudo, a procissão era mais que isso, ela significava a afirmação das freguesias que se projetavam na constituição de um arraial ou vila durante o século XVIII, caracterizando de público a passagem sagrada das festas nas ruas. Isto porque o território urbano só se tornava público, próprio da passagem da coletividade, se fosse primeiramente sagrado. O sagrado caracterizava e dava sentido ao público, e não o contrário, e era na formação da freguesia – jurisdição burocrática real, eclesiástica e também mística – que as povoações se constituíam.

A afirmação de uma freguesia estava sempre relacionada à urbanidade propagada pelas festas religiosas, dentre elas a do Corpo de Deus, que a Câmara do Recife tentava organizar. O percurso da Procissão do Corpo de Deus acabou sendo usado como elemento definidor da fundação das freguesias no Recife, embora ainda não fossem reconhecidas nas primeiras décadas dos setecentos, pois o Decreto Régio que elevou

Recife à categoria de Vila autônoma nada prescrevia sobre a divisão jurídica do termo. Essa questão gerou problemas que ficaram a cargo do governador da época, Sebastião de Castro e Caldas. O governador Caldas deveria consultar o Juiz ouvidor regional José Ignácio de Arouche. Entretanto, este era partidário dos senhores de engenho de Olinda e “desejava reduzir o mais possível às fronteiras da recente vila, enquanto o governador mostrava-se favorável aos mascates e desejava incluir três paróquias vizinhas dentro das fronteiras da nova municipalidade” (BOXER, 2000, p. 137).

A indefinição do termo municipal se arrastou ao longo dos setecentos, apesar da partilha e o apoio do Ouvidor da Comarca em relação à divisão realizada por Castro e Caldas que incluía para o Recife a região de maior importância açucareira da capitania. O termo incluía as freguesias do Cabo, Muribeca e Ipojuca, limitado ao Sul pela jurisdição da Câmara de Serinhaém. Os moradores da Muribeca, Cabo e Ipojuca protestaram contra as suas inclusões no termo do Recife. Essas questões territoriais só serão resolvidas no século XIX, como destaca Evaldo Cabral de Mello (2003). Contudo, restava a população do Recife, por meio da procissão, sagrar o chão do território ainda confuso.

A procissão - elemento de propagação da urbanidade - contribuiu para reafirmar os limites paroquiais entre a Vila do Recife e a Cidade de Olinda, embora a questão da má delimitação territorial tenha se arrastado por todo o século XVIII. Como não havia a delimitação jurídica clara do termo e muito menos das freguesias, a Câmara do Recife e a população da Vila em 1713 suplicavam a passagem daquela que era a principal procissão. A festa que unia Recife e Olinda passava a ter, para cada uma das localidades, sua celebração própria. Chegado o tempo da solenidade pública, o Bispo de Pernambuco não negou, mas também não concedeu aos moradores do Recife a permissão de realizar a festividade. O Bispo tornou os limites da Vila uma mera pausa ou parada da mesma festa que se realizava na cidade de Olinda, sem admitir que se faça outra independente na Vila do Recife. O fato está descrito no Requerimento, anterior a 8 de março do mesmo ano, pelo procurador dos oficiais da Câmara do Recife que respondia pelo povo e moradores dela:

Pernambuco/ Senhor/ Dizem por seo procurador, os officiaes do Senado da Câmara da Vila do Re-/cife de Pernambuco e maes povo e moradores della, que logo se estabeleçeo a dita vila se previni-/rão/ para decentemente como

em todos os do Reyno fazerem a procissão de Corpo de Deos [...] chegado o tempo daquela procissão, dando os suplicantes conta/ do Reverendo Bispo para saírem a sua permissão nem ha negou nem há concedeu [...] e tinha acrescido para ser pausa a nossa criação da Villa. Esta dis-/tancia se alterava aquele ponto que os suplicantes e o mesmo governo preferirão sossegar e fazer/ obedecer por evitar procedimentos de excomunhões (AH_ACL CU_015, Cx. 25, D. 2277).

A pausa ou parada provavelmente significava o não reconhecimento do Bispado pela conquista do grau de vila concedido pela Coroa portuguesa ao povoado do Recife, irritando seus moradores. Assim, o trecho seguinte do mesmo documento pede a autorização ao Rei D. João V para a realização da Procissão do Corpo de Deus na Vila do Recife, que foi proibida pelo referido clérigo:

[...] com/ bem fundadas esperança pelo benefício da lei e permissões referentes com que os suplicantes preten-/dião / dada permissão mandou na anteresposta o Reverendo Bispo fixar hua pastoral⁶⁰ em que o-/ brigava com pena de excomunhão; e se enviaria ao Párocho da dita Vila e maes clérigos e re-/ligioés cruzes e irmundades de que fossem a dita procissão da cidade. Sendo que as irmundades leigas e maes pes-/soas obrigadas já anteriormente corrião pleito (questionavam em juízo) e com o Cabbido para não serem obrigadas pela/ distancia de maes de huá legoa [...] E por quanto ao dispor se servirão os acontecimentos e re-/velia daquela capitania em que o Reverendo Bispo se fez parcial e odioso contra a dita vila e seus/ moradores. Ficou suspensa a dita permissão, e por quanto de direito, se conforme a lei, não he precisão nem necessária lhe seria expressão dos bispos./ C.P (capitania de Pernambuco) Os suplicantes a Vossa Magestade e estava mesmo atenden-/do ao referido e a promeça e conceção que consta pela mesma carta inclusa ao Reverendo/ Bispo que depois alterou pelas cauzas referidas ordenar que os suplicantes possão pelo/ benefício da lei fazer a dita Procissão como nas maes vilas do Reyno (AH_ACL CU_015, Cx. 25, D. 2277).

O documento mostra a importância da Procissão do Corpo de Deus para a constituição da Vila do Recife em 1713. O Bispo de Pernambuco não queria reconhecer a instituição da vila, não concedendo mais o percurso da procissão no Recife. A procissão parava, naquele momento, nos limites da fundação da vila do Recife, delimitando um caminho. A parada da procissão nos limites da vila significava a não sagrada do chão, ou seja, o não reconhecimento do título urbano alcançado pelo Recife. Dessa maneira, os moradores suplicavam ao Rei a permissão da passagem daquela procissão, festa de extrema importância para a fundação de vilas, arraiais, cidades e sede de bispados no Brasil colonial, pois o reconhecimento político-jurídico teria que estar aliado ao sentido religioso. A passagem do percurso da procissão do Corpo de Deus significava a benção das ruas, travessas, becos, praças, casario e igrejas. A carta seguinte, datada de 26 de

⁶⁰ Circular dirigida aos padres e aos fiéis pelo bispo.

maio de 1711, endereçada ao Bispo de Pernambuco, mostra a posição anterior do Rei sobre a questão:

cópia da carta que se escrevio ao Reverendo Bispo de Pernambuco/ Reverendo Bispo da Capitania de Pernambuco he el Rey vos enviando ajudar/ vendo-se a representação que moradores por carta de 10 de julho do anno pa-/ ssado sobre resolução que tomastes em impedir na Villa do Recife se fizesse/ a procissão do Corpo de Deos no mesmo dia em que se fazia na cidade de/ Olinda, obrigando ao clero, e regulares do Recife a irem a companhar/ como irão obrigados, e estava em cabido antes de haver no Recife Villa sem/ embargo das várias cartas que os officiaes da Câmara della vos escrevera e/ para lhe dares licença para fazerem a sua procissão separada no mesmo/ dia; e vendo-se o que sobre este particular me escreveo o governa-/ dor que então era Sebastham de Castro e Caldas, e os officiaes de huá/ e outra Câmara, me pareceo de dizervos que não fizeste bem em impe-/ dir aos officiaes da Câmara do Recife que fizessem a sua festa do Cor-/ pô de Deos no dia determinado pella Igreja, e como he obrigado/ pella Lei do Reyno por esta mesma razão não devereis obrigar aos cle-/ rigos do Recife a que neste primeiro dia fossem a sestir a procissão do Corpo de/ Deos de Olinda e deixassem a sua que se devia fazer no Recife por/ que a desposição do Concílio Tridentino que dá faculdade ao Bispos/ para chamar os clérigos e regulares para as procissões publicas lemi-/ tasse, quando estes clérigos tem ao mesmo tempo a mesma provisão nas suas/ igrejas; e assim vos em comendo que se tiverdes alguâ razão particular/ do serviço de Deos que possa praticarsse outra couza para mayor honra/ de Deos e quietação do povo mas representeis para a concidera-la villa/ em Sua Excelência a 26 de mayo de 1711 Rey (AH_ACL CU_015, Cx. 25, D. 2277).

As últimas palavras do Rei afirmam o quanto a passagem da procissão era importante para constituição da vila, pois a consideração de tal título dependia do reconhecimento da Igreja e dos representantes do poder real na colônia. O sentido religioso era inseparável do anseio político-jurídico, ambos responsáveis pela constituição da vila. O percurso daquela procissão nas ruas significava, então, a comunhão das práticas religiosas com a política real de criação das vilas, dos povoados, dos arraiais, cidades e das sedes de bispados enquanto ligação com a urbanidade.

Em 1730 o poder eclesiástico de Pernambuco reconheceu os limites de léguas que separavam Recife e Olinda, pois a criação das freguesias cabia ao Juiz eclesiástico decidir, embora a Coroa fosse responsável pela aprovação final. Uma Carta de 17 de fevereiro de 1730 dos Oficiais da Câmara do Recife para rei D. João, ao tratar de realizar a procissão do Corpo de Deus no Recife devido à isenção do seu povo e clero, também atesta uma confusa e incerta delimitação entre Olinda e Recife reconhecida pelo Bispo:

17 de fevereiro de 1730/ Nesta Villa que Vossa Magestade pella sua Rela grandeza/ foi servido levantar de povoação ao nobre ti-/tollo de Villa he separada d'a cidade de Olinda/ mais de legoa como já constou por medição/ que se fez pello juiz/ eclesiástico a requerimento das/ confrarias desta mesma villa para se exempla-/rem de comparesserem as funções a que herão cha-/madas pello juízo eclesiástico a cidade de Olin-/da, e com effeito por virtude da medição ficarão/ exemptos da dita comparecência por sentença/ por constar estão fora de légoa e nestes ter-/mos querem estes moradores e o clero, e o mesmo/ chamado por honra de Deos, servoço de Vossa Magestade/ e consolação sua fazer a procissão do Corpo de/ Deos na mesma villa no dia próprio da mesma/ celebriade e por que o Ilustríssimo Bispo lha poderá,/ impedir que se celebre no mesmo dia que se fes-/tiva na cidade. Rogamos a Vossa Magestade em/ nome de todo este povo (AHU_ACL CU_015, Cx. 39, D. 3499).

O reconhecimento das nebulosas léguas que distanciavam as duas localidades não arrefeceu as contendas entre o Bispado de Olinda, Câmaras e governadores. No povoado do Recife, as festividades com ares urbanos se manifestaram contrariando as autoridades do Bispado de Pernambuco. O conflito vigorou em mesma proporção do político-jurídico quando da elevação do lugar a Vila. Contudo, o término da disputa bética (“guerra dos mascates”, 1710-1711) não diminuiu as desavenças do Recife com o bispado e a Cidade de Olinda em relação à festa do Corpo de Deus. Essas contendas se estenderam até a segunda metade do século XVIII, conforme consta nas inúmeras correspondências do Arquivo Histórico Ultramarino.

Na década de 1770, a fundação da Freguesia de Santo Antônio por sua igreja Matriz ainda estava sendo discutida, pois essa paróquia possuía igrejas filiais e confrarias no Recife que passavam a ser desobrigadas de comparecer a festa do Corpo de Deus na Cidade de Olinda. A distância de mais de uma légua entre Olinda e as igrejas filiais da do Recife reforçava a separação da vila e daquela cidade. Uma representação de 8 de Fevereiro de 1798 do Juiz e demais irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento à rainha D. Maria I, trata dessa questão:

[...] pio Bairro de Santo/ Antônio da Villa do Recife em Pernã-/buco que entre as festividades, que fazem/ celebrar todos os annos na sua respecti-/va Matriz há a mais solemne [...] a de Corpo de Deos, [...] em que concorre o clero da fre-/guezia, e muitas pessoas religiosas/ della. E sendo justo,/ e racional, que as confrarias erectas nas igrejas fi-/liaes da dita Matriz, já que se achão/ desobrigadas por sentenças proferidas/ no juízo da Coroa de acompanhar a/ e procissão que se faz pela mesma solemnidade na Sé de Olinda, por dista-rem della, mais de húa legoa (AHU_ACL CU_015, Cx. 199, D. 13648).

Os apelos da Câmara, das irmandades religiosas e dos fregueses do Recife duraram todo o século e a vila passava a ser considerada marginal aos olhos do alto poder clerical e dos tradicionais de Olinda. O desprezo dessas autoridades permitiu a proliferação das Ordens Terceiras e irmandades empenhadas na construção de suas igrejas e na disseminação de suas festas na vila. O historiador Leonardo Dantas (2000) destaca que no início da colonização, a procissão tinha um forte sentido religioso, predominando aspectos nítidos de uma “sociedade medieval”. Entretanto, foi no século XVIII que o caráter desses cortejos incorporou fortemente traços ditos “profanos” da cultura negra e mestiça de Pernambuco. Mesmo as irmandades de brancos aceitavam no coro das igrejas e em algumas alas das procissões, pardos e negros.

Os setecentos assistiu a proliferação das associações religiosas e ofícios, definindo-se não tanto por critérios rigorosamente étnicos, profissionais, de origem ou de sangue, embora alguns historiadores apontem essas diferenças como a historiadora Rita de Cássia B. de Araújo (2000). As irmandades de negros e pardos eram exemplos concretos dessas associações que também aceitavam brancos pobres. Muitas delas organizavam festas e procissões que passavam por determinadas igrejas, principalmente, aquelas que apresentavam nichos em suas fachadas. Este período marcou novos acontecimentos que provocaram mudanças na configuração urbana do Recife. As procissões e cortejos realizados por irmandades religiosas contribuíram para proliferar novas igrejas que se erguiam, fazendo a ligação com praças, largos, ruas e a paisagem “natural”.

A reorganização da configuração urbana da vila teve a colaboração das várias irmandades atuantes no século XVIII, dentre elas, a venerável Ordem Terceira de Nossa Padre S. Francisco uma das mais poderosas e expressivas do Recife com edifício próprio junto ao Convento do mesmo nome. Na primeira metade dos setecentos essa irmandade era composta de mil e oitocentos irmãos devotos e suas festividades eram realizadas anualmente, destacando-se a Procissão da Penitência que se fazia na Quarta feira de Cinzas. As cinzas constituía um dos eventos religioso e festivo mais importante da vila. O historiador Leonardo Dantas (2000: 215) afirma que “a partir do século XIX, as procissões do Recife passaram a tomar como modelo a procissão de Cinza da Ordem Terceira de São Francisco”. Segundo Domingos Couto Loreto todos os anos também

eram realizadas na referida ordem, missas pelos irmãos defuntos, pelas esmolas aos necessitados e pelo culto divino, despendendo grandes somas de dinheiro.

Já os terceiros do Carmo, conhecidos como a ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo do Recife, compunha-se de dois mil irmãos devotos, que durante todo ano realizavam suas festividades e procissões. Dentre as festas, Pereira da Costa destaca que no século XVIII

[...] celebrava a ordem uma bela procissão vulgarmente chamada do Triunfo, na penúltima sexta feira da Quaresma, composta de sete andores dos passos do senhor, e de mais um, que constituía o último, de N. S. da Soledade. Em 1746 já estava instituída esta procissão, que por fim, veio a desaparecer, depois de um longo percurso de mais de século e meio (COSTA, 1983d, p. 441).

Outras igrejas também tinham suas festividades como a Congregação de Nossa Senhora da Conceição assistida pelos padres da Companhia de Jesus; a ordem terceira dos militares do Regimento de Guarnição do Recife com sua igreja dedicada a Nossa Senhora da Conceição. Havia também a ordem terceira dos homens pardos com sua igreja sob devocão da Mãe de Deus que foi erguida no século XVIII em pouco tempo e ornada com paramentos tão preciosos como ricos, como afirma Loreto Couto.

Os homens pretos devotos de Nossa Senhora do Rosário ainda que pobres, fundaram e administraram sua própria igreja. Todos os dias do ano cantavam o terço com ladainha. No segundo domingo de outubro festejavam nas ruas a festa de Nossa Senhora do Rosário, com suas danças nem um pouco apreciadas pelas autoridades religiosas e provinciais, mas toleradas. A tolerância às festas negras reafirmava a temperança que devia impor-se na vida cotidiana como destaca Mary Del Priore, pois “a sociedade inquieta e violenta da colônia pacificava-se” (2000: 91). Um ofício datado de 22 de março de 1780 do governador da Capitania de Pernambuco, José César de Meneses, ao Secretário de Estado da Marinha de Ultramar, Martinho de Melo e Castro, trata da questão. O governador estava esperando o envio de sua resposta à carta recebida do Tribunal da Inquisição a respeito das danças e cerimônias dos negros:

cópia/ Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor/ Recebi a estimável carta de Vossa exceléncia escrita em Meza/ de 25 de novembro do anno próximo passado na qual/ em substancia me recomenda Vossa exceléncia queira eu aplicar-/me a erradicar o depravado e abominável custume que / tem nesta

terra os pretos de dançar; e também empre-/gue a minha proteção a respeito dos missionários que/ publicamente reprehendem e detestão aquella perten-/dida abominação porém como a recomendação de Vossa Excelência/ me parece fundada em noticias que se não verificação de-/vo dizer a Vossa Excelência que he custozo prohibir o divertimento/ de huns homens penozamente trabalhados que nada/ conservão nas taes danças dos seus ritos gentílicos como/ falsamente se reprezentou a Vossa Excelência pois não he verosi-/mil que estando aqui hum Bispo, tantos párocos, e/ prelados, e tantos missionários com tantos antecesso-/res meus, nenhum delles achasse razão para se prohi-/birem a taes danças antes se fecha os olhos a isso por/ huma razão de Estado; por que huns homens constitui-/dos em hum cativeiro pezado desesperarião se não ti-/vessem no Domingo aquelle divertimento e se lançarião/ a disturbios mais sensíveis se lhos não permiti lo em, como/ sucedeu nos tempos antigos a hum dos meus anteces-/sores que o quis prohibir não por que uzassem nas dan-/ças dos ritos que falsamente se lhe acumulão, mas só/ pella bulha e algazarra que fazem; e estas danças as/ fazem fora desta Praça junto aos seus arrabaldes (AHU_ACL CU_015, Cx. 135, D. 10140) .

A tolerância das autoridades burocráticas, porém, tinha geralmente um limite a ser respeitado – o território das principais freguesias. É possível verificar que o documento deixa claro que “*estas danças as/ fazem fora desta Praça junto aos seus arrabaldes*”. O mesmo ofício também mostra que a tolerância dos poderes locais muitas vezes provinha da burocracia real, orientada pelos desígnios da Coroa Portuguesa na defesa de seus interesses nessas terras de além mar. O governador de Pernambuco José César de Meneses teve que repreender a atitude de alguns missionários da igreja. Esses religiosos viam nos ritos festivos dos negros uma afronta a religiosidade católica e muitas vezes agiam com violência, destruindo os instrumentos de música africana utilizados nas festas públicas:

do mesmo modo devo dizer a Vossa Excelência que tenho o coração/ inteiramente catholico para proteger qualquer pes-/ soa ecclesiastica e muito mais aquelles que promul-/ gão a palavra de Deos: porém nunca consentirei que/ os missionários uzem de força em lugar da persuação/ co-/ como sucedeu o anno passado com huns frades barba-/dinhos de novo chegados dessa corte as quaes com hum/ indiscreto zelo e coligados com dois clérigos se lançarão / pellas cazas onde moravão os negros que guardavão os/ instrumentos das danças; e os entravão a quebrar de/ que os negros se quizerão levantar; e foi percizo hum dos/ ditos frades tirar hum Santo Christo, e dizer-lhes que/ aquelle senhor he que mandava; isto fez logo aquietar/ os pretos; depois forão os ditos padres a caza de húa mu-/lher cazada que estava tocando em huma cithara e lha/ quebrarão. Reprezentando me esta reprehendi os/ padres missionários, e aos clérigos que forão mostrar/ as cazas, fiz pagar o desmancho dos instrumentos./ Isto obrei pellas rezoens que Vossa Excelência bem deve considerar/ pois não he próprio dos missionários semelhante proce-/dimento, e o que eu não devia permitir a pessoa alguma/ do meu governo, como o permitiria a huns homens cuja/ obrigação e emprego deve ser o de instruir-nos não so nos/ pontos da fé se não na humildade e mansidão chris-/ tã. Talvez este o motivo que os movesse a fazer a esse/ Santo Tribunal qualquer reprezentação calumnioza/ e falsa, que desse motivo a carta que recebi de Vossa Excelência á/ qual tenho

respondido cheio da maior submissão, e ver-/dade (AHU_ACL_CU_015, Cx. 135, D. 10140).

As tentativas das autoridades burocráticas de tolerar as músicas ou danças dos negros durante as festividades eram muitas vezes acompanhadas da estratégia de “ir desterrando pouco a pouco” este divertimento. Um Ofício de três de outubro de 1780 do Governador da Capitania de Pernambuco, José César de Meneses, ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, destaca a sutileza da tolerância para alcançar o objetivo de proibir a dança dos pretos naquela capitania:

Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Capitão/ Fico na inteligência do que/ Sua Magestade he servida ordenar me na carta de Vossa Excelânciá/ Datada em quatro de julho do corrente anno, arespeito das/ Danças que pretos costumam fazer nesta capitania, e daqui/ Por diante darei todas as providencias, que achar mais condu-/centes para hir desterrando pouco apouco este divertimento/ tão contrario aos bons costumes/ Magestade a Vossa excelênciá muitos annos. Recife/ De Pernambuco 3 de outubro de 1780/ Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Capitão Matinho de Mello e Castro/ Joze Cezar de Menezes (AHU_ACL_CU_015, Cx. 138, D. 10259).

Uma das festas religiosas mais intrigantes dos homens de cor que incomodavam particularmente a Diocese de Olinda (Bispado de Pernambuco) era a Festa de São Gonçalo realizada na Capitania. A festa em homenagem a São Gonçalo Garcia havia sido trazida de Portugal por um homem pardo, Antônio Ferreira. No Recife a procissão saía da Igreja do Convento de São Francisco para a Igreja de Nossa Senhora do Livramento dos pardos. O Ofício de 28 de setembro de 1780 do Bispo de Pernambuco, D. Tomás da Encarnação Costa e Lima, ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro trata das danças e batuques durante a Festa de São Gonçalo. As autoridades do Bispado tinham que suportar a referida festa “pela boa paz do sacerdócio, e do império”. É possível observar um dos principais objetivos das considerações do Bispo que era a cooperação com a Coroa para que o poder religioso pudesse exercer sua autoridade – “sua Magestade manda e eu da minha parte cooperarei”:

Ilustríssimo e excellentíssimo Senhor/ Recebi a carta de Vossa Excelênciá com data de/ 4 de julho, e húa copia incluza da que/ Vossa Excelênciá escreveo ao governador, e capetão gene-/ral desta capitania sobre as danças dos/ pretos: Sua Magestade mandar recomendar-me, que/ eu coopere da minha parte para os fins/ indicados na carta para o sobredito gover-/nador/ As danças dos pretos, chamadas ba-/tuques, ainda que foram sempre toleradas nestas conquistas, com tudo sempre as jul-/guei gentílicas e contrárias ao sossego pu-/blico; porem a boa paz do sacerdócio, e do/ império foi sempre, e

hum dos prin-/cipaes objetos das minhas considerações./ Sua Magestade manda e eu da minha parte co-/operarei não só a respeito destas, mas também de outras bem contrarias a ley de Deus,/ e aos bons costumes, como sejão húas na fes-/tividdae de São Gonçalo de noite tumultu-/osas com tambores, e alaridos de hum, e outro/ sexo pelas ruas, contra as quaes tenho chamado, e mandado clamar dos pulpi-/tos até feixar as mesmas igrejas de noi-/te para se evitarem as desordens./ para/ tudo mais que for do serviço da Sua Magestade;/ e me ordenar Vossa Excelência fico muito pron-/to. Deus garde a Vossa Excelência Olinda 28/ de Setembro de 1780. Illustíssimo, e Excelentíssimo Senhor Martinho de Mello e Castro/ De Vossa Excelência/ capellão e servo muito servidor/ Dom Tomaz Bispo de Pernambuco/ Pernambuco 28 de Setembro de 1780/ Do Bispo (AHU_ACL CU_015, Cx. 137, D. 10245).

Mary Del Priore (2000) ao citar João José Reis, afirma que festas como a de São Gonçalo resultava de negociações políticas por busca de “espaço social e autonomia”, ou seja, reconhecimento do colonizador ao lugar conquistado na sociedade pelos homens negros ou pardos. Será mesmo um reconhecimento ou uma tolerância que disfarçava os reais motivos das autoridades locais, do poder metropolitano e da Igreja em relação aos homens pardos e negros? Caso fosse uma negociação política entre os homens pardos e negros e autoridades do poder colonial, será que aqueles estavam realmente conscientes de sua condição social? Quando o cavaleiro pardo da Festa do Corpo de Deus diz que serve a dois senhores, pois é cristão e vassalo, ele não conquistou a “autonomia” ou o “reconhecimento” social, mas se tornou um homem segundo as normas e regras da urbanidade. Da mesma forma, os demais pardos e negros que exerciam suas danças ou batuques na Festa de São Gonçalo estavam de certa forma, incluídos na mesma normativa. Mesmo que suas danças fossem “contrarias a ley de Deus, / e aos bons costumes” tinham que ser toleradas para se alcançar o objetivo maior que era incutir a urbanidade “pouco a pouco” para aquelas populações.

As autoridades religiosas e provinciais ainda tinham que tolerar todos os sábados e os primeiros domingos de cada mês a saída dos negros devotos pelas ruas das freguesias “cantando o terço da Senhora” (COUTO, 1981, p. 159). No Recife, as festas eram constantes, segundo Loreto Couto, eram 66 irmandades distribuídas entre as igrejas das ordens terceiras e dos regulares. Ainda havia as festas realizadas pelos estudantes do Colégio da Companhia como a de Nossa Senhora do Ó, “sahindo a May de Deus em um triumphante carro ornado de ricas e preciosas sedas, seguida de outros carros, charollas, figuras, e danças tudo ornado com custo, aceyo, e riqueza” (COUTO, 1981, p.159).

Henry Koster (1793-1820) alega que a essas irmandades estão ligadas a “uma multidão de confrarias religiosas leigas, das quais os membros são negociantes ou pertencentes ao comércio, e também mulatos e negros livres” (KOSTER, 2003, p. 74). Contudo, havia também no Recife uma irmandade de clérigos dedicada a São Pedro, sendo fundada em 26 de junho de 1700 (BARBOSA, 1993, p. 04). Os padres somaram esforços com propósito de fundar a igreja, no século seguinte. A confraria compra um terreno, na Freguesia de Santo Antônio, no meio da Rua das Águas Verdes, havendo no local uma horta e seis casas de moradas.

As casas que se caracterizavam por sobrados na Rua das Águas Verdes pertenciam ao Mosteiro de São Bento, conforme está descrito na pasta 81 de documentos diversos⁶¹ referente às antigas propriedades do Mosteiro de São Bento, onde simplesmente situa toda a “Rua das Águas Verdes”. No livro de Tombo do Mosteiro de São Bento, código 27 há numeração de casas na Rua da Horta e Largo de São Pedro que ainda pertenciam à instituição na primeira metade do século vinte.⁶² Há também menção no Livro de Tombo a algumas casas que se localizavam em trechos desconhecidos da Freguesia de Santo Antônio: “Título de duas moradas de caças que nos deixou o padre Joam Glz do campo na Rua da Biquinha,⁶³ que vay para S. Pedro” (Documentos diversos, pastas 11, 12, 79).

Na Coleção de Documentos antigos do mosteiro de 1797, há um manuscrito sobre prédios urbanos, onde se fizeram consertos, citando os mais importantes - um sobrado de três andares na Rua da Cruz e outro de um andar e sótão na Rua das Águas Verdes que a mais de anos está fixado:

Prédios urbanos

Fizerão-se vários consertos em diversos prédios, sendo os mais impor-/tantes no sobrado de três andares da Rua da Cruz, onde mora o reverendíssimo Cônego [...] o sobrado de um andar e sótão da Rua d' Aguas Verdes, que á mais de annos esta fixado. (ARQUIVO DO MOSTEIRO DE S. BENTO, OLINDA, 1797, n. 173^a).

⁶¹ Os documentos do Mosteiro de São Bento são de difícil acesso. A pesquisa foi feita apenas em alguns livros antigos, depois de muita insistência, pois o mosteiro não permitia a entrada de pesquisadores e nem de mulheres na biblioteca interna da igreja.

⁶² Código 27: casas – n.54 da Rua das Hortas, n.84 (antigo n.04) do largo de São Pedro – 15/02/1943.

⁶³ A Rua da Biquinha, localizava-se no Bairro de São José (Documentos diversos, pasta 81, Mosteiro de São Bento, Olinda).

A Rua das Águas verdes era área urbana com prédios pertencentes aqueles regulares e também a Paróquia da Sé de Olinda, o que provavelmente caracterizou uma área de conflito entre Recife e Olinda. O conflito pode ter dilatado o tempo entre a decisão de construir o edifício em 1719 e o início das obras em 1728. Segundo José Luiz Mota Menezes (1984), passaram-se nove anos para começar a se levantar a primeira pedra fundamental da referida igreja.⁶⁴ O documento ainda lista algumas propriedades, terrenos e prédios urbanos que pertenciam aos regulares de Olinda em muitas partes do Brasil. Curiosamente o livro afirma que havia uma lingüeta de terra que saía dos fundos do muro do mosteiro, desde o Convento do Carmo de Olinda até o Forte do Buraco, pertencente aos regulares de Olinda. Era o Istmo de Olinda e Recife. Uma estreita faixa de terra sobre o mar que ligava os dois assentamentos urbanos, correndo paralela aos arrecifes marinhos.

O limite que o documento aponta – até o Forte do Buraco – constituía a fronteira natural onde o istmo se rompia em tempo de maré alta por conta das águas que cobriam parte da passagem de terra. A Península de São Pedro Gonçalves se transformava em Ilha, isolando os dois assentamentos urbanos nesse pequeno trecho. O istmo era uma das localidades mais procuradas pelos viandantes da época que vinham em busca do caminho mais rápido entre Olinda e Recife no tempo de maré baixa, quando a faixa de terra se refazia novamente. Mesmo em tempo de maré alta, as canoas que aportavam no Istmo serviam de transporte para o porto do Varadouro de Olinda, onde se concentravam canoeiros que carregavam água potável para população das duas localidades. Os Beneditinos de Olinda sabiam da importância do local e eles tinham estrategicamente choupanas e pequenas casas construídas nesta parte do Istmo como destaca o documento:

⁶⁴ O plano do edifício foi elaborado pelo “mestre-pedreiro” (BARBOSA, 1993: 05), depois arquiteto, Manuel Ferreira Jácome. O parecer aprovado pelo Tenente General João Mamedo Corte Real, do Sargento-mor Diogo da Silveira Velloso e do Capitão Francisco Mendes, deram fôlego a obra, embora tenha se arrastado até 1782, ano da sua sagração (ROCHA, 1970).

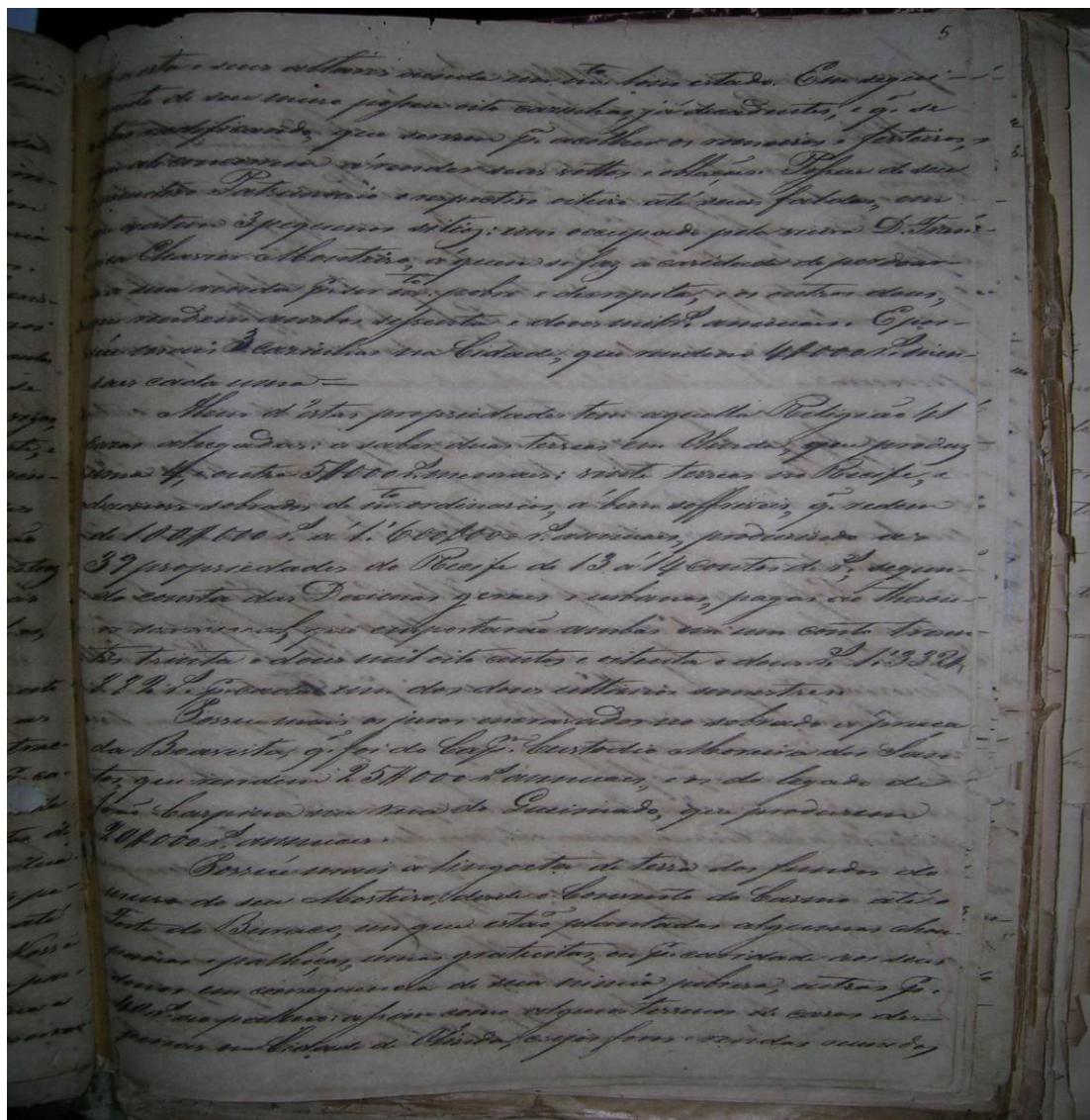


Figura 20 - Documentos antigos do Mosteiro de São Bento, 1797.

Fonte: Arquivo do Mosteiro de São Bento de Olinda (AMSBO).

[...] tem aquella religião 41/ cazas alugadas: a saber duas terras em Olinda, que produz/ uma 4, outra 5#000 reis mensaes: vinte terras no Recife, e/ diversos sobrados de muito ordinários, á bem soffríveis, que rendem/ de 100#000 reis á 1: 600#000 reis annuaes, produzindo as 39 propriedades do Recife de 13 á 14 contos de reis; segun-/do Consta das Décimas gerais e urbanas, pagas no Recife, e/ diversos, que exportavam annas em um conto trou-
te trinta e oito mil e catorze contos e oitenta e oito mil 1.333,44
mil 224,47 produzindo em das doze milhares annuaes.
Possue mais os juros encravados no sobrado e praça
da BoaVista, que foi do Capitam Custodio Moreira doa San-tos,
que rendem 25#000 reis annuaes, e os do legado de
João Carpina na Rua do Queimado, que produzem
20#000 reis annuaes.
Possue mais a lingoeta de terra dos fundos do
muro do seu Mosteiro, lateral ao Convento do Carmo até o
Forte do Buraco, em que estão plantadas algumas chou-
panas e palhoças, somas gratuitas em praça e sobrado nos dous
lados em consequencia de sua miseria pobreza, outras po-
breza, ou por caridade aos seus/ donos em consequencia de sua miseria
pobreza, outras por/ 40 reis [...] assim como alguns terrenos de cazas na
cidade de Olinda, cujos foros e rendas reunidos/ produzirão de 80 á 100#000
reis annuaes" (S. BENTO, 1797, p. 5, N° 173).

O mosteiro de São Bento possuía muito mais terrenos, casas e sobrados na Vila do Recife que na própria sede do Bispado em Olinda. Na parte do Istmo, os beneditinos também arrecadavam rendas para seu patrimônio festivo. Os Cônegos da Catedral da Sé de Olinda também eram senhores de casa de moradas como destaca o Reverendo Manoel de Oliveira Queiroz, num requerimento anterior a sete de fevereiro de 1803 dirigido ao príncipe regente D. João: “hum que hé Co-/nego da Cathedral da Sé, Sr. de moradas de ca-/zas” (AHU_ACL CU_015, Cx. 240, D. 16136).

As procissões de Olinda não podiam ultrapassar os limites imprecisos da fundação da Vila do Recife, percorrendo apenas a parte que cabia ao Mosteiro de São Bento, no Istmo. Enquanto as povoações de Olinda e Recife ainda definiam suas nebulosas fronteiras por meio das festas que sagravam seus chãos, a festa do Santo padroeiro da capital do império português saía da Igreja de São Pedro dos Clérigos do Recife. Essa igreja passou a ser um circuito importante para uma das procissões mais populares do Recife – a do padroeiro Santo Antônio. Na vila, a procissão em homenagem ao Santo começou por um clérigo já de avançada idade que no século XVIII tinha alcançado a graça pela cura de uma doença aos 22 anos de idade:

Diz o reverendo Manoel de Oli-/veira Queiroz que sendo de idade de vinte e dous anos/ sobreveio-lhe húa horrenda febre da qual se origi-/nou húa grande malina e de todos os professores/ desenganado, e recorrendo ao glorioso Padre Santo/ Antonio nosso portuguêz que o puzesse bom, logo/ por sua interseção o conseguiu. Foi hum tão/ admirável milagre que o suplicante recebeu do dito Santo, / que desde logo voto de/ todos os annos celebrar sole-/nimente a sua festa, o que até o prezente tem cum-/prido. Não só a sua custa colocou na Igreja/ do Príncipe dos Apóstolos São Pedro desta Villa/ do Recife de Pernambuco aonde festeja a sua sa-/grada imagem, como também no mesmo dia pa-/tentou aos fiéis vassalos de Vossa Alteza/ Real, húa solene procissão (AHU_ACL CU_015, Cx. 240, D. 16136).

O requerimento do Reverendo Manoel de Oliveira Queiroz, ao príncipe regente D. João, trata também da “festividade de Santo Antonio [...] / há muitos annos no/ competente dia celebra a sua festa na Igreja de São Pedro dos Clérigos des-/ta Vila do Recife” (AHU_ACL CU_015, Cx. 240, D. 16136). A festa de Santo Antônio estava entre as mais solenes da Capitania de Pernambuco e dos domínios portugueses. O mesmo documento destaca que Santo Antônio era o principal patrono daquela capitania e padroeiro da nação portuguesa:

Santo Antonio hé o principal Patrono desta Capitania, con-/cedido pela sagrada congregação, com benepla-/cido da Rainha Nossa Senhora, e sempre foi/ particularmente por todos os monarcas portu-/guezes venerado, por ser da própria Nação/ nestes termos (AHU_ACL CU_015, Cx. 240, D. 16136).

Na Igreja de São Pedro dos Clérigos no Recife, os poucos negros e mulatos que compunham seu coro de vozes e instrumentos contribuíam para a formação do corpo musical da irmandade. Mesmo sendo uma irmandade de clérigos, de maioria branca, havia padres pardos e negros músicos. A historiadora Anna Laura Teixeira de França (2002) ao descreve o comportamento do Clero pernambucano durante a primeira metade dos setecentos e relata por meio de uma carta de cinco de dezembro de 1732, o conflito sentido pelo padre pardo Cipriano Ferraz de Farias na Igreja de São Pedro dos Clérigos:

[...] sobre a alteração que fizeram os irmãos da Mesa da Irmandade dos Clérigos Sacerdotes, cita na Igreja de São Pedro da Vila de Recife contra o estilo, e posse que havia de se admitirem por irmãos sacerdotes brancos, e pardos e pessoas seculares de um outro sexo, tomando [a dita irmandade] por acordo excluírem da mesma irmandade clérigos pardos [...] (FRANÇA, 2002, p. 81).

Os Pardos e os negros exerciam cargos restritos na Irmandade dos Clérigos do Recife. Alguns negros livres e mulatos⁶⁵ que destacadamente tiveram a oportunidade de conhecer a cultural musical erudita chegaram a exercer o cargo de “mestre de capela”, ou seja, organicista do coro musical da referida Igreja, cargo importante para época. Os músicos negros eram também conhecidos como “charameleiros” de Pernambuco registrados em crônicas do século XVIII. Os conjuntos de “charameleiros” eram as

⁶⁵ O escritor Vasco Mariz (1988) destaca dois músicos mulatos bastante respeitados na época: Inácio Ribeiro Nória (Recife, 1688-1773) e Luis Álvares Pinto (Recife, 1719-1789) que se destacaram pela prática da música religiosa na Igreja de São Pedro dos Clérigos. Luís Álvares Pinto foi, segundo Mariz, provavelmente o músico mulato mais significativo de Pernambuco. Estudou em Lisboa e escreveu um tratado intitulado Arte de Solfejar, cujo manuscrito esteve na Biblioteca Nacional de Lisboa e acabou de ser publicado no Recife. Foi mestre de capela de São Pedro dos Clérigos (1782) e fundador da irmandade de Santa Cecília dos Músicos, que tinha 37 membros. Restam dele um Te Deum e um Salve, Regina. Era mulato e foi militar, poeta e autor de uma comédia encenada com sucesso na Casa-de-Ópera do Recife. Consta que Álvares Pinto foi um compositor prolífico e teria escrito centenas de obras. O outro músico foi o Padre Inácio Ribeiro Nória, membro das irmandades de São Pedro dos Clérigos e de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, e também mestre de Capela da Ordem Terceira de São Francisco (1733-1735). Na Igreja de São Pedro dos Clérigos, o Padre Inácio trabalhou entre os anos de 1741 a 1753. Vasco Mariz cita outros nomes de músicos mulatos em Pernambuco durante o século XVIII: Felipe Neri da Trindade e seu irmão Padre Manuel de Almeida Botelho, o organista Joaquim Bernardo Fróis e ainda Pedro Antônio de Azevedo, Joaquim Bernardo Mendonça Ribeiro Pinto, nascido no Ceará e falecido no Recife em 1834 e, finalmente, Antônio da Silva Alcântara.

marcas das procissões religiosas durante os séculos XVIII e XIX. Essa tradição religiosa que acompanhava os cortejos e celebrações da Igreja ecoava também nas ruas com um tom de festa profana, do povo. O som erudito - saindo do interior das igrejas - se misturava nas ruas com as bandas militares, batuques dos escravos, numa confusão perturbadora de ritmos.

As bandas militares participavam das procissões desde a segunda metade dos setecentos. Uma documentação da época destaca que em “28 de junho, a Igreja de São Pedro dos Clérigos: [foram eretos] quatro coretos para a música. Com o repique dos sinos ao meio dia de 28 de junho, e com o som das charangas, atabaques, e clarins se deram princípio a sagrada solenidade [...]” (SILVA, 2000, p.214). As bandas militares que acompanhavam as procissões, provavelmente, tentavam estabelecer a ordem da festividade, principalmente, no tempo da Quaresma.



(a)



(b)

Figura 21-(a) Soldado e tambor do Regimento de Artilharia do Recife, 1806; (AHU – Códice 1523); (b) Soldado de tambor de infantaria do Recife, 1773.

Fontes – (AHU – Códice 1525):

Durante o período colonial havia disputas entre bandas militares do Recife como descreve Raimundo Arrais (1998) ao tratar das culturas e confrontos das camadas urbanas do Recife no século XX. Essas disputas provavelmente tinham herança na passagem das procissões dos negros que muitas vezes se rivalizavam por comporem

diferentes nações de negros. Este fato está relatado num artigo intitulado “Identidades Étnicas, Irmandade do Rosário e Rei do Congo”, do historiador Marcelo Mac (2002). Ele descreve o desenrolar da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos ao atingir o Pátio da Igreja do Carmo do Recife. Nesse local se encontraram duas nações de negros rivais – a dos Cassanges e a dos negros de Cabundá “que começaram uma disputa por primazia no folguedo” (MAC CORD, 2002, p. 56). Era justamente nessas ocasiões que as bandas militares atuavam para conter os conflitos. O tambor de infantaria do Recife em 1773, conforme mostra a figura do soldado negro (b), servia para demarcar os ritmos das procissões.

No tempo das festas da Quaresma aconteciam a presença de figuras que provocavam alvoroço - figuras da morte e de tiranos. Também ocorriam danças acompanhadas de marimbas, violas, atabaques, trombetas, além de muitas algazarras e bebedeiras. Havia também a presença de coro de vozes e instrumentos de sopro. Alguns membros de procissões mostravam-se irreverentes conforme um relato de fins do século XIX:

[...] certas figuras do cortejo, em vez de despertar fé e penitência, provocavam a hilaridade da turba, a começar pela de um farricoco, apelidado pelo povo de Papa-angu, que, armado de um comprido relho e tocando uma corneta, era recebido pelos meninos com uma saraivada de pitomba e constantes vaias” (SILVA, 2000, p. 211).⁶⁶

Nas ruas das principais Freguesias do Recife havia embutidos nas paredes das casas, 42 oratórios ou nichos que em cada um deles se fazia todo ano uma novena. O viajante inglês Koster (2003, p. 74) que esteve no Recife na primeira década dos oitocentos afirma que “o número de igrejas, capelas e nichos de santos na rua, é perfeitamente absurdo”. Além desses oratórios, há um outro em especial que foi o do arco da ponte em que era adorada a Imagem da Senhora da Conceição Imaculada.

⁶⁶ No ano de 1831 foi proibida por meio de postura da Câmara Municipal da cidade, a presença de figuras que provocavam alvoroço (“farricocos”, papangus, figuras da morte e de tiranos) nas procissões que a igreja celebrava no tempo da Quaresma.



(a)

(b)

Figura 22 - “Vistas de Pernambuco”, 1900 -1920, álbum 2: (a) Arco da Conceição e (b) Arco de Santo Antônio. Esses arcos eram pontos de parada das procissões como afirma Henry Koster durante sua vinda ao Recife, século XIX.

Fonte: Arquivo do Museu do Estado de Pernambuco (AMEPE).

Do outro lado dessa ponte crescia a povoação da Boa Vista que passou a abrigar moradores e atraindo vizinhos da populosa Freguesia de Santo Antônio. De tão populosa que às vezes era até chamada de Vila em alguns documentos do Arquivo Histórico Ultramarino. Esse crescimento populacional da vizinha freguesia ajudou a povoar a nova aldeia da Boa Vista na segunda metade do século XVIII.

A povoação da Boa Vista era formada por casas de recreação, hortas, quintas e sítios. O religioso Loreto Couto afirma que já havia mil cento e treze moradas de casas de pedra e cal, sendo muitas delas de dois sobrados feitas ao estilo moderno. Havia também sete igrejas e seis capelas. Próximo à confluência dos dois rios (Capibaribe e Beberibe) na direção oriente a poente, provavelmente a região de Santo Amaro, o religioso afirma que havia quatrocentas e cinqüenta e duas casas e três templos nas margens próximas ao Beberibe com uma população de 800 pessoas. O Recife também crescia pelo Sul onde se destacava um pequeno arraial (Planície dos Afogados) que se vai por uma calçada. Este pequeno arraial estava localizado ao pé da Fortaleza das cinco pontas e era formado por “trezentas e tantas moradas, uma igreja dedicada ao Divino Espírito Santo, hum Recolhimento de Donzelas, que enriquessem, e augmentão a fábrica Espiritual desta cidade com a sua oração, recolhimento, pureza, e santidade” (COUTO, 1981, p. 161).

A “fábrica Espiritual” como destaca Domingos Loreto Couto é a expressão apropriada a esse mundo da urbanidade. A igreja, marco da propagação da urbanidade, também era local das festividades de enterro da população. O escritor e médico Octavio de Freitas em seu livro “Medicina e costumes do Recife antigo” (1943) ao retratar a falta de higiene da preparação dos mortos no período colonial, descreve a curiosa trajetória dos enterros em forma de procissão:

A noite era preferida para que os enterros, em forma de procissão, fossem realizados ‘no meio de tochas e de archotes fortemente iluminados e de encomendações recitadas em latas vozes’. Tanto mais tochas acesas e tanto mais gritaria, quanto mais rica a família do defunto que, por este meio espalhafatoso, procurava ostentar o seu luxo e a sua opulência. Estas Procissões espetaculosas percorriam as ruas da cidade em longas caminhadas e, segundo informa um ilustre esculapio daquela época, ‘atravessavam, às vezes, as duas pontes da cidade que unem os trez bairros entre si’. No fim desta longa e estafante odisséa, o cortejo fúnebre chegava à Igreja onde o corpo ia ter a sepultura, pois até 1850 não existia um só cemitério secular para os enterramentos [...] o que havia de lamentável neste fato era que as catacumbas n'estes templos, pelos tapumes muito delgados com que as fechavam, deixavam escapar um cheiro infecto que tanto incomodavam ‘os devotos frequentadores das missas matinais’. Muitas Igrejas recebiam um numero considerável de cadáveres para serem enterrados no seu interior, obrigando os responsáveis por este serviço funerário a abrirem catacumbas muito antes da completa destruição dos corpos, sendo bem fácil de imaginar-se a fedentina dentro da Igreja como mesmo nas casas mais próximas (FREITAS, 1943, p. 45).

Os enterros também faziam parte da propagação da urbanidade, pois envolviam a maneira como o homem cristão e vassalo do Rei lidava com sua finitude. A construção das igrejas no Recife do século XVIII também carregava o sentido da celebração da morte e principalmente de acomodar os corpos catequizados. As novas construções que se erguiam durante o século XVIII determinavam uma nova configuração urbana como resultado da urbanidade. O projeto da grande matriz já havia se concretizado, mas algumas igrejas estavam sendo construídas, além de outras que ainda nem havia sido projetada como a dos Martírios erguida no final do século XVIII pelos pardos e pretos do Recife.

3.1.2 Os ritos festivos do Arraial do Tijuco

A proliferação e o domínio das ordens terceiras no Tijuco e em quase toda Minas Gerais são aspectos importantes ao se apontar a constituição dos arraiais. Nesse sentido, Júnia Futado (2003, p. 168) afirma que “pertencer a uma irmandade era essencial para

organização e a identificação dos homens nos núcleos urbanos que iam se constituindo”. Alguns viajantes do século XIX atestaram que em Mariana, Bispado mineiro, havia dois mosteiros, um carmelita e outro franciscano. Entretanto, o viajante francês Saint-Hilaire (1779-1853)⁶⁷ contestou ao afirmar que as igrejas referidas eram das irmandades do Monte Carmelo e de S. Francisco, portanto, não existia nenhum só convento em toda Província de Minas Gerais (SAINT-HILAIRE, 2000). Furtado (2003) afirma que

no Arraial do Tijuco, como em toda capitania, a construção das igrejas, a devoção aos santos, a organização de cultos e ritos católicos eram responsabilidades das irmandades que reuniam os leigos, tendo em vista que as ordens religiosas haviam sido proibidas de lá se instalar (FURTADO, 2003, p. 168).

A região das Minas Gerais e todo o Distrito Diamantino foram proibidas pela Coroa Portuguesa o estabelecimento de ordens religiosas, congregações (franciscanas, carmelitas, jesuítas, etc.). Segundo as autoridades metropolitanas, os clérigos associados às ordens religiosas geralmente eram “os responsáveis por boa parte do contrabando de ouro e só podiam entrar quando em peregrinação para a coleta de donativos, mas, ainda assim, dependiam de licença régia” (FURTADO, 2003, p. 40). Contudo, a ausência dos conventos não inibiu a religiosidade dos arraiais como o Tijuco que se ergueu guiado pelas projeções festivas de novos templos construídos por irmandades para os quais se contratavam párocos. As irmandades, compostas de leigos, reuniam-se em torno da devoção a algum santo. Elas foram as grandes propagadoras da urbanidade por meio da realização dos cultos e ritos cristãos, o que proporcionou a transmissão da religiosidade para vida cotidiana da população. O quadro abaixo mostra as principais igrejas do Tijuco e suas irmandades:

ARRAIAL DO TIJUCO NO SÉCULO XVIII	
Capela de Santo Antônio (Rua do Burgalhau) e depois Matriz em parte mais alta do arraial (Praça da Matriz)	Irmandades do Santíssimo Sacramento (criada: 1767), além de outras como as de S. Miguel do Terço e do Terço das Almas
Igreja de Nossa Senhora do Carmo (ereta)	Irmandade da Ordem 3 ^a de N. Sra. do Carmo

⁶⁷ Dentre os viajantes que estiveram no Brasil, o francês é para o Cônego João Pedro Gay conforme a publicação da Revista do Instituto Geográfico Brasileiro, “aquele que escreveu com maior exatidão” (1863, p. 136).

em 1765 na Rua do Carmo)	(criada: 1758)
Igreja da Ordem 3 ^a de São Francisco (ereta entre 1766-1772 na Rua do mesmo nome)	Irmandade da Ordem 3 ^a de São Francisco (criada: 1762)
N. Sra. do Rosário dos Pretos (ereta em 1728-1731 pelos negros da Costa da África no Largo do Rosário)	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (Criada na primeira década do século XVIII)
Igreja de N. Sra. das Mercês (iniciada em 1778, suas obras se estenderam até o início do século seguinte, na Rua das Mercês. A igreja foi freqüentada pelos pretos crioulos, ou seja, nascidos no Brasil)	Irmandade N. Sra. das Mercês (criada em 1756 a partir de desentendimentos entre escravos e forros)
Igreja de N. Sra. do Amparo (ereta pelos pardos em 1770)	Irmandades de N. Sra. do Amparo – Festa do Divino (começou a funcionar em 1756)
Igreja do Senhor do Bonfim (termo de 1771)	Irmandade dos militares

Quadro 1 - Arraial do Tijuco no século XVIII

Fonte: Machado, 1980.

As irmandades do Tijuco foram inicialmente abrigadas na Igreja Matriz de Santo Antônio, como destacou Furtado (2003):

[...] as mais importantes eram as de Nossa Senhor dos passos, Nossa Senhora do Terço, a das almas, e a do Santíssimo Sacramento que abrigavam sobretudo brancos livres. A partir da segunda metade do século XVIII foram erguidas as igrejas do Rosário dos pretos, Nossa Senhora do Carmo, São Francisco, Mercês, Amparo e Bomfim (FURTADO, 2003, p. 40).

A participação conjunta de brancos e negros em irmandades era comum, como acontecia no Recife. Contudo, no Tijuco a forte miscigenação permitiu o ingresso de negros e seus descendentes com maior freqüência em irmandades de brancos, como salienta Júnia Furtado:

os brancos do Tijuco também participavam da irmandade do Rosário, bem como outras que reuniam mulatos e negros [...] mecanismos de

exteriorização do lugar social a ser ocupado por cada um, as irmandades deveriam ser o retrato da sociedade hierárquica do século XVIII [...] na sociedade das minas, por sua vez, marcada pela miscigenação, essa regra nem sempre era observada [...] os forros e seus descendentes se filiaram às não tão exclusivas irmandades de brancos (FURTADO, 2003, p. 174-169).

Os documentos do Arquivo Histórico Ultramarino e a coleção dos Códices que trata dos Estatutos das Irmandades no Brasil colonial não mostram as do Tijuco. Essa ausência, porém, tem uma explicação que consiste no fato de algumas irmandades existirem muito antes de terem seus estatutos aprovados, ou mesmo sem se quer tê-los, como constatou o pesquisador Pereira Filho (1997). O pesquisador ainda destaca que quando foi criado o Bispado de Mariana em seis de dezembro de 1745, a Capitania de Minas Gerais pertencia à Diocese do Rio de Janeiro. Apesar de nessa época parte da Comarca de São Francisco passasse a pertencer à jurisdição política da Capitania de Minas Gerais, extensas regiões da capitania ainda estavam sujeitas aos bispados de Pernambuco, Bahia, Goiás e São Paulo, durante largo tempo, até mesmo durante o Império. Outra questão diz respeito ao fato de que nem todas as irmandades eram aprovadas pela autoridade eclesiástica. Muitas dessas organizações religiosas eram formadas por um grupo social de pessoas que se reuniam e seus estatutos não foram submetidos ao eclesiástico.

As irmandades mineiras - maioria leiga e ereta, sem consentimento da Coroa - passavam aos poucos a serem reconhecidas pelas autoridades locais e religiosas, quando começaram a estabelecer e ordenar as suas leis em novo compromisso com a autoridade régia. Muitas delas foram criadas desde a fundação das vilas e arraiais com autoridade e aprovação do Ordinário (governadores das províncias), contrariando as regras do poder metropolitano:

Na Igreja de Nossa Senhora do Pillar Matriz/ daquella Vila de São João de El Rey do Rio das Mortes se venerava desde o seo prin-/cipio huma devota imagem de Nossa Senhora da Boa Morte cujo culto corria/ por conta dos homens pardos congregados em huma mui/ numeroza irmandade erecta havia mais de 50 annos com autoridade e a-/provação do Ordinário a qual o tinha com efeito sustentado com decen-/cia fazendo todos os annos huma solene e pomposa festivididade. Que para se firmar e perpetuar esta corporação fora nece-/ssario estabelecer e ordenar as suas leis em novo Compromisso com/ autoridade Regia (CÓDICE 244, vol. 1 415x285, c.249 fls).

O ordinário não podia exercer seu poder acima dos órgãos que avaliavam o compromisso desses grupos leigos para enviarem a autoridade régia. Era a Mesa da Consciência e Ordens que tratava de questões relacionadas às causas espirituais que os prelados escreviam ao Rei: a conversão dos infieis, o culto divino, os compromissos de irmandades e etc. O órgão dispunha de um tribunal que julgava as questões relativas a religião enviadas pelo Procurador Geral das Ordens que era um fiscal das comarcas. Um registro de consulta referente a Capitania de Minas de 30 de Abril de 1774 do Provedor das capelas de São João Del Rey, mostra os trâmites burocráticos para aprovação de um compromisso em Minas Gerais, apontando poderes que não cabia ao Conselho Ultramarino:

Que/ esta Mesa esteve sempre na posse de confirmar todos os Compro-/missos das confrarias eretas nas igrejas do ultramar tanto por que/ sendo estar pleno jure da Ordem de Christo pellas amplíssimas doações/ que dellas houve não podia existir nellas Confraria alguma sem preceder licença/ [...] a confirmação dos Com-/promissos não era artigo que respeita-se a administração dos bens mas/ sim ao supremo direito e jurisdição que não fora concedida ao Conselho Ultrama-/rino [...] semelhante confirmação he privativa deste Tribunal como bem pondera o Procurador Geral das Ordens (CÓDICE 244, vol.,1 415x285, c.249 fls).

O Tribunal do Conselho Ultramarino não podia julgar os compromissos das irmandades como ponderava o Procurador Geral das Ordens. Apesar de comportar no regimento do Conselho Ultramarino a proibição de interferir nos negócios que tocarem a jurisdição eclesiástica, em Minas os compromissos das irmandades eram erroneamente confirmados pelo Tribunal do órgão. No mesmo documento acima referido, o Provedor das capelas de São João Del Rey revela a atuação do Conselho Ultramarino na questão religiosa das irmandades leigas em Minas:

que para excluir nesta parte a intenção do Conselho Ultrama-/rino bastava lembrar a Ley incorporada no seo Regimento que lhe prohibia a expe-/dição dos negócios que tocarem a jurisdição Ecclesiastica por pertencer a seu/ conhecimento privativamente a esta Meza aonde Rezidia pelo seu Regimento por/ Bullas Apostólicas e Rezoluções Regias a Suprema intendência e júris-/dição nesta matéria [...] a dezordem dos Compromissos expedidos pelo Conselho Ul-/tramarino com claízulas exorbitantes as quaes se não praticão nem se declarão nos Compromissos aprovados por esta Meza/ intrometendo-se aquelle Conselho a confirmar os Compromissos [...] a questão indicada pelo Avizo de 5 de Março do prezente anno ces-/sando por este modo tão bem o conflicto de jurisdição entre esta Meza e o Conselho Ultramarino que só Vossa Magestade pode providenciar. Lisboa/ 30 de Abril de 1774// (CÓDICE 244, vol.,1 415x285, c.249 fls).

O conflito de jurisdição entre a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino ainda abria espaço para os desencontros de interesses entre a Coroa e os bispados que atuavam na região mineira. Os bispados que eram responsáveis apenas pelo reconhecimento dos grupos leigos, desejavam também que os mesmos recebessem confirmação do Ordinário e viessem com a Provisão de ereção. Contudo, a ereção só vinha com a confirmação real e a criação das confrarias não podia estar agregada a autoridade do Ordinário, mas dos próprios confrades. O Provedor da Comarca do Rio das Mortes em 23 de novembro de 1730 declara ao Procurador da Coroa da Capitania das Minas Gerais, a atuação equivocada dos eclesiásticos na confirmação e ereção das confrarias leigas em Minas:

[...] sendo quase to-/das leigas, e como tais instituídas e erectas, uzara o Bispo passado da industria, de que ceden-/do lhe a confirmação, a não quizera dar sem portanto a provisão da ereção, e que também/ pelo prezente quando fez visita nessa Capitania se fizera hú Provimento ou Capítulo para que os Vi-/garios não admitissem Congregações ou Confrarias nas suas Igrejas sem serem/ erectas [...] pelo que toca a contenda/ com os eclesiásticos, não podem estes obrigar a fazer a criação das Confrarias com au-/toridade do Ordinário, porque deve ficar livre aos confrades a forma que lhe devem dar/ e a protecção que devem tomar no seu Compromisso (CÓDICE n.241, 1 vol., 412x290, c.381 fls).

Os conflitos de jurisdição entre órgãos burocráticos, além das contendas entre bispados e a Coroa em Minas referentes à confirmação e criação das confrarias leigas, provavelmente, estimularam o surgimento de novas em vários arraiais. Isso acontecia porque na medida em que as divergências se acirravam, os grupos religiosos se difundiam. Esses grupos religiosos leigos, muitas vezes, se mantinham independentes muito mais pela confusa jurisdição portuguesa.

Os trâmites para regular algumas irmandades mineiras de que se tinha notícia naquela época, era uma forma de controle da Coroa para exercer sobre esses grupos a normatização tão almejada. O compromisso desses grupos sempre era o alvo da investigação das autoridades, pois o documento significava um atestado das normas e regras do qual a irmandade era regida. Muitos desses compromissos estavam fora dos preceitos religiosos e sociais da urbanidade defendidos pelas autoridades metropolitanas e pela Igreja. Contudo, esses preceitos da urbanidade eram interpretados da maneira própria àqueles grupos leigos locais.

O modo próprio de expressão do homem da colônia se fazia presente na elaboração do compromisso da irmandade, embora os preceitos essenciais do caráter religioso e social da urbanidade imposta pelos poderes da colônia fossem preservados: *vassalo do Rei e servo de Deus*. Contudo, o compromisso da irmandade leiga, que impunha também as normas e regras para as populações das freguesias, muitas vezes, era interpretado pelas autoridades como “repugnantes”. Um registro de consulta – referente a Capitania de Minas de 30 de Abril de 1774 do Provedor das capelas de São João Del Rey dirigido ao Rei, ao tratar dos trâmites burocráticos para aprovação de um compromisso de uma irmandade mineira – cita como problema o de Nossa Senhora da Boa Morte dos homens pardos na igreja de mesmo nome em São João Del Rey. O Documento aponta que a situação de seu compromisso era irregular como das demais irmandades espalhadas pelos arraiais e vilas mineiras:

Seo compromisso, / na maior parte **exotico** continha muitos artigos **repugnantes** ao direito/ pátrio e comum, e já muitas vezes reprovado por Vossa Magestade de sorte que/ não ouzaro aparecer com elle a Vossa Magestade e tentarão ver se passaria no/ expediente do Conselho Ultramarino./ [...] apresentarão a elle Provedor o tal Compromisso como/ a Provizão também copiada na certidão que subia com a fita a Real pré-/zença de Vossa Magestade expedida em 5 de abril de 1771 para elle cumprir/ como Provedor daquella Comarca (CÓDICE 244, vol.,1 415x285, c.249 fls, grifo nosso).

A repugnância das autoridades em relação ao compromisso desses grupos repousava em um ponto central compartilhado pelos irmãos leigos - a isenção das jurisdições religiosa e real que se refletia no desmonte da dependência entre as paróquias. O documento dos irmãos atentava diretamente contra a jurisdição real, ao dar autoridade própria à Mesa da Corporação para decidir e alterar os seus estatutos independentemente da aprovação da Coroa. A isenção da jurisdição paroquial, ou seja, o não reconhecimento da administração da paróquia na regulação da vida religiosa e social dos fregueses significava a transgressão das leis legitimadoras do poder do padroado régio. As irmandades mineiras passavam a administrar os sacramentos locais como festas, batizados, esmolas, etc, sem interferência dos poderes locais, metropolitano e da Igreja. O compromisso de Nossa Senhora da Boa Morte dos Homens Pardos, na Igreja do mesmo nome em São João Del Rey, traduz a situação do comprometimento de grande parte das irmandades de leigos em Minas:

[...] semelhante Compromisso tendo: / que no capitulo 19 delle se atentara diretamente contra a jurisdição/ Real dando-se a Meza desta Corporação de authoridade própria a decidir e alterar os seos estatutos com o direito de fazer observar quaisquer/ innovações independentemente da aprovação de Vossa Magestade./ Que o Capitulo décimo continha huma absoluta izenção/ da jurisdição Episcopal: Que no capítulo 12 se a rogara a Irman-/dade semilhante izenção da jurisdição Parochial com [...] trans-/greção das Leis que sustentaram as regalias do Real Padroado e da/ Ordem de Nosso Senhor Jezus Christo [...] E que os capitulos serem incompatíveis com a boa ordem e fraternal comunhão que necessariamente devia haver em todas e quaes quer Corporações pias/ e devotas se emcaminharão a transgreção das leis que acautelarão e repro-/varão as associações clandestinas (CÓDICE 244, vol.,1 415x285, c.249 fls).

A isenção da jurisdição paroquial pelos grupos leigos nas regiões de mineração como o Tijuco era uma realidade, pois não havia o domínio de paróquias próprias que funcionassem como órgãos reguladores das funções religiosas e sociais do arraial. No Tijuco só existia uma matriz, a de Santo Antônio, sucursal da Paróquia da Vila do Príncipe. Era uma freguesia dentro da outra, numa distância considerável, o que provocava estranhamentos entre as decisões religiosas no Tijuco e na Paróquia da Vila do Príncipe. Essa configuração paroquial, aprovada pela coroa portuguesa, se destinava a diminuir o poder religioso sobre o território das freguesias mineiras. Porém, também estimulou as transgressões das leis, a proliferação das associações clandestinas e o poder das próprias paróquias localizadas em vilas mais distantes, que exploravam os capelões e seus fregueses nos pequenos arraiais.

A cobrança dos direitos paroquiais de vilas e cidades sobre os pequenos arraiais era vista como excesso pela Coroa. Isto porque esses povoados repletos de capelas foram erguidos por seus próprios fregueses, que mantinham também os capelões para mais comodamente usufruírem dos sacramentos, sem depender exclusivamente das matrizes que ficavam distantes. Um registro de consultas referente à Capitania de Minas Gerais de 30 de dezembro de 1754, revela os excessos cometidos por párocos e vigários de vilas e cidades em relação às pequenas capelas localizadas em arraiais distantes:

O excesso com que se portão os Paro-/chos, e vigários daquellas Minas na cobrança dos seus direitos Parochiaes; e/ referindo não terem os ditos Parochos trabalho algú em administrarem os Sacra-/mentos á mayor parte dos freguezes e que quem lhos administrar são os capelões/ a quem pagão os mesmos freguezes, os quaes erigiram, e dotaram as ditas capelas/ para mais comodamente gozarem dos Sacramentos que se lhe deficuitavão pella/ longeute das Matrizes (CÓDICE 244, 1 vol.,415x285, c.249 fls).

A distância das matrizes em relação as suas filiais também proporcionou a liberdade dos leigos em realizar e patrocinar as festas nas novas igrejas que se erguiam. Em fins do século XVIII havia no Tijuco sete templos religiosos e vários edifícios públicos, tais como o quartel, a cadeia, a sede da administração (contadaria) e da intendência. Mas, esses edifícios quando comparados às igrejas nada ofereciam de notáveis, como constatou Saint-Hilaire (2004). As igrejas das ordens terceiras no Tijuco manifestavam não só uma nova releitura da urbanidade interpretada pelos leigos, mas também a preocupação dos poderes locais, metropolitano e da Igreja que viam nas festas pouco retratadas pelas autoridades locais, uma ameaça ao controle real. Contudo, a pouca retratação das festas religiosas no Tijuco durante o século XVIII não diminuiu a propagação dos ritos reais.

Os ritos reais ou os “atos públicos”, como são expressos na documentação, requeriam não apenas a participação dos moradores e da Câmara local de uma vila ou arraial, pois dependendo da festa real – como eram os eventos relacionados aos membros diretos da monarquia, caso de casamentos, nascimentos, mortes e etc., – as juntas das Câmaras participavam. Uma carta do Rei Dom João, de 21 de fevereiro de 1729, dirigida ao Governador das Minas, Dom Lourenço de Almeyda, destaca a importância da participação das juntas das Câmaras nos serviços reais, incluindo os atos públicos:

[...] varias vezes os go-/vernadores dessas mesmas Minas tem chamado a sua pré-/zença as Câmaras dellas para negócios do meu Real ser-/viço, e comcorrendo todas em junta com os homens de/ mais destínção de seu governo [...] em atenção dos servi-/ços que me tinhão feito, assim em serem dos que contri-/buirão para o estabelecimento das Cazas da Fundição e/ Moeda, como também da contribuição que tinhão/ offerecido para os cazamentos dos sereníssimos Príncipes/ [...] todas as vezes que as ditas Camaras comco-/rrerem para as ditas Juntas, e mais actos para que forem/ chamadas em cuja atenção. [...] / e a todas as mais dessas/ Minas com correndo e qualquer acto público/ ou função em que sejão convocadas Lisboa occidental a 21 de/ fevereiro de 1729 (CÓDICE 241, 1 vol., 412x290, c.381 fls) .

A participação das juntas das câmaras na Capitania de Minas marcava geralmente os atos públicos mais importantes. Contudo, muitas vezes a Câmara de uma vila mineira ficava responsável pela celebração de uma festividade importante para ser divulgada na extensão de seu termo. Isto aconteceu com a festa real do nascimento do Príncipe, na segunda metade do século XVIII, que ficou a cargo da Câmara da Cidade de Mariana. Essa festa real é mostrada num registro de consultas referentes à capitania de Minas

Gerais (1726-1807), que enfatiza uma carta de 12 de maio de 1762 dos oficiais da Câmara de Mariana para o Rei de Portugal:

os Officiaes da Câmara da Cidade de Marianna, em carta de/ doze de mayo de 1762 dão conta a Vossa Magestade por este Conselho, / de que o Felicíssimo nascimento do Sereníssimo Senhor Príncipe da/ Beira motivava nos moradores daquella cidade, e seu termo [...] com hú (com um) devotissimo trido em ocazião de tanto/ gosto, seguindosse em vários dias, nas ruas, e Praças Públcas, / diversos, e repetidos festejos, para na prontidão da sua obediência, a cre-/ditarem a sua lealdade com que aquella Camara, e seus moradores/ souberão sempre aplaudir as regras determinações dos seus felissi-/simos Monarchs, dezempenhando no modo possível o título de le-/aes [...] os officiaes da Ca-/mara tinhão dispendio grande nas galas,⁶⁸ que fazião, e como Rezi-/dencia de suas pessoas naquella cidade vários dias por serem muito/ moradores fora della na extenção do termo (CÓDICE, n.244, 1 vol., 415 x 285, c. 249 fls., 0462-0463).

A Cidade de Mariana, segundo o viajante Auguste de Saint-Hilaire (2000: 81), não só era “sede de uma circunscrição judiciária como ainda fazia parte de uma diocese, e é isso, unicamente que impede a cidade de cair em completa decadência”. A diocese de Mariana compreendia a metade da Província de Minas Gerais e a festa se estendeu dentro e na extensão do termo daquela sede de bispado.⁶⁹ A extensão do termo atingia vilas fora da referida sede, compreendendo domínios da mesma diocese. O viajante ainda destaca que “enquanto as cidades do Brasil, que são simplesmente capitais de província ou sedes de judicaturas, não usam senão o título de vila, Mariana e todas as sedes episcopais⁷⁰ gozam do privilégio de ter a denominação de cidade”.

O arraial do Tijuco fazia parte da circunscrição eclesiástica do Bispado de Mariana, pois era sucursal da Vila do Príncipe, que por sua vez, era paróquia submetida aos cuidados do Bispado. A maioria das festas públicas era aprovada de acordo com o crivo das autoridades eclesiástica e real, o que deixava o pequeno arraial dependente dessa confusa estrutura urbana. Por isso, as festas públicas, sejam elas religiosas ou não, sinalizavam essa dependência, pois para serem realizadas tinham que ter consentimento de sua sede paroquial.

As festas públicas em Minas tinham classificações, como nas chamadas “festas extraordinárias de touros, cavalhadas, e comedias, pelos felizes desposórios dos/

⁶⁸ Ornamentação ou enfeites ricos, preciosos para as solenidades festivas.

⁶⁹ Cada comarca se subdividia em termos. As sedes de termos, como as de comarcas tinham o nome de vilas.

⁷⁰ Olinda como diocese tinha semelhante disposição jurídica de Mariana

Sereníssimos Príncipes" (CÓDICE 241, 1 vol., 412x290, c.381 fls., 111). Havia também as festas reais, que eram aquelas em que a Coroa enviava ou permitia as câmaras de cada vila se servir de propinas. As propinas tinham que ter a aprovação real como mostra um registro de consulta da Capitania de Minas Gerais (1726-1807) datado de 23 de janeiro de 1738. O documento retrata a situação de dificuldade da Câmara da Vila do Príncipe - cabeça de paróquia do Arraial do Tijuco - para custear suas festas. Os oficiais da referida Câmara pedem permissão ao rei para servir-se de propinas:

o Ouvidor Geral da Comarca do Serro Frio/ responde a ordem que lhe foi para informar na suplica/ dos *officiaes* da Câmara daquella Villa a respeito das pro-/pinas que pertendem levar nas festas reaes e correyçoes; / e vāo as copeas que se accuzāo. / Reprezentando a *Vossa Magestade* por este Concelho os *officiaes* da Camara da *Vila* do Príncipe/ em carta de 7 de *Dezembro* do anno de 1734, de que com esta sobe a copeas âs reaes mãos/ de *Vossa Magestade* haverem levado cada hum delles nas festas reaes vinte oitava de ouro/ de propinas no *dito* anno como recebem todas as Câmeras pedindo a *Vossa Magestade* lhe fi-/zesse a mercê de lhes conceder Provizão para poderem levar as ditas propinas nas fes-/tas reaes e correyções em attenção aos grandes gastos que fazem [...] permitta *Vossa Magestade* levar cada hum dos *ditos* oficiais da Câmara dez mil *réis* de propina/em cada huá das Festas Reaes (CÓDICE, 244, 1 vol., 415x285, c.249 fls., 0373).

As propinas eram restritas as festas reais e cada um dos espetáculos públicos recebia uma quantia para sua realização. Quase todo orçamento da câmara eram gastos em festas públicas. As festas eram organizadas anualmente em toda capitania mineira. Havia, porém, as festas principais do ano, em que a maior parte das vilas e dos arraiais empenhava suas rendas. No Tijuco, as festas religiosas principais que se repetiam anualmente eram as da Semana Santa, a da Quarta-feira de Cinzas, do Senhor dos Passos, Corpus Christi. Havia também as festas reais principais que eram repetidas em todas as cidades, as vilas e os arraiais mineiros durante todo ano. Uma carta real dirigida para o Ouvidor Geral de Ouro Preto, datada de 12 de fevereiro de 1728, trata dos tipos de festas anuais que aconteciam em Minas Gerais, destacando com veemência as de caráter real referentes ao nascimento, casamento e morte dos príncipes:

Para o *Ouvidor Geral* de Ouro Preto/ Dom João etc. faço saber a vos *Ouvidor Geral* da Comarca/ do Ouro Preto que os *officiaes* da Câmara de *Nossa Senhora* do Carmo/ me derão conta em carta de 21 de julho do anno passado de que a mayor parte das Cidades e Villas, ainda que não/ sejão notáveis dar se lhe das suas rendas, suas pro-/pinas aos *officiaes* dellas pellas **festas principais do/ anno**, e pello nascimento dos príncipes e falecimento/ delles, e porque elles pello serviço que me tem feito se/ fazem merecedores desta graça, me pediāo lhes/ mandasse dar **pello nascimento de cada hum dos/ Príncipes** sincoenta mil *réis*, e o mesmo **pello casamento/** delles, vinte e cinco mil *réis* **pella sua morte** e dez/ mil *réis* em cada Festa Principal do

anno a ca-/da hum dos Juizes Veriadores, e Procurador da Ca-/mara, e aos escrivaes a mitade (metade) de cada propi-/na, e a Alcayde, e mais officiaes menores o terço/ me pareco ordenar vos informeis declarando as rendas/ que esta Câmara, e em que as dependem, e as pro-/pinas que elles levão, e vos Ouvidor para que com esta/ noticia possa eu mandar tomar neste particular a Re-/zolução que for maes conveniente. El Rey Noso Senhor o man-/dou por Antonio Roiz da Costa e o Doutor Joze de Carvalho/ e Abreu Conselheiros do seu Conselho Ultramarino e se passou por/ duas vias Antonio de Souza Pereira a fez em Lisboa Occidental/ a 12 de fevereiro de 1728 (CÓDICE 241, 1 vol., 412x290, c.381 fls., 54, grifo nosso).

Uma das celebrações freqüentes durante o ano era “o Te Deum” que consistia no agradecimento de alguma bênção divina concedida ao povo português, reunindo assim os caracteres real e religioso das festas:

[...] o Te Deum, como o que teve lugar no Tejuco em 9 de novembro de 1751, para celebrar a aclamação de Dom José I. Organizada por ordem do Capitão dos dragões Simão da Cunha Pereira, a comemoração se estendeu por três dias de danças, máscaras, luminárias, missa cantada e sermão na Igreja do Rosário. Todo o evento foi acompanhado pelo intendente dos diamantes e os principais habitantes do arraial, e foi concluído com um banquete oferecido pelo primeiro (FURTADO, 2003, p. 42).

A festa de Corpus Christi, enquadrada na época como festa real em toda cristandade portuguesa, era comemorada com fervor pela Irmandade do S. Sacramento do Tijuco. Furtado (2003) descreve a festa da seguinte forma:

[...] ‘expondo-se o sacramento no trono, celebrando-se missa cantada com sermão, e saindo a procissão pelas ruas mais públicas deste arraial’. Durante a procissão, o ponto alto do evento, as pessoas mais importantes do arraial, congregadas na irmandade, desfilavam para Deus e para o restante da comunidade, reafirmando sua posição social e seu prestígio. Havia uma ordem a seguir na disposição dos ilustres na procissão, distinguindo uns em detrimento de outros: o provedor precedia o desfile; os irmãos mais importantes e que tivessem exercido cargos na entidade, como era o caso de Manuel Pires Sardinha e de João Fernandes de Oliveira, eram convidados a carregar as varas do pálio que cobria a imagem do Santíssimo (FURTADO, 2003, p. 172).

A ênfase dada às festas de caráter real em Minas revela, por um lado, a força do poder real na região, mas ao mesmo tempo a fragilidade em conter a multiplicação das irmandades clandestinas. A notícia de festas religiosas em igrejas das irmandades é quase nula na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino. Por essa razão, havia por parte da Coroa todo empenho na realização das festas reais, que eram necessárias, pois a divulgação da urbanidade se fazia presente nos espetáculos oficiais. Essa presença era marcada pelo papel do homem *cristão* e *vassalo* que cada pessoa

incorporava nas alas que se dividiam na passagem do evento festivo. Uma ordem Régia datada de 13 de fevereiro de 1727, dirigida ao Governador de Minas Gerais, mostra como as autoridades devem proceder na organização das festas públicas de caráter extraordinário, real ou religioso. O lugar que cada participante ocupava nessas “festas extraordinárias”, “reais” ou “religiosas” seguia o exemplo da instituição da Igreja, que discriminava cada indivíduo de acordo com a sua posição social:

Para o Governador das Minas [...] / Para o mesmo/ Dom João etc. Faço saber a vos Dom Lourenço de Almeida Governador e Cappitam Geral/ da Cappitania das Minas que os Thenentes Generaes, e Secretário do Governo dellas, me re-/prezentarão em carta de 20 de mayo do anno passado, que em muitas occaziões/ publicas que ahy se offerecem em que se fazem Theatros para asestirem (assistirem) governadores/ ao companhamento (acompanhamento) nas festas publicas, se achão embaraçados com os/ Ministros políticos como são o Ouvidor, Provedor, e Superintendente da Caza/ da Moeda e outras pessoas pares, tomando huns, e outros os lugares mais/ próximos aos lados dos Governador em que tem havido alguns descontoz/ e dissabores, o que se pode obviar, sendo eu servido mandar declarar/ a devida separação; dando o dito governador o lado direyto aos ditos Me-/nistros políticos, e o esquierdo aos officiaes militares em que também se in-/clue o secretário do Governo que entre os ditos Officiaes se asentou (assentou)/ sempre seguindosse aos Thenentes Generaes guardandosse nisto a mesma/ ordem, que sempre se praticou nas igrejas, e vendo as mais razões que/ nesta parte me alegavão. Me pareceo ordenar vos ouçaes (ouçais) por escripto ao Ou-/vidor Geral, e mais Menistros de de justiça e Fazenda, e aos Officiaes da Câmara El/ Rey Nosso Senhor mandou por Antonio Róiz da Costa e o Doutor Jozeph de/ Carvalho Abreu Conselheiros de seu Conselho Ultramarino: e se passou por duas vias/ João Tavares a fez em Lisboa Occidental a 13 de Fevereiro de 1727 (CÓDICE 241, 1 vol., 412x290, c.381 fls., 28).

O comportamento da igreja era referência para qualquer ato público, uma vez que seus sacramentos significavam a propagação da urbanidade no meio do povo da colônia. Contudo, a interpretação particular das autoridades locais, em relação ao comportamento clerical nas festas públicas, traduzia um “estilo” que só se observava “em todo Estado do Brasil”. Esse estilo pode ser compreendido por uma *urbanidade própria* seguido na organização das festas públicas das vilas e arraiais do Brasil colonial. Uma carta do Rei Dom João, datada de 19 de maio de 1728, para o governador das Minas descreve as regras ou “estilo” de comportamento nas festas públicas no Brasil colonial:

para o governador das Minas/ Dom João etc. Faço saber a vos Dom Lourenço de Almeyda Governador e Capitão General/ da Capitania das Minas que servido que respondestes em carta de 25 de julho do anno passa-/do a ordem que vos foi parte informardes na reprezentaçao que me fizera dos thenen-/tes Generaes e Secretario do governo de suas mesmas Minas se se declarão os

luga-/res que havião de ter nas Ocaziões Publicas e que vos assistis, por se evictarem as/duvidas que podem acontecer com os Ministros pollíticos, como são o Ouvidor Geral/ Provedor da Fazenda, e superintendente, ouvindo neste particular por escripto ao dito/ Ouvidor Geral e maes Ministros de justiça e fazenda, e officiaes da Câmara, reprezen-/tando me que o ouvireis aos taes Ministroz nesta matéria, o que de não as suas respos-/tas que me inviastez, e que por ellas veria hu o estillo que se observa em todo o Estado/ do Brasil, e que em nenhúa parte delle tem os officiaes assento diante do seo Governador/ em cuja consideração me pareceo dizer vos se observe o estillo que lhe o prezente/ se praticou. El Rey Nossa Senhor o mandou por Antonio Roiz da Costa o seu/ Conselheiro e o Doutor Jozeph de Carvalho e Abreu Conselheiros do seo Conselho Ultramarino, e se pas-/sou por duas vias. Dionizio Cardozo Pereira a fez, em Lisboa Occidental 19 de mayo de/ 1728 (CÓDICE, n.241, 1vol., 412x290, c.381 fls., 66).

A igreja edificada era referência fundamental da urbanidade propagada nas festas, fazendo-se atuante e presente na vida e na morte da povoação do Arraial do Tijuco. A proliferação das igrejas das irmandades em arraiais como o Tijuco não pode ser apenas interpretada como o crescimento do poder de um grupo social. A construção desses templos estava essencialmente carregada do sentido da morte. Era nesses templos que o homem cristão se relacionava, de seu modo, com a própria finitude. O templo era não só o sinal da celebração da vida, mas da morte. A celebração da morte era um evento anual e fazia parte das festas principais como lembra Furtado (2003, p. 42) ao se referir aos “diversos ofícios de defuntos e missas cantadas”. Como não havia cemitérios, a igreja atuava como guardiã desses corpos de almas desviadas, mas lapidados pela imposição da urbanidade. Não importando se negros ou brancos, pobres ou ricos havia sempre lugar para todos no interior ou arredores dos alicerces da edificação.

A importância de ser enterrado numa igreja ou capela, mesmo que seja em local não notável, significava o reconhecimento do empenho em vida do *homem cristão e vassalo do rei*, independente da cor ou da condição social. Júnia Furtado (2003) ao tratar do sepultamento da negra Chica da Silva, descreve os lugares de sepultamentos de brancos e escravos da Irmandade do Santíssimo Sacramento no interior e exterior de uma das igrejas mais importantes do Tijuco:

[...] como irmã do Santíssimo Sacramento, Chica tinha o privilégio de ser enterrada, assim como seus escravos, nas sepulturas da irmandade, na Igreja de Santo Antônio. Os ocupantes de cargos de direção podiam ser sepultados no altar, os demais irmãos, no corpo da igreja, e seus escravos eram enterrados no adro (FURTADO, 2003, p. 172).

Um documento elaborado por Manoel Soares de Sequeira, na primeira metade do século XVIII, mostra, no parágrafo 64 dos registros das minas e do ouro extraído delas, o proceder a partir do falecimento de algum negro naquelas regiões de domínio das intendências. Os negros eram enterrados em capelas, entretanto se fossem considerados “brutos”, ou seja, desprovidos de urbanidade, o largavam no caminho e apenas averiguava-se e registrava-se o caso nas Intendências:

[...] 64 Se falecer algum negro aos comboeyros (comboieiros) dos Re-/gistros para dentro, antes de chegar á Intendência, aprezen-/tarão Certidão do Parocho onde for enterrado ou do/ capellão de algúia Capella, em que também se costumão em-/ terrar negros. E se o negro for bruto, que mor-/ra sem batismo, mostrarão o dito negro morto à/ duas pessoas, que tenhão domicilio, e virão ambas assig-/nadas em hum papel, em que declarem, que virão o negro/ morto. E se falecer algum negro depois de registrado/ na, Intendência, antes de ser vendido, se/procedera na mesma forma acima (CÓDICE 2092, 1 vol., 342x229, c. 64 fls., 10, grifo nosso).

O negro normatizado era enterrado nas capelas e era um costume difundido mesmo numa região violenta, onde se exigia muito do trabalho escravo nas minas. Apenas o negro “bruto”, desprovido de urbanidade é que não tinha direito aos sacramentos da igreja.

A região mineira do Tijuco - com considerável número de negros forros, escravos e pardos - teve na paróquia e seus clérigos seculares seus alicerces para propagar a urbanidade para aquela população. A igreja do Rosário dos Pretos, construída a partir de 1731 como uma pequena capela e ampliada em 1771, era uma importante referência para divulgação das festas religiosas do local, como destaca Furtado (2003):

[...] para os festejos do Rosário, comemorados anualmente, eram escolhidos um rei congo e uma rainha ginga, o primeiro eleito como Imperador do Divino. A celebração compunha-se de ofícios religiosos e do congado, ou reinado, que consistia em uma representação da luta entre a monarquia negra e os brancos, além de danças, como a marujada, o catopê, cablocos etc. Durante os dias de festa, o imperador exercia verdadeiro poder sobre seus ‘súditos’, chegando a libertar os presos do arraial, o que não raro escandalizava as autoridades metropolitanas (FURTADO, 2003, p. 176).

Vários viajantes dos oitocentos destacaram as festas negras do Tijuco. Dentre eles, o escocês George Gardner (1812-1849) que esteve nas províncias do norte e do distrito do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841. Gardner morou perto da Igreja do Rosário dos Pretos no Tijuco. Ele assistiu várias noites a celebração de suas festas e

afirma que havia participação de respeitáveis representantes masculinos e femininos da localidade, o que mostra a importância das festas negras no Tijuco:

além dos pretos que habitualmente freqüentam a igreja, muitos dos mais respeitáveis representantes masculinos e femininos da cidade. Tudo se fazia com a maior propriedade e certa noite ouvi excelente sermão pregado por um dos sacerdotes locais (GARDNER, 1975, p. 208)

O viajante, complementando o mesmo trecho de seus escritos, afirma que também esteve várias vezes na igreja de N. S. das Mercês dos pretos e crioulos: “Durante nossa estada rezou-se novena em uma das outras igrejas, a de N. S. das Mercês, onde estive várias vezes”.

Outro viajante, o francês Saint-Hilaire destaca, na primeira metade do século XIX, a festa da padroeira Nossa Senhora do Rosário, afirmando que no Tijuco:

[...] os negros da costa da África tem uma igreja, a de N. S.^a do Rosário [...] eles celebram festas da padroeira com muita solenidade e todos os confrades que são muito numerosos, esforçam-se por economizar cada um 600 réis por ano para oferecer à sua igreja. Uma Santa preta se vê sobre o altar-mor de N. S.^a do Rosário, rodeada por santos negros nos altares laterais (SAINT-HILAIRE, 2004, p. 28).

Na mesma época, o médico e botânico Karl Friedrich Philipp Von Martius descrevia sua longa impressão sobre os cortejos dos negros e a coroação do Rei do Congo, que acontecia todo ano no Tijuco, envolvendo sua principal igreja – a do Rosário. O viajante inglês destaca a não oposição do governo “lusó-brasileiro” em relação à referida festa negra:

É costume dos negros do Brasil nomearem todos os anos um rei e sua corte. Esse rei não tem prestígio algum político nem civil sobre os seus companheiros de cor; goza apenas da dignidade vaga, tal como o rei da fava, no dia de Reis, na Europa, razão por que o governo luso-brasileiro não opõe dificuldade alguma a essa formalidade sem significação (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 47).

As festas negras eram toleradas pelo governo das províncias e pela Coroa, pois por trás da tolerância havia a possibilidade de se atingir, nesses povos, a urbanidade desejada. Era uma espécie de pacto silencioso, no qual aceitar certas manifestações era criar uma

harmonia tensa. Tais festas controlavam os conflitos, sendo um meio de interlocução entre os grupos sociais.

Karl Friedrich Philipp Von Martius descreve com detalhes a coroação do Rei do Congo, mostrando as tolerâncias do poder constituído da Igreja, em que tal evento se dirigia em forma de procissão e do poder da burocracia real, no qual era reverenciado pelos negros na figura do Intendente dos Diamantes:

pela votação geral, foram nomeados rei congo e rainha xinga, diversos príncipes e princesas, com seis mafucas (camareiros e camareiras) e dirigiram-se em procissão à igreja dos pretos. Negros, levando o estandarte, abriam o préstimo; seguiam-se outros levando as imagens do Salvador, de 8, Francisco, da Mãe de Deus, todas pintadas de preto; vinham depois a banda de música dos pretos, com capinhas vermelhas e roxas, todas rotas, enfeitadas com grandes penas de avestruz, anunciando o regozijo, ao som de pandeiros e chocalhos, de ruidoso canzá e da chorosa marimba; marchava à frente um negro de máscara preta, como mordomo, de sabre em punho; depois os príncipes e princesas, cujas caudas eram levadas por pajens de ambos os sexos; o rei e a rainha do ano antecedente, ainda com cetro e coroa; e, finalmente, o real par, recém-escolhido, enfeitado com diamantes, pérolas, moedas e preciosidades de toda espécie, que haviam pedido emprestado para essa festa; a rabadilha do séquito era composta da gente preta, levando círios acesos nos bastões forrados de papel prateado. Chegando à igreja da Mãe de Deus, preta e só dos negros, o rei deposto entregou o cetro e a coroa ao seu sucessor, e este fez então uma visita de gala, na sua nova dignidade, ao intendente do Distrito Diamantino, com toda a sua corte (SPIX; MARTIUS, 198, p.147).

A descrição do viajante revela como as festas dos negros tinham semelhanças com os demais eventos públicos. Desde a procissão que seguia em cortejo para a igreja - como mostra uma gravura do viajante Johann Moritz Rugendas (1802-1858) que esteve no Brasil na primeira metade do século XIX - até a visita de gala ao intendente do Distrito Diamantino.



Figura 23 - Festa do Rei do Congo, Minas Gerais. Litografia, publicada em Paris, 1835.

Fonte – Rugendas, 1998

A festividade de coroação do Rei do congo buscava integrar - por meio da devoção dos santos católicos e o respeito das autoridades reais - a cristandade e a vassalagem real para construção do ser humano do século XVIII. Esse ser humano parece latente nas palavras do médico e botânico ao descrever o respeito e o gesto de gratidão dos negros perante a autoridade do intendente:

O intendente, já prevenido dessa visita, esperou o seu hóspede real em camisola de dormir e carapuça. O recém-eleito, negro forro e sapateiro de ofício, ao avistar o intendente, ficou tão atrapalhado que, ao ser convidado para sentar-se no sofá, deixou cair o cetro. O delicado Ferreira da Câmara apanhou-o, e rindo, o restituuiu ao rei já cansado, com as palavras: "Vossa Majestade deixou cair o cetro!" O coro musical exprimiu com barulhenta toada a respeitosa gratidão pelo gesto do intendente, e finalmente, saiu toda a multidão, depois de haver, segundo o costume dos escravos, dobrado o joelho direito diante das pessoas da casa, e, caminhando alegremente pelas ruas, o rei e a rainha voltaram às suas choças" (SPIX; MARTIUS, 198, p.147).

Havia também irmandades que agregavam a gente mais rica e prestigiada da localidade, como a Ordem Terceira do Carmo do Tijuco. Segundo a historiadora Campos (1996), essa irmandade realizava a festa de sua padroeira Nossa Senhora do Carmo, que desde os primórdios era pomposa e envolvia novena. Além dessa festa principal, a irmandade

também realizava a Procissão do Enterro aos Domingos da Quaresma e a Sexta-Feira da Paixão, regularizada em 1759. O dia era todo preenchido, pela manhã com a missa no templo e a noite com a Procissão do Enterro que era acompanhada com sermão e música. Nas grandes festas religiosas e reais de Minas Gerais - Quaresma, Semana Santa e Corpus Christi - todas as irmandades participavam com suas funções específicas, como destaca a historiadora Borges (2005).

As irmandades do Tijuco e de quase toda região das Minas eram sem estatutos ou compromissos e sem reconhecimento dos bispados. Contudo, a responsabilidade de construir e sustentar as igrejas de Minas não foi totalmente transferido a elas. As paróquias ou as “igrejas colladas” do Padroado Régio recebiam tanto recursos quanto às côngruas da Coroa como foi o caso da Igreja Matriz de Santo Antônio, no Tijuco. Uma provisão de 6 de dezembro de 1719, de D. João V para D. Francisco de São Jerônimo, bispo do Rio de Janeiro, trata da taxação que estabeleceria para os párocos das igrejas de Minas, intitulando-as como “igrejas colladas” (AHU_ACL_Cx. 2 DOC. 38). As igrejas “colladas” em Minas pertenciam ao Padroado Régio e recebiam recursos da Coroa Portuguesa, assim como as igrejas do litoral. Era o “pacto divino” com as paróquias coladas de toda colônia. O pacto divino, porém, mostra os prováveis empréstimos que o Arraial do Tijuco possa ter recebido dos reinóis. O que nos faz questionar se também não houve empréstimos dos modelos profissionais e orientação metropolitana para se construir em Minas.

3.1.3 A Vila do Recife e o Arraial do Tijuco

A constituição de uma vila ou arraial tinha como marco concreto da urbanidade o projetar de uma igreja. A partir dela se guiava os desígnios da população, configurando um lugar de integração dos grupos sociais que da mesma forma se realizou nas regiões litorâneas como a vila do Recife. Vila esta que, nas primeiras décadas do século XVIII, tentava se recuperar das seqüelas deixadas pela guerra contra os holandeses. A lenta construção e recuperação das igrejas tiveram ativa participação das ricas e poderosas irmandades leigas do Recife que, ao contrário das do Tijuco e do resto de Minas, foram criadas ou aprovadas pela autoridade eclesiástica. Houve, portanto, o mesmo fenômeno

de crescimento das irmandades e isso não foi privilégio dos arraiais mineiros. A constituição da vila e do arraial era reinscrita também pelos novos ritos e peregrinações dos fiéis sobre o chão urbano, que se levantava à medida que era sagrado.

A configuração urbana que se formou na Vila do Recife e no Arraial do Tijuco tem suas particularidades, embora seja possível apontar várias características comuns entre os dois núcleos, tais como a constituição de ruas estreitas e tortuosas como travessas, becos, além das “encruzilhadas”⁷¹, pátios, adros e algumas praças. São raros os registros históricos que apontam uma descrição minuciosa das ruas de um núcleo urbano durante o século XVIII. Os documentos do Arquivo Histórico Ultramarino trazem uma valiosa descrição social de todas as ruas do Tijuco. No Recife, o relato da crônica histórica de Costa (2004j), publicada no início do século XX, mostra as primeiras trincheiras fincadas e as diretrizes das principais ruas da vila que tornaram possível a constituição de uma configuração característica do século XVIII. Época esta destacada pelo autor ao narrar as construções dos principais templos do Recife.

A reunião dos referidos elementos urbanos conforme a importância social e histórica, que nos fornecem o relato da documentação, resulta nos possíveis caminhos sagrados das procissões. Assim, foi possível revelar o traçado urbano da vila do Recife e do Arraial do Tijuco durante o século XVIII. Tais elementos ganhavam vida e movimento por meio do cortejo do sagrado, configurando a cultura também do profano na reunião dos passos de um povo mestiço.

A Vila do Recife tinha em sua configuração urbana anterior, um caráter militar que ainda orientou a construção física de seu chão durante o século XVIII. O conflito contra os holandeses tinha deixado marcas profundas nas igrejas que ainda no início dos setecentos se recuperavam lentamente das marcas deixadas pelo conflito. Possivelmente, muitas delas foram orientadas em suas construções pelo marco das trincheiras que contornava a parte central da povoação. O marco foi inscrito pelos holandeses durante o século XVII, com objetivo de proteger os principais pontos da

⁷¹ Expressão da primeira metade do século XIX, usada pelo viajante francês Saint-Hilaire (2004, p.29) ao apontar que as praças do Tijuco “são tão pequenas e irregulares que apenas merecem o nome de encruzilhadas”.

povoação de possíveis invasões lusas. Contudo, a religiosidade do povo reinscreveu os pontos já existentes e definiu pontos novos além das trincheiras.

No caminho das trincheiras, Costa (2004j) descreve um traçado marcado com fossos e estacadas que fechava a vila do lado do continente. A trincheira seguia em alinhamento quebrado, passando pela Igreja do Terço, Rua das Trincheiras, Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio e terminando no antigo Convento de São Francisco ou Forte Ernesto. Esse traço militar, característico e conhecido como caminho das trincheiras, adquiriu uma função urbana que no século XVIII teve serventia para orientar construções de importantes igrejas, como as do Terço (1726) e a Matriz de Santo Antônio (1765). Em outro caminho que se ligava ao das trincheiras, próximo aos bastiões de alvenaria do lado do mar, foram construídas as de São Pedro dos Clérigos (1728-1782), de Santa Rita de Cássia (1783-1800), de São José do Ribamar (1756-1797) e dos Martírios (1796), configurando um novo traçado.



(a)



(b)

Figura 24 - (a) “Igreja de São Pedro dos Clérigos”, 1944-1945; (b) Igreja dos Martírios s/n, 1950 – 1952.

Fonte - Acervo pessoal da Irmandade do santíssimo Sacramento, n.37.

No caminho das trincheiras havia três bastiões resultantes do entrincheiramento. O primeiro bastião estava situado entre a Igreja do Terço e Rua dos Martírios (Coronel Suassuna). Antes da construção da Igreja do Terço, o local era conhecido como *a*

estrada da cidade, para quem viesse do lado do continente. Até as primeiras décadas do século XVIII, a estrada era freqüentada por viajantes e romeiros que rezavam para uma imagem de Nossa Senhora colocada num nicho no começo da Rua dos Copiões (Cristóvão Colombo). A importância da peregrinação permitiu a construção da igreja na segunda década do referido século, delineando, portanto, mais uma referência dos caminhos sagrados.

O segundo bastião estava localizado na entrada do último beco do lado norte da Rua dos Martírios. Antes da construção da igreja, o trecho da Rua de Hortas, que ia desde o pátio do Carmo até a Igreja dos Martírios, era um trecho muito freqüentado por políticos e pelas procissões religiosas, sendo o mais antigo da configuração urbana, como aponta Costa (2004j, p. 148): “o trecho da Rua de Hortas, desde o Pátio do Carmo até a Igreja dos Martírios, é o mais antigo, e tinha já esta denominação em 1710”.

O autor ainda descreve um marco importante da crônica histórica do Recife ao referir-se a guerra dos mascastes. Os conspiradores – os que eram contrários à elevação do Recife a categoria de vila – haviam armado uma emboscada para o governador Sebastião de Castro e Caldas. Numa casa desocupada na Rua das Águas Verdes, os conspiradores observavam dos fundos da dita edificação a passagem do governador pelo importante trecho que ia desde o Pátio do Carmo até a Igreja dos Martírios. Houve, ali, uma tentativa malograda de assassinato do governador Sebastião de Castro e Caldas.

O trecho acima apontado tinha uma ligação importante com a Rua das Águas Verdes, como aponta Pereira da Costa (2004j 148-149): “corre paralelamente com a de Hortas, e assim parecendo que aquela horta tem alguma ligação com a origem do nome desta rua.” Não se sabe ao certo a origem dessa ligação, mas pela proximidade com a *estrada da cidade* e das procissões que passavam pela Rua das Hortas, foi um dos caminhos sagrados percorrido pelos fiéis. Não foi a toa que os padres irmanados de São Pedro compraram em 1719 uma horta e seis moradas de casas térreas situadas no meio da Rua

das Águas Verdes para construção da Igreja de São Pedro dos Clérigos. Em 1775 a Rua já definia seus limites, terminando muito aquém da altura da Igreja do Terço.

O segundo trecho da Rua dos Martírios começava no marco da construção da futura igreja de mesmo nome e terminava na entrada da Rua Augusta, no cruzamento do Beco do Marisco, de um lado, e a Travessa do Monteiro, do outro. Neste local ocorreram aterros para construção da Igreja dos Martírios em fins do século XVIII. Pereira da Costa cita a escritura de doação do terreno onde consta a descrição de aspectos construtivos do templo: “lavrada a 27 de março de 1782, tinha cinqüenta palmos de testada, e ficava situado no extremo da Rua das Hortas da Vila de Santo Antônio do Recife” (COSTA, 2004j: 148). O Beco do Marisco era uma via secundária de ligação com ruas principais no circuito da peregrinação de procissões. Esse Beco na Freguesia de Santo Antônio está retratado por Costa (2004j, 549) nos seguintes versos: “Ratos com coco, / Lagartixa com feijão, / No Beco do Marisco/ Tem arroz de camarão [...]. A manifestação do profano está associada aos rituais africanos nas esquinas dos Becos, que tinham ligação com os Portos de Canoas chefiados por negros. Histórias de feitiçaria e assombração também circulavam por esses tipos de lugares.



Figura 25 - (a) Beco do Sarapatel, n.0069; (b) Beco da Câmbia do Carmo, n.0072; (c) Beco do Cesar, n.0082.

Fonte – Arquivo do Museu do Estado de Pernambuco (AMEPE) - “Vistas de Pernambuco”, 1900 - 1920 álbum 2.

O terceiro trecho da Rua dos Martírios era constituído pela Rua Augusta, onde tinha um notável prédio para a época, possuindo dois pavimentos corridos para a Rua de São João. Nessa rua ocorriam os festejos de São João, que remontam à primeira metade do século XVII, sendo vivenciados durante todo o período colonial por homens e mulheres que percorriam estradas, ruas e becos do povoado (COSTAj, 2004). Os passeios e procissões eram freqüentes nos trechos entre as ruas Augusta e São João em direção às Cinco Pontas. Pereira da Costa destaca um passeio no fim da Rua dos Martírios em direção ao forte que passava “pelo Palacete, ou fim da Rua dos Martírios” (COSTAj, 2004, p.148). Paralelamente ao trecho da Rua Augusta estava localizada algumas ruas, que nem tinham nome no século XVIII, e um beco, que ficava por detrás da Rua das Cinco Pontas.

Nas imediações do Forte das Cinco Pontas havia um Curral que abria caminho (Rua do Curral) para a Igreja da Penha. O trecho era um local de fluxo de pessoas devotas do Santo São José dos Carpinteiros. A denominação de Rua do Curral já existia antes da construção da Igreja do Ribamar, que foi erguida ao lado da referida rua em meados do século XVIII. Costa (2004j) afirma que o terreno para construção da igreja foi aforado pela irmandade do mesmo nome em 1752, no Campo do Curral, junto à cacimba chamada de Cajueiro.

O terceiro bastião, resultante do entrincheiramento, estava ao lado da Igreja Matriz de Santo Antônio. Sobre essa configuração original de defesa impunha um caminho sagrado estreito e sinuoso, que partia do Pátio da Matriz de Santo Antônio e terminava no Carmo – a Rua das Trincheiras, que segundo Costa (2004j) já tinha essa denominação desde 1764. Essa rua indicava o primitivo limite ocidental do bairro, até onde chegava as águas do Rio Capibaribe.

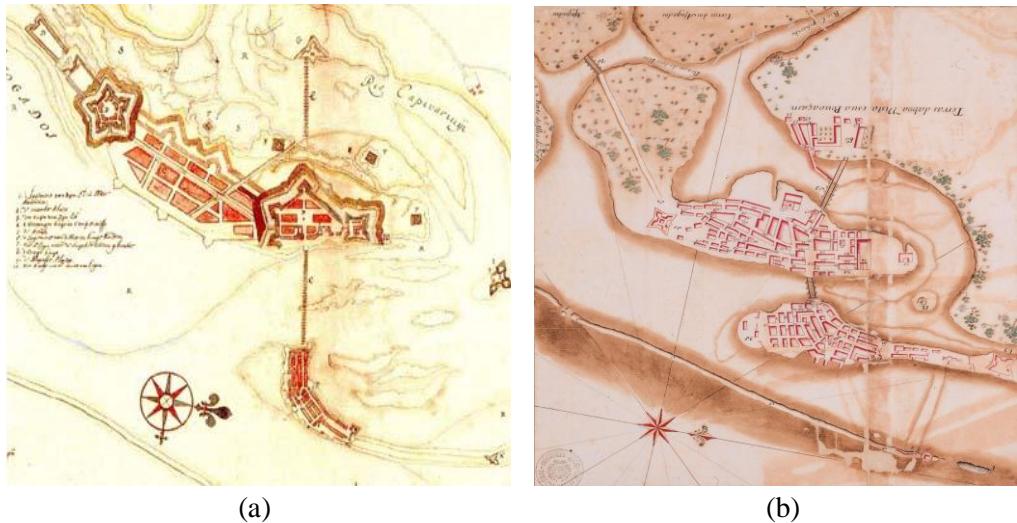


Figura 26 - (a) O Recife em 1639, Plano de Pieter Post, urbanismo holandês no Recife; Goulart, Nestor, 2000: (b) Vila do Recife, século XVIII. Fontes - MENEZES, José Luiz Mota, 2000:

Nas imediações da Igreja de Nossa Senhora da Penha, precisamente por trás do muro do edifício, havia, em 1756, na Praia dos Coqueiros, uma rua denominada Rua do Fagundes. Em seguida a esse arruamento foi construída a Igreja de Santa Rita de Cássia⁷² em fins do século XVIII, onde começou a formação de um novo arruamento, mantendo a mesma largura e diretriz da antiga Rua do Fagundes. Essa importante rua de peregrinação religiosa, antes da construção da igreja, partia do Pátio da Penha (Praça do Mercado de São José) e chegava até o ponto por onde, transversalmente, passava a Rua Nogueira. Da reunião do antigo arruamento da Rua do Fagundes com o Pátio de Santa Rita constituiu-se o arruamento denominado Rua de Santa Rita que correspondeu a dois trechos: o antigo do Fagundes, trecho mais continental e a Rua da Praia da Ribeira que corria pelo litoral.

A partir de então a configuração urbana do Recife se transformou, em virtude da construção desses importantes templos definidores de novos eixos, que nortearam a formação da vila do Recife e suas principais freguesias durante os setecentos. A povoação da Boa Vista, além dos pequenos povoados e arraiais ainda em formação, recebeu o impulso do crescimento característico da Freguesia de Santo Antônio que se intitulava de Vila.

⁷² Surgiu das desavenças entre a Irmandade de Santa Rita (criada na Igreja do Terço) e os patrocinadores da Igreja do Terço.

A constituição da vila surgia com a tradição dos percursos religiosos e civis das festas, vinculada às construções dos templos na função e serventia do velho traçado das trincheiras e dos baluartes. As festas davam sentido ao que estava sendo erguido, definindo marcos para as igrejas. A vila se levantava, sendo sagrada pelas peregrinações festivas sobre o transfigurado tecido holandês, surgindo então à impressão de um novo traçado.

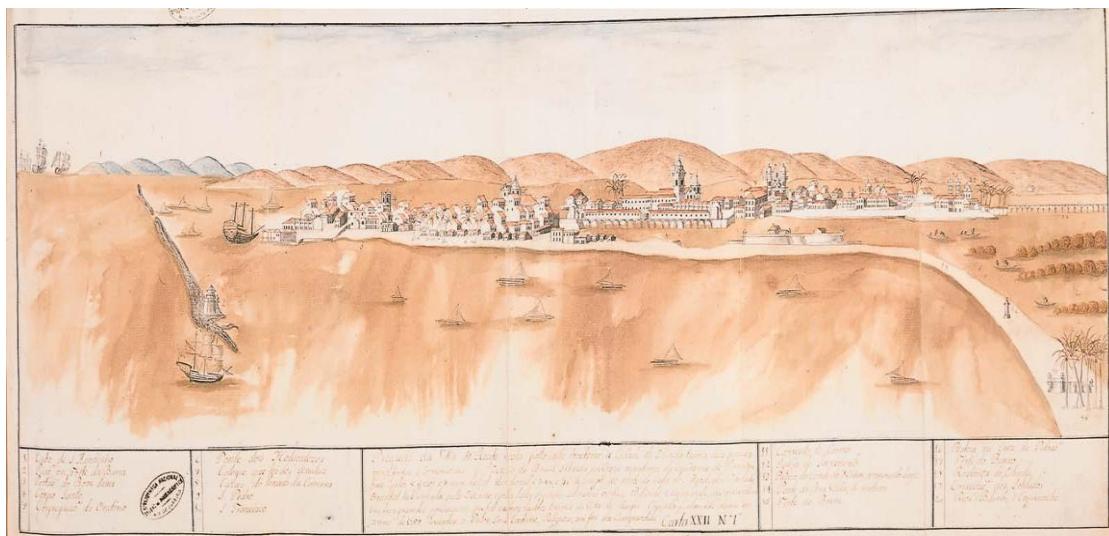


Figura 27 - Vila do Recife em 1759.

Fonte: Reis Filho, 2000.

O Arraial do Tijuco, diferente da velha península do Recife, teve uma administração independente até 1729, como foi relatado anteriormente. O forte fluxo de paulistas na região influenciou a arquitetura das casas e a fixação dos percursos, que contribuíram na constituição do frágil traçado urbano. Os primeiros povoadores abriram caminhos ou estradas, que configuraram as primeiras vias como a Rua do Burgalhau. As estradas ou caminhos abertos pelos exploradores participaram desde cedo da formação dos núcleos urbanos mineiros. A importância, contudo, desses elementos para os primeiros processos construtivos do arraial não foi maior que a presença do terreiro e casas à volta, como destaca Benedito Toledo (1983). Isto porque o núcleo do Tijuco, como os demais arraiais mineiros, nasceu das expectativas geradas pela possibilidade de encontrar jazidas e não fixar uma morada. Portanto, as primeiras povoações que se estabeleceram foram marcadas pelas ações dos desbravadores itinerantes e errantes. Esses não foram capazes de contribuir para constituição de um traçado definitivo para os primeiros arraiais, que eram “móveis”, como constatou Antonil.

O caráter social de uma ocupação consolidada, que efetivamente contribuiu para a formação do traçado principal do Tijuco, surgiu a partir das primeiras décadas do século XVIII. Não havendo, porém, outro tecido urbano formado como no Recife, a povoação foi buscando sua forma urbana à medida que seus principais templos foram sendo erguidos, gerando novos lugares. O traçado central do arraial aos poucos foi sendo definido em torno do adro da Igreja Matriz de Santo Antônio. O adro, também chamado de praça, tinha forma quadrangular e apresentava edificações em seu entorno, o que determinou as ruas. Essas vias foram sendo marcadas pelo caráter social de sua ocupação – a Rua Direita apresentava uma composição social diferente das pequenas ruas e becos, que surgiam ocupados por uma população negra e mestiça. Não havia muitas praças e grandes prédios públicos, tornando os largos e adros, além das igrejas, não só lugares de vivência dos ritos festivos, mas também pontos marcantes do traçado urbano.

As primeiras igrejas foram erguidas juntamente com as marcas sociais e místicas das festas públicas. As ruas como a do Rosário, antes da construção da igreja, era um dos passos da encenação da paixão de Cristo - martírios - portanto, um possível lugar de peregrinação dos negros devotos.

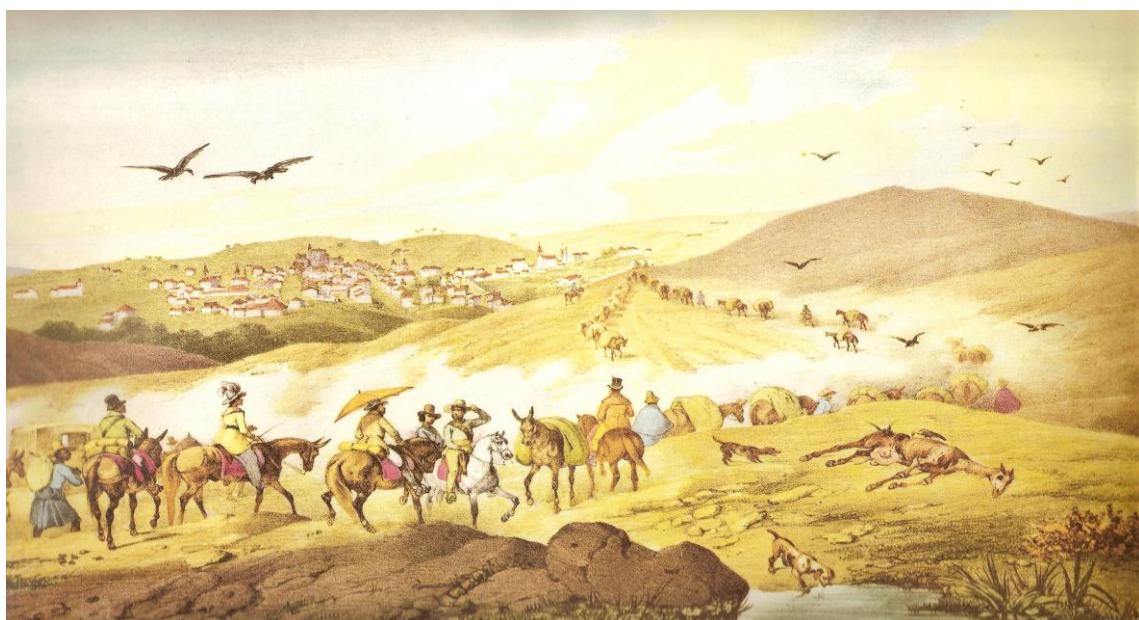


Figura 28 - Caravana indo para o Arraial do Tijuco, primeira metade do século XIX. Litografia publicada em Paris, 1835.

Fonte: Rugendas, 1998

Entre os anos de 1720 e 1750 ocorreu o alargamento das vias e largos, determinando trechos mais abertos. Durante este período o arraial do Tijuco foi feito centro administrativo do Distrito Diamantino (1734), sendo seus limites primitivos alargados para incluir regiões vizinhas onde tinham sido descobertos diamantes (BOXER, 2000, p.230). Esta política territorial aumentava o controle sobre outros arraiais e traduzia a urbanidade de um mundo que, além de essencialmente religioso, era ao mesmo tempo fundamentalmente político.

Esse mundo teológico-político que se evidenciava, fez o homem do século XVIII alargar antigas vias que anteriormente marcaram a vivência e construção dos primeiros mineradores. Os novos templos proporcionaram vias mais abertas, que serviam para a passagem das festas públicas, adquirindo uma função teológica e política. A sagrada e o controle político do chão constituíram uma nova trama urbana.

O caráter social marcado pelo ritual das festas públicas, além do controle político, resultou numa configuração que pode ser demonstrada num importante ofício de 15 de fevereiro de 1775. O ofício do Intendente Geral dos Diamantes João da Rocha D. e Mendonça para o Secretário de Estado da Marinha e Domínios Ultramarinos traça um mapa demonstrativo de todos os habitantes da demarcação Diamantina, incluindo o Arraial do Tijuco. Todas as ruas do Tijuco estão colocadas no documento juntamente com seus respectivos moradores, suas ocupações sociais e sua etnia, o que denota uma história social urbana. É possível traçar um quadro geral, baseado na documentação, em que se possa ter uma visão social e também étnica dos moradores de cada rua:

CARATER SOCIAL DA CONFIGURAÇÃO URBANA DO ARRAIAL DO TIJUCO, SÉCULO XVIII	
*RUA DIREITA	38 pessoas, maioria de casas próprias, onde está concentrada a população branca que trabalha em serviços da burocracia colonial, poucos comerciantes e mineiros. Presença diminuta de pretos forros, crioulos e pardos.
RUA DA OPERA	Oito pessoas entre brancos comerciantes, pretos, crioulos e pardos. Equilíbrio entre casas próprias e alugadas.
*RUA DE LUIS GOMES	11 pessoas, sendo a maioria branca, religiosos e um medico. Alguns poucos pretos forros, crioulos e pardos. Em geral casas próprias.

*RUA DE JULIÃO ANTÔNIO	19 pessoas, sendo a maioria de pretos e crioulos, alguns pardos e mineiros em casas alugadas e poucas próprias.
*RUA DO PADRE MANUEL DA COSTA	25 pessoas, sendo a maioria de pretos e crioulos, além de poucos pardos. Em geral casas alugadas.
*RUA DA QUITANDA	25 pessoas, sendo maioria de brancos comerciantes, alguns pardos, crioulos e pretos com a mesma atividade. Em geral casas alugadas para comércio
*RUA DA INTENDENCIA	Seis pessoas, maioria caixeiros viajantes brancos e pardos. Em Geral casas próprias.
*RUA DAS VENDAS	11 moradores, maioria brancos com casas alugadas.
*RUA DO BONFIM	27 moradores, maioria brancos, com número maior de pardos em relação a negros e crioulos. Em geral casas próprias, mas um número grande de alugadas.
*RUA DO PADRE BARTOLOMEU	23 pessoas, maioria de brancos, alguns pardos e pretos. Equilíbrio entre o número de casas próprias e alugadas
*RUA DO CONTRATO	17 pessoas, maioria brancos, alguns pardos e pretos. Em geral casas alugadas, mas uma quantidade expressiva de próprias.
RUA DA LHUGÔNA	Sete pessoas, sendo maioria de brancos com número equilibrado de pardos e um crioulo.
*RUA DO ROZARIO	30 pessoas, sendo maioria de pardos e pretos, além de crioulos. Há também a presença de poucos brancos burocratas e trabalhadores de ofícios. Em geral casas alugadas.
*RUA DA CAVALHADA VELHA	15 pessoas, sendo maioria de pretos e pardos, alguns crioulos e brancos. Em geral casas alugadas.
*RUA DO AMPARO	30 pessoas, maioria pardos e pretos, poucos brancos. Em geral casas alugadas.
RUA DA CAVALHADA NOVA	Seis pessoas, sendo todos brancos e apenas um preto. Metade das casas é própria e a outra metade é alugada.
*BÊCO DA MANDIOCA	17 pessoas, quase todos pretos, poucos crioulos, pardos e brancos. Em geral casas alugadas.
*BÊCO DE CUSTODIO BARBOZA	14 pessoas, maioria brancos, poucos pretos. Em geral casas alugadas para serviços
BÊCO DA CADEIA	Cinco pessoas, todas pretas. Em geral casas alugadas.
BÊCO DA QUITANDA	Cinco pessoas, todas pretas e pardas em casas alugadas para morada e alguns serviços.
BÊCO DO PADRE JOZÉ GUEDES	Nove pessoas entre pardos, pretos, alguns crioulos e poucos brancos. Quase todas as casas alugadas.
*RUA DO BURGALHÃO (a mais antiga)	32 pessoas equilibradas entre pardos, pretos, crioulos e brancos. Equilíbrio entre casas próprias e alugadas.

BÊCO DE GOMES DO IQUINO	Sete todos pretos vivendo em casas alugadas.
BÊCO DA INTENDÊNCIA	Três todos pretos vivendo em casas alugadas.
*CAMPO	23 pessoas entre brancos e pardos, alguns crioulos e pretos. Equilíbrio entre casas próprias e alugadas.
*MACÁU	96 pessoas equilibradas entre pardos, pretos, brancos e crioulos. Equilíbrio entre casas próprias e alugadas
ARRAIAL DE BAIXO	10 pessoas, sendo a maioria branca, um só preto e um crioulo, todas as casas próprias.

Quadro 2 - Caráter Social do Arraial do Tijuco no século XVIII

Fonte – (AHU_ACL_Cx. 108, DOC. 9).

*Principais vias de passagem das procissões

A partir do traçado social que se configurou é possível marcar as principais vias de ligação onde se articulavam os percursos das procissões, já que a documentação de Minas pouco retrata as festas. As ruas principais eram aquelas de maior prestígio social, e tinham maior número de gente. A rua negra do Rosário era também considerada importante, pois os bens e toda riqueza da igreja “são administrados por brancos” como destaca o viajante francês Saint-Hilaire (2004: 28). Júnia Furtado (2003) acrescenta que o fato atrativo da participação dos brancos na administração da irmandade,

[...] não era o elo de identificação que os atraíam, e sim o prestígio que os agraciados com essa honra adquiriam. Pessoas importantes na comunidade eram convidadas a ocupar cargos de direção, porque, acreditava-se, assim as irmandades estariam protegidas, pois os irmãos mais poderosos emprestavam dinheiro para a realização de obras e festividades (FURTADO, 2003, p. 174).

Os empréstimos de dinheiro dos irmãos brancos mais poderosos provavelmente refletiam no grande número de casas alugadas e da dependência dessa população negra e parda em relação aos brancos. As populações negra, parda e crioula que se aglomeravam nas redondezas da igreja eram devotas do catolicismo, pois a religiosidade era uma forma de alcançar a urbanidade. Essa urbanidade também se expressava pela tolerância das autoridades religiosas e reais, proporcionando subterfúgios para a população mestiça vivenciar seus ritos de maneira própria.

A religião católica do povo devoto desde cedo fora impressa nas ruas mais populares, como as do Rosário e Amparo, reunindo grande parte da população negra, parda e crioula, além de reunir os olhares e a participação da população branca por meio dos percursos das procissões. A historiadora Célia Maia Borges (2005) registra o diário de

Helena Morley uma menina de quatorze anos que vivera no Tijuco em fins do século XIX, quando a localidade já tinha o nome de Diamantina. A menina branca gostava de vê nas ruas os eventos festivos do levantamento dos mastros pelos negros e pardos das igrejas do Rosário e das Mercês: “Levantamento de mastros em Diamantina é uma das melhores festas [...] Mas dos mastros do Rosário e das Mercês, gosto ainda mais” (BORGES, 2005, p. 192).

As ruas de maior número de moradores – aquelas de prestígio social, como a Rua Direita, e as mais velhas e tradicionais, como a do Burgalháu e a do Rosário – eram, provavelmente, locais que se interligavam na passagem das procissões.



(a)



(b)

Figura 29 - (a) casario da Rua Direita, 2005; (b) Pátio da Igreja do Rosário dos Pretos, 2005.
Fonte: Arquivo Pessoal - Acervo Urbano do Arraial do Tijuco.

Os becos também faziam parte do circuito, principalmente, os mais populosos, como o Beco do Motta, também denominado de Beco das Prostitutas e o Beco da Tecla.



(a)



(b)

Figura 30 - (a) Beco do Motta ou das Prostitutas, 2005; (b) Beco da Tecla, 2005.
Fonte - Arquivo Pessoal - Acervo Urbano do Arraial do Tijuco.

As ruas mais antigas tinham uma população mestiça já de grande número e um equilíbrio étnico entre brancos, pardos, pretos e crioulos. O Tijuco crescia nesta época com um forte traço mestiço impresso na configuração social de suas ruas.

Tanto o Tijuco como o Recife, apesar de suas diferenças particulares na formação de seu tecido urbano durante o século XVIII, definiram seus traçados em meio aos desejos e expectativas da urbanidade propagada por meio dos ritos festivos. Ritos estes que davam sentido as principais construções que iam sendo erguidas. As igrejas principais das vilas e arraiais do Brasil colonial, possivelmente, foram fincadas no chão já sagrado percorrido pela fé dos fiéis, como aconteceu com os mineiros e tropeiros (comerciantes) do Tijuco, além dos mascastes do Recife.

3.2 Conclusão

As festas públicas no Brasil colonial significaram a propagação da urbanidade. Esses ritos, antes de tudo tinham um caráter eminentemente público. Porém, a palavra público toma um sentido próprio da época, relacionando-se a festas religiosas e reais ou a festas

de entretenimento da população. Isso porque as festas significavam passagem e repetição. A repetição significava o modelo, a norma, a urbanidade que deveria ser seguida; a passagem consistia na duração, ou seja, no tempo percorrido pelo evento. A importância das festas públicas ia desde a sagradação do território das freguesias até a formação do homem do século XVIII. Por meio das festas, a urbanidade era assimilada e transformada pelo comportamento próprio do homem da colônia que incorporava não tão passivamente sua condição de cristão e de vassalo do Rei. As diversas expressões da urbanidade se encontravam acima da sociedade escravista, pois ela fazia parte da normatização da colônia, envolvendo todos os grupos sociais. Embora houvesse distinções claras entre os papéis que cada membro desempenhava na sociedade escravocrata, a urbanidade atingia a todos e era transmitida pelas festas como uma forma de se fazer presente naquele mundo.

CONCLUSÃO – OS MODOS DA URBANIDADE

Este capítulo mostra os vínculos que se estabeleceram entre os modos de urbanidade através da fundação das freguesias, das disputas político-jurídicas, da legislação e da propagação da urbanidade por meio das festas públicas. Estas que eram a interlocução das autoridades locais, metropolitana e da Igreja com a população. Os modos de expressão da urbanidade vivenciados e experimentados pelo homem do século XVIII mostram *o mundo-circundante* nos arredores e dentro das freguesias. A freguesia, que ao longo da narrativa se mostra como um território indefinido, torna-se de fato um modelo político-jurídico voltado para a normatização do homem.

Os modos da urbanidade

Os modos da urbanidade se revelam na documentação como territorial, político-jurídica, religiosa e social. Esses modos não são estanques, eles se misturam, pois há acontecimentos que estão associados a mais de um modo de urbanidade. A urbanidade territorial se expressou pelo controle das autoridades locais, poder metropolitano e da Igreja em relação às populações itinerantes, que buscavam a riqueza das pedras preciosas ao longo dos caminhos dos sertões. O domínio da população se manifestou pelo empenho da fixação das freguesias ao longo das roças, das engenhocas e das fazendas. Esses elementos construtivos estabeleciam os pedágios reais ao longo dos caminhos, promovendo também a comunicação entre o litoral e o norte mineiro. Mas, foram as fundações das freguesias que estimularam o crescimento dos arraiais e dos povoados, que mais tarde se firmaram em vilas e depois cidades ou sedes de Bispados.

A riqueza das pedras proporcionava a criação das freguesias, mas não a manutenção das mesmas, pois tal riqueza não se fixava numa determinada localidade, mas circulava nas mãos dos negociantes de várias regiões do Brasil colônia. Assim, a exploração aurífera e diamantífera da região das Minas Gerais também gerou um outro movimento ao criar um poder paralelo. Esse poder expressava a força do negócio clandestino protagonizado por mineiros, roceiros, fazendeiros, senhores de engenhos e, principalmente, os mascates nos caminhos que se irrompiam pelo sertão. A figura do mascate ou tratante foi bastante comum em arraiais como o Tijuco, local bastante freqüentado pelos

comerciantes do Recife. Muitos desses comerciantes eram enquadrados como contrabandistas e por isso hostilizados pelos poderes locais e pelo poder metropolitano. O enquadramento identificava os viandantes, portanto, uma forma de combater o negócio pelos caminhos dos sertões.

Esses caminhos articulavam os nebulosos limites das freguesias entre o litoral e o norte mineiro, em um movimento acêntrico que configurava o crescimento e a expansão dos assentamentos urbanos da época. Esse caráter acêntrico tendia a fragilizar a estrutura urbana criada pela metrópole. Contudo, essa dispersão do fenômeno urbano era contida pelo movimento contrário caracterizado pela urbanidade territorial, imposta pelos poderes locais, metropolitano e religioso para a normatização da colônia. Nesse sentido, as freguesias que se formavam já se possuíam, no momento de sua constituição, características que não ajudavam na sua manutenção⁷³, por essa razão o controle territorial se fazia necessário. As historiadoras Mello (2004) e Furtado (1999) descrevem características dessa autodestruição ao apontar que muitos assentamentos do litoral encontravam-se a beira do abandono em razão do deslocamento das pessoas para as Minas a procura de novas jazidas. O crescimento do negócio pelos caminhos dos sertões agravou essa situação e exigiram ações rigorosas da Coroa no intuito de promover a centralização urbana da colônia.

A formação das freguesias, então, tendia, por um lado, à centralização, pois possuíam uma dependência política e religiosa; mas, por outro lado, tendia a desagregação, por estarem ligadas e religadas entre si por uma abundante rede desgovernada de rotas ou caminhos terrestres. A estrutura dos assentamentos urbanos do Brasil colonial era, portanto, um sistema composto de elementos pontuais e dependentes, inseridos numa rica rede circulatória marcada pelos caminhos do sertão.

A riqueza do ouro gerou caminhos que proporcionaram a extensão do gado por grande parte do sertão e o crescimento do mercado consumidor interno por meio do estreito comércio com o litoral. Assim, a Igreja e a burocracia real se digladiavam para garantir, por meio das nebulosas marcas jurídicas dos territórios das freguesias ainda em

⁷³ Muitos historiadores como Charles Boxer (1962) e Nestor Goulart (1961) apontam que foi no século XVIII que as cidades no Brasil colonial protagonizaram sua formação característica ou própria, pois uma categoria urbana de burocratas e comerciantes começavam a emergir na sociedade escravista.

expansão, o controle da riqueza do comércio que circulava no sertão. As freguesias que se expandiam e se multiplicavam nos velhos assentamentos urbanos, como também nos novos que se formavam na região das minas, tendiam para abertura em direção ao interior do Brasil colônia. Mas, pareciam ao mesmo tempo desagregar-se através da prática do comércio clandestino e pelas tensões geradas entre a Igreja e a Administração local e o poder metropolitano.

As freguesias que se expandiam no litoral e se formavam no norte mineiro foram geradas pelos modos possíveis da urbanidade, que se exprimiram na superação de impasses e fragilidades, como se deu na Vila do Recife e no Arraial do Tijuco durante os setecentos. Esse período marcante da história do Brasil colonial caracterizou o crescimento de uma estrutura urbana particular, gerada pela cobiça do poder metropolitano e da instituição da Igreja. Essa estrutura criava uma dependência político-jurídica não muito rígida entre os assentamentos urbanos.

A dependência entre os assentamentos urbanos expressava a falta de clareza no fornecimento ou manutenção de um título pelo poder metropolitano. O título de cidade, por exemplo, muitas vezes não correspondia à expressão econômica de determinada localidade. A cidade mineira de Mariana era sede de uma circunscrição judiciária, onde obtinha a extensão de seu termo por diversos arraiais e vilas, pois era cabeça de paróquia e era ainda sede do Bispado mineiro. O viajante francês Saint-Hilaire (2000, p. 81) afirma que tais poderes, justificados pelo título de cidade a Mariana, era o que “unicamente” impedia “a localidade de cair em decadência”.

Saint-Hilaire mostra que não era o título urbano que justificava o caráter cosmopolita de uma localidade, mas a imposição ou reivindicação do urbano. O que se aproxima do que está definido neste trabalho por uma urbanidade político-jurídica. Todavia, essa imposição ou reivindicação estava justificada no número de freguesias, o que realmente dava poder e distinção a essas localidades, pois eram as instituições de controle social da população.

Durante todo período colonial, as freguesias foram lugares de tensões entre os poderes real e eclesiástico, sendo a base que fundamentava as vinculações de dependência que alimentavam a estrutura urbana da colônia. Entretanto, a freguesia tinha também um

caráter desagregador, que se configurava em suas nebulosas fronteiras. Não havia limites para uma circunscrição paroquial, tanto podia ser definida no perímetro impreciso de uma vila ou cidade, como se estender a localidades mais distantes.

A circunscrição indefinida de uma paróquia, muitas vezes aglutinando várias localidades, determinava o que a documentação do Arquivo Histórico Ultramarino revelou como “lugares públicos”, constituídos pela presença da Igreja Matriz. Essa igreja era definida como um lugar que gerava outros lugares e reunia de forma integradora, outros artefatos urbanos: casarios, pontes, um edifício importante e etc. Assim, a constituição de uma freguesia tem seu sentido nos lugares públicos, principalmente, a Igreja Matriz (considerada um lugar).

Os lugares abarcados pela freguesia proporcionavam às povoações a se expandirem em direção aos mal traçados povoados e arraiais próximos. No Recife, isso era visto pelo crescimento em direção ao Povoado da Boa Vista (oeste) e em direção às terras dos Afogados (sul). Em Minas Gerais, esse crescimento era a abertura para a expansão da vila e a comunicação com os caminhos dos sertões em direção ao norte mineiro, onde inúmeras vilas e arraiais se constituíam, e expandiam seus termos e extensões, por meio do território impreciso das freguesias. O número maior de freguesias numa localidade significava diminuição dos laços de dependência com outras cidades ou vilas, diminuindo também a distância dos favores e benefícios da vassalagem real.

A quebra dos laços de dependência entre os assentamentos urbanos movia povoados e arraiais, especialmente o Recife e o Tijuco que, logo nas primeiras décadas, reivindicaram pela urbanidade político-jurídica, almejando a condição de vila. A busca por essa urbanidade no Recife foi marcada pelas ações dos comerciantes - chamados de mascates - e dos governadores que eram grandes protagonistas de redes comerciais. Eles se empenharam e reivindicaram a Coroa portuguesa a referida condição, o que logo foi atendido. O povoado deixava, então, de estar subordinado à jurisdição da cidade de Olinda. No entanto, essa aprovação não foi aceita pelas autoridades locais de Olinda, gerando tensões que culminaram na guerra dos mascates. Assim, esse conflito foi gerado pela busca da urbanidade político-jurídica e caracterizado pela rivalidade entre mercadores (Recife) e açucarocracia (Olinda).

Olinda - representada principalmente pelos interesses de sua Câmara Municipal, de sua Diocese e de algumas ordens regulares. O Recife – representado principalmente pelos governadores da capitania e comerciantes. Assim, tendo por objetivo diminuir os conflitos entre as administrações provincial (governadores) e local (câmara de Olinda), a Diocese de Olinda e comerciantes do Recife, o poder metropolitano apoiou, sem reservas, o título reivindicado pelo povoado. Com o advento do título de vila ao Recife restou ao Bispado e aos grupos conservadores de Olinda concentrar suas forças para evitar a criação de mais uma paróquia no Recife. Durante todo o século XVIII, as contendas se acirraram, pois a conquista paroquial constituía mais independência religiosa dos párocos do Recife em relação à Diocese. Para a burocracia do Recife, a conquista de outra paróquia colada resultava, além da liberdade de decisões, maiores benefícios oriundos da metrópole portuguesa, o que só aconteceu em fins dos setecentos.

Assim como os do Recife, os poderes locais do Tijuco também contestaram, logo nas primeiras décadas, a autoridade da Vila do Príncipe sobre suas decisões jurídicas e religiosas. No entanto, as possibilidades históricas da época permitiram que apenas o Recife concretizasse seu anseio pelo título de vila e conquistasse a divisão paroquial. Contudo, as ações locais da burocracia e da igreja no tijuco não foram tímidas e muitas vezes resultaram em desobediência às autoridades metropolitanas, em relação à estrutura urbana de dependência montada. Nos arredores do Tijuco havia também pequenos arraiais que funcionavam como rede de apoio para os destacamentos militares tijuquenses, como foi o Arraial do Milho Verde. Havia na região das Minas Gerais, como em todo território do Brasil colônia, um intrincado laço de dependência protegido pelo poder metropolitano para o controle da população. Aos poucos se diluíam os laços de dependência entre os assentamentos e as freguesias, que foram se multiplicando nos novos arraiais ou se expandindo em velhos assentamentos do litoral.

A conquista da urbanidade político-jurídica no Recife e no Tijuco estava ligada também à concessão da urbanidade religiosa. A urbanidade religiosa se concentrava fundamentalmente na educação e na vigilância do comportamento do homem da colônia. Contudo, a urbanidade religiosa se expressava pela reivindicação da criação da Igreja Matriz, pelo direito de fixação das ordens regulares e seculares e pelo direito de propagar as festas, os sacramentos e os “esmolamentos” religiosos em seus domínios

jurídicos. Essa urbanidade acabava por contribuir com as conquistas político-jurídicas, principalmente com a criação de paróquias, como se revelou no Recife. Apesar da conquista do título de vila, o Recife continuou, durante todo o século XVIII, lutando pela urbanidade religiosa. Essa luta envolveu a construção da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Santo Antônio, no intuito de se desprender das obrigações das festas e dos sacramentos religiosos ditados pela Santa Sé de Olinda. No entanto, a desejada matriz exigia a fragmentação da única freguesia de São Pedro Gonçalves, o que não era bem visto pelo Bispado de Olinda. A fragmentação da freguesia significava mais custos para a Coroa Portuguesa que teria que pagar côngruas para mais uma “igreja colada” e enviar benefícios. Mas, transformar o Recife em vila constituía um ganho direto para a coroa portuguesa, pois aumentar o número de freguesias diminuía o poder religioso da Diocese de Olinda e arrefecia as forças contrárias à monarquia.

A urbanidade religiosa, reclamada pelos párocos da freguesia do Recife e pelos comerciantes portugueses, tinha relação com o comércio e o usufruto de seus ganhos. Os ganhos do comércio alimentavam os pagamentos pelos fregueses dos sacramentos ou “emolumentos” a peso de ouro. O comércio do litoral se expandiu para muitas paróquias mineiras, que também realizavam a mesma prática. Por essa razão, as paróquias foram mais retraídas, principalmente em localidades de extração de pedras preciosas, como o Tijuco. Isso se dava porque havia a vigilância da burocracia real sobre essas localidades, impedindo a multiplicação de freguesias, com a finalidade de evitar o aumento do poder dos seculares (párocos) sobre um arraial ou uma vila.

O menor número de paróquias na região mineira aumentava a relação de dependência entre os assentamentos, acirrando as tensões entre os poderes locais da colônia. O Arraial do Tijuco, capital do Distrito dos Diamantes, possuía apenas uma paróquia colada, a de Santo Antônio. Seu pároco recebia côngrua da Paróquia de Vila do Príncipe, o que aumentou as tensões religiosas entre os dois assentamentos urbanos, pois a posse da paróquia refletia-se no controle de muitas atribuições burocráticas e religiosas.

A paróquia era a jurisdição política responsável pelos recenseamentos dos fregueses, sendo o pároco responsável pelas funções burocráticas reais e pela administração dos

sacramentos religiosos. Era por meio das leis reais e eclesiásticas que a paróquia contribuía para o controle social das populações das freguesias, ao enquadrar os facínoras, os tratantes e outros, no sentido de normatizar a colônia. Assim, a urbanidade social se expressava na contagem dessa população e na classificação da gente que trafegava os caminhos do sertão.

As condutas sociais impostas aos fregueses eram ditadas pela igreja por meio das orientações religiosas. Contudo, havia uma nítida separação social no tratamento dessas populações desprovidas de urbanidade, vagabundos e vadios eram identificados e punidos, enquanto os desviados e os escravos eram educados conforme os preceitos da urbanidade religiosa. As autoridades locais também eram incluídas nesse projeto social de normatização, por meio das orientações contidas nas ordenações reais e nas legislações eclesiásticas: bigamia, falsificações, roubos, adultério, sodomia, rapto e até mexericos.

O comportamento religioso nas celebrações das missas incluía a participação de todos os segmentos sociais. As entrada e saída das missas seguiam também as normas sociais. As autoridades também tinham um lugar especial nos assentos das cerimônias, como também nas alas das festas públicas. Todas as formas de regras sociais tinham como modelo a igreja. Essa vigilância social exercida na vida dos fregueses evidenciava o papel exercido pelos párocos junto ao poder real, com a intenção de fazer valer o projeto de normatização.

A urbanidade social também atuou na identificação da gente dos sertões: os “tratantes”, também denominados de “mascates”, os “peregrinos”, os “caminhantes” e os “officiaes”, além dos mestiços pobres e forros. Esse povo, que circulava nos caminhos do interior, vinha de todas as partes do Brasil colônia em direção as freguesias mineiras e costumavam descaminhar as riquezas. As freguesias localizadas ao longo dos sertões determinavam, sob forma de listas nominativas, o número oficial desses grupos sociais. Elas também prestavam um prévio julgamento daqueles segmentos sociais – forros, mestiços pobres, incluindo também os mascates - por meio da referência legal aos “malfeidores”, “hereges e apostatam”, “alcoviteiros”, “daninhos”, “turbulentos” e “facinorosos”. Esses julgamentos prévios divulgados pelas legislações real e religiosa revelam o caráter do que era impróprio da urbanidade social para os homens da colônia.

Mas, nada foi tão eficaz para o cumprimento dos preceitos da urbanidade social e os demais modos da urbanidade como a propagação das festas.

As festas se tornaram o principal canal de propagação dos modos da urbanidade em meio ao povo da colônia. Era na rigorosa separação das alas e na propagação dos ritos festivos que a população das freguesias se encontrava e se reconhecia nos papéis sociais marcados por normas da urbanidade, como as devoções à cristandade e ao rei. É na passagem das festividades reais, religiosas, extraordinárias e fúnebres que surge o significado, para esta população, da palavra “público”; e é na repetição dos ritos, que surgem os modos de expressão da urbanidade. A idéia de passagem parecia transformar o impreciso território da freguesia em lugares pontuais, como a igreja, considerada na época “lugar público”, assim como as praças e as ruas. Esses lugares pontuais eram passagens das procissões festivas, donde se conclui que foi o religioso que deu sentido ao público e não o contrário, como deixa transparecer Marx (2003) em sua obra “Nossa Chão: do sagrado ao profano”. Já a repetição do rito significava o estabelecimento dos modos da urbanidade para serem aplicados e impostos à população da colônia. A documentação do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) destaca a expressão “festas públicas” para qualquer festividade que passe ou se repita em lugares públicos. Portanto, “festas públicas” é a expressão mais adequada para os eventos que passavam e se repetiam pelas freguesias das vilas e arraiais do século XVIII.

A passagem e a repetição são características da festa pública, principalmente a religiosa, que servia de modelo para as demais. A documentação ao tratar do “teatro público” como “festas” ou “procissões” mostra que as festividades da igreja eram o modelo a ser seguido. Modelo este que se propagava tanto sob forma de procissão, quanto no comportamento dos grupos sociais no ato ritualístico. A procissão, marcada por uma série de pessoas que seguem umas atrás das outras como uma marcha adiante, caracterizava todas as festas do século XVIII. A forma de comportamento no ritual da festa, além da distribuição das autoridades, das pessoas de posses e dos escravos, todos em alas festivas, constituíam modos que a Igreja encontrara para catequizar a população e destacar o papel social que cada um exercia naquela sociedade.

As festas significavam também a conquista das urbanidades territorial, político-jurídica, social e religiosa, pois a quantidade de festividades sinalizava a fundação de paróquias,

a importância de uma povoação e a independência de sua paróquia principal em relação a outras. Quanto mais festas eram realizadas, mais laços de dependência sobre as freguesias eram rompidos. A festa também tinha relação com a própria expansão das freguesias, como foi o caso do Recife, e o do Tijuco com as procissões e peregrinações de fiéis marcando pontos construtivos por meio de pequenos nichos, que mais tarde comportariam as igrejas.

As igrejas, principalmente as coladas, eram os sinais das urbanidades político-jurídica e religiosa, pois a presença dessas edificações significava a possibilidade de realizar festas religiosas, reais ou extraordinárias, conforme os modos da urbanidade. Esses edifícios religiosos também abriram passagem para festas fúnebres, pois esses templos eram os próprios destinos da morte, da finitude humana, servindo de acolhimento aos mortos. As festas fúnebres seguiam o mesmo modelo das outras festividades. Quanto mais rico era o morto, mais pomposa era a procissão em sua homenagem, passando por diversas ruas das freguesias e propagando a urbanidade de morrer.

A conquista dos modos da urbanidade pelos poderes locais foi um acontecimento gradual, mas de grande impacto para formação dos assentamentos urbanos e do homem do século XVIII, ambos inseparáveis nessa interpretação do urbano.

REFERÊNCIAS E FONTES DOCUMENTAIS CONSULTADAS

ABREU, J. Capistrano de Abreu. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

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

ANDRADE, Manuel Correia de. **A terra e o homem no nordeste**. 3. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1973.

ALMEIDA, Marcos Antônio de. A paróquia no Portugal medieval: um esboço histórico do século XII ao século XVI. In LONDOÑO-TORRES, Fernando (org). **A paróquia e comunidade no Brasil**: perspectiva histórica. São Paulo: PAULUS, 1997.

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

BOXER, Charles R. **A idade do ouro no Brasil**: dores do crescimento de uma sociedade colonial. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1962.

BRANDÃO, Carlos Antônio Leite. **As cidades da cidade**. A natureza da cidade e a natureza humana. In: Brandão, Carlos Antônio Leite (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p.55-79.

CENTURIÃO, Luiz Ricardo Michaelsen. **A cidade colonial no Brasil**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

DI GIORGI, Flavio. Os caminhos do desejo. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O Desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.125-142.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**, vol 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

_____. **O processo civilizador**, vol 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**: formação do patronato político brasileiro. Porto Alegre: Editora Globo, 1958. 2v.

FLECHOR, Helena Ochi. **Abreviaturas**: manuscritos dos séculos XVI ao XIX. 2. edição. São Paulo: Editora UNESP. Secretaria do Estado da Cultura, Arquivo do Estado de São Paulo, 1991.

FEBVRE, Lucien. **O Reno**: história, mitos e realidades. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

FRIDMAN, Fania. Freguesias do Rio de Janeiro ao final do século XVIII. In PONTUAL, Virgínia (org.). **Cidade, território e Urbanismo**. Olinda: CECI, 2009.

GUEDES, João Alfredo Libânio. **História Administrativa do Brasil**: da restauração a D. João V. Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público, V.1, 1984; V.2, 1986.

HANSEN, João Adolfo; PÉCORA, Alcir. Poesia Seiscentista. “**Fênix renascida**” e “**Postilhão de Apolo**”, XVIII. São Paulo: Hedra, 2002.

LONDONÓ-TORRES, Fernando (org). **A paróquia e comunidade no Brasil**: perspectiva histórica. São Paulo: PAULUS, 1997.

MARX, Murillo. **Nosso Chão**: do sagrado ao profano. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

PRADO, Júnio Caio. **História econômica do Brasil**. 11. edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1969.

PRIORE, Mary Del. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

PULS, Mauricio. **Arquitetura e filosofia**. São Paulo: ANNABLUME editora, 2006.

REIS Filho, Nestor Goulart. **Contribuição ao estudo da evolução urbana no Brasil: 1500-1720**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1961.

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.

BIBLIOGRAFIA REFERENTE AO RECIFE DO SÉCULO XVIII

ARAÚJO, Rita de Cássia B. de. Carnaval do Recife: a alegria guerreira. **Estudos Avançados**. São Paulo, v.11, n.29, jan./abr., 1997.

_____. Cruzes, plumas e batuques: festas públicas e colonização na América Portuguesa. **Ciência & Trópico**. Recife, v. 28, n. 2, jul./dez., 2000.

ARRAIS, Raimundo Pereira Alencar. **Recife, culturas e confrontos**: as camadas urbanas na Campanha Salvacionista de 1911. Natal: EDUFRN, 1998.

BARBOSA, Pe Antonio. **Igreja de São Pedro dos Clérigos, Recife, 1728**. Fac-símile da 1ª edição. Recife: Governo do Estado de Pernambuco: Secretaria de Educação, Cultura e Esporte : Fundarpe, 1993.

COSTA, F. A. Pereira da. **Folk-lore pernambucano**: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco. Recife: CEPE, 2004.

_____. **Anais Pernambucanos**. Recife: Governo de Pernambuco, FUNDARPE, 1983a-j.

- _____. **Anais Pernambucanos**. Recife, CD-ROM, CEPE, 2004j.
- FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. **Santas normas**: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia - 1707. Recife, Mestrado em História, UFPE-CFCH, 2002.
- FREYRE, Gilberto. **Guia prático, histórico e sentimental da Cidade do Recife**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.
- _____. **Sobrados e mucambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.
- GUERRA, Flávio. **Crônica do Velho Recife**. Recife: Editora Nordeste Brasileiro, 1972.
- MAC CORD, Marcelo. Identidades Étnicas, Irmandade do Rosário e Rei do Congo: sociabilidades cotidianas recifenses – século XIX. Campos. **Revista de Antropologia Social**, América do Sul, v.4, n. 29, p. 03, 2005.
- MELLO, Evaldo Cabral de. **A fronda dos mazombos**: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. São Paulo: Editora 34, 2003.
- MELLO, José Antônio Gonsalves. **Três roteiros de penetração do território pernambucano (1738 e 1802)**. Monografia nº 3. Recife: Instituto de Ciências do Homem. Divisão de História. Imprensa Universitária, 1966.
- MENEZES, José Luiz Mota. **Dois monumentos do Recife**: São Pedro dos Clérigos e Nossa Senhora da Conceição dos Militares. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1984.
- _____. Igreja de São Pedro dos Clérigos. **Universitas**. Recife, n.10, set./dez, 1971.
- _____. O Urbanismo Holandês no Recife: permanências no Urbanismo Brasileiro. **Revista Urbanismo de origem Portuguesa**. Lisboa, n.4, 2000. Disponível em http://urban.iscte.pt/revista/numero4/artigos/artigo_12.htm. Acesso em: 02 ago. 2006.
- SETTE, Mário. **Arruar**: História pitoresca do Recife antigo. Rio de Janeiro, Casa do Estudante Brasileiro, 1948.
- _____. **Terra Pernambucana**. Recife: Fundação de Cultura Cidade Recife, 1981.
- SILVA, Leonardo Dantas. A corte dos reis do Congo e os maracatus do Recife. **Ciência & Trópico**. Recife, v. 27, n. 2, p.363-384, jul./dez., 1999.
- _____. A música das procissões: 500 anos de fé. **Ciência & Trópico**, Recife, v. 28, n. 2, jul./dez., 2000.
- SOUZA, Maria Ângela de Almeida. **Posturas do Recife Imperial**. Recife, Doutorado em História, UFPE-CFCH, 2002.

FONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS DO RECIFE

COUTO, Dom Domingos Loreto. **Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco.** Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.

KOSTER, Henry. **Viagem ao nordeste do Brasil.** Fortaleza: ABC, 2003. v. 1, v.2.

BIBLIOGRAFIA REFERENTE AO TIJUCO DO SÉCULO XVIII

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

BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. **Códigos e práticas:** o processo de constituição urbana em Vila Rica colonial (1702-1748). São Paulo: Annablume: FAPesp, 2004.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Quaresma e tríduo sacro nas Minas setecentista: cultura material e liturgia. **Revista Barroco.** Belo Horizonte, v.6,n.17,p. 209-19, 1993.

COSTA FILHO, Miguel. **A cana-de-açúcar em Minas Gerais.** Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Álcool, 1963.

FONSECA, Cláudia Damasceno. Poder e espaço urbano. Minas Gerais "Ciclo do Ouro" (Brasil, XVIII^e--XIX^eséculo), **Les Cahiers du Centro de História**17 | 1996 [Online], disponível em 27 de fevereiro de 2009. URL: <http://ccrh.revues.org/index2588.html>. Acessado em 08 de março de 2010.

_____. Cidades e catedrais no ultramar Português: o caso de Mariana (Minas Gerais). **História Urbana** 1 / 2004 (Nº. 9), p. 47-6204.

_____. Rossios, chão e terras. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Belo Horizonte: Ano/ volume: 42, vol./ número/ fascículo: 2, p.p. 34-47, 2006, jul./dez.

_____. Irregularidades ou pitorescas? Olhares sobre as paisagens urbanas mineiras. In FURTADO, Júnia Ferreira (org.). **Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África.** São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Fapemig: PPGH-UFMG, 2008.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Homens de negócio:** a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentista. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

_____. **Chica e o contratador dos diamantes – O outro lado do mito.** São Paulo: Companhia das letras, 2003.

_____. **O livro da Capa verde:** o Regimento Diamantino de 1771 e a vida no distrito diamantino no período da real extração. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG, 2008.

_____, Um cartógrafo rebelde? José Joaquim da Rocha e a cartografia de Minas Gerais. **Anais do Museu Paulista.** São Paulo. N. Ser. V.17. n.2. p. 155-187. jul. – dez. 2009

MACHADO FILHO, Aires da Mata de. **Arraial do Tijuco Cidade Diamantina.** São Paulo: Itatiaia, 1980.

MELLO E SOUZA, Laura de. **Desclassificados do ouro:** a pobreza mineira no século XVIII. São Paulo: Editora Paz e Terra S/A, 2004.

PEREIRA Filho, Jorge da Cunha. Irmandades religiosas leigas, nas Minas Gerais, no século XVIII. **BOLETIM do Projeto "Pesquisa Genealógica Sobre as Origens da Família Cunha Pereira",** Ano 03, n. 09, dez, p.. 90-95, 1997.

PIRES, Simeão Ribeiro. **Raízes de Minas.** Montes Claros: Prêmio Diogo de Vssconcelos, 1979.

SANTOS, J. Felício dos. **Memórias do Distrito Diamantino.** Rio de Janeiro: Typ. Americana, 1956.

SOUZA, José Moreira de. **Cidade, momentos e processos:** Serro e Diamantina na formação do Norte mineiro no século XIX. São Paulo: ANPOCS/Marco Zero, 1993.

SOUZA, Laura de Mello e Souza. **Desclassificados do Ouro:** a pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Edições Graal, 4^a edição, 2004.

VASCONCELLOS, Sylvio de. **Arquitetura colonial mineira.** In: ÁVILA, Afonso (Org.), Barroco Teoria e Análise. São Paulo: Perespectiva, 1997.

FONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS DO TIJUCO

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil.** São Paulo: Melhoramentos, 1976.

GARDNER, George. **Viagem ao interior do Brasil, principalmente nas províncias do Norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1975.

MAWE, John. **Viagens ao interior do Brasil:** principalmente aos Distritos do Ouro e Diamantes. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

RUGENDAS, Johann Moritz. **Viagem Pitoresca através do Brasil.** São Paulo: Itatiaia, 1998.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelo Distrito dos Diamantes**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2004.

_____. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

SPIX, J. B.; MARTIUS, C.P.F. **Viagens pelo Brasil 1817-1820**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938.

FONTE PRIMÁRIA IMPRESSA SOBRE PORTUGAL

RUDERS, Carls. **Viagem em Portugal (1798-1802)**. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2002. Disponível em <http://books.google.com.br> . Acesso em 22 dez. 2006.

DICIONÁRIO

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 2^a edição revista e aumentada. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

MORAIS, Silva Antônio de, 1755; Bluteau, Rafael, 1638 – 1734. Com licença da **Real Meza da Comissão Geral**, sobre o Exame, e Censura dos livros. Vende-se na loja de Borel, e Companhia quase de frente da Igreja Nossa Senhora dos Martyres, n. 14v. 1: de A-K; V.2: de L-Z, 1789.

VAINFAS, Ronaldo (dir.) **Dicionário do Brasil colonial (1500-1822)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

ICONOGRAFIA

MENEZES, José Luiz Mota. **Atlas Histórico Cartográfico do Recife**. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife UBR. Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massagana.

MUSEU DO ESTADO DE PERNAMBUCO. **Vistas de Pernambuco**. Recife: Coleção Comendador Baltar, 1870 e 1900 – 1920.

REIS, Nestor Goulart. **Imagens de Vilas e Cidades do Brasil Colonial**, 2000, São Paulo: FUPAM: EDUSP: Imprensa Oficial, 2000. 1 CD-ROM.

Arquivo pessoal da autora. Acervo urbanístico do tijuco, 2005.

ARQUIVOS E FONTES PRIMÁRIAS PESQUISADAS

ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DE OLINDA (AMSBO) – PERNAMBUCO:

CÓDICES PUBLICADOS

CÓDICE 1	Livro do Tombo do Mosteiro de São Bento de Olinda.	Imprensa Oficial – Recife 1948
CÓDICE 1: Extratos	Copia dos Títulos de propriedade do Mosteiro de Olinda.	RIAHPG, vol. 37 (1941- 1942), p. 55-59.
CÓDICE 1: Extratos	Cesmaria da terra que vai do nosso muro até o mar.	RIAHPG vol. 37 (1941-1942), p. 188-201
CÓDICE 2	Livro do Tombo do Mosteiro de São Bento da Paraíba.	RIAHPG vols. Publicado sem separata pela Imprensa Oficial – Recife 1947.
CÓDICE 3	Livro do Tombo da Capela de N.S. dos Prazeres dos Guararapes.	RIAHPG v. 35(1939-1940), p. 117-281.
CÓDICE 36a	“Todos os documentos que contem o Tombo do Mosteiro de São Bento de Olinda e outros documentos a respeito da igreja de Nossa Senhora do Monte”.	RIAHPG v. 37(1941-1942), p. 135-172
CÓDICE 38?	“Notícias avulsas sobre o Engenho de São Bartolomeu”. Obs: verificar quais são os códices de onde foram extraídos os documentos publicados em RIAGHP v. 39(1944) p. 9-60	

CÓDICE 39	Crônica do Mosteiro de Olinda.	RIAHGP V. 35 (1937-38) P. 17-142
CÓDICE 40	Catálogos dos Abades e mais prelados do Mosteiro da Paraíba	RIAHGP, v. 37 (1941-42) p. 65-103.
CÓDICE 41	“Estados” do Mosteiro de São Bento de Olinda – 1854 – 1889.	RIAHGP, v. 42 (1948-49) p. 307-406.
CÓDICE 42	Livros dos Conselhos do Mosteiro de São Bento de Olinda – 1793-1840. Obs: Verificar se este código 42 vai da p. 125 a 248, ou se da p. 237 a 248 é outro código. Qual?	RIAHGP, v. 42 (1948-49) p. 125-248.
CÓDICE 50	Legados da Sacristia do Mosteiro de São Bento de Olinda.	RIAHGP, v. 37 (1941-42) p. 172-188.
CÓDICE 51	Livros de Gastos da Sacristia do Mosteiro de São Bento de Olinda. Obs: Publicado também em separata	Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Nacional v. 12 (1955), p. 233-386.
CÓDICE 85	Livro do Deposito do Mosteiro de São Bento de Olinda. Obs: Verificar se é a 2ª via do original que esta no Arquivo do Mosteiro da Bahia.	RIAHGP, V. 42 (1948-49), P. 248-280
CÓDICE 86-87	Foram publicados? Quando? Obs: Os originais dos “Estados” ou “Esboços” estão no Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. Foram legados por ocasião dos Capítulos Gerais da antiga Congregação.	
CÓDICE 91	Receituário de Joaquim Jerônimo de Serpa (Hospital de São Bento de Olinda) – Publicado por	

	Alfredo Carlos Schmalz em 1966.	
CÓDICE 191	Esboço dos Estados do Mosteiro no período de 18..? – 1896 (?) Obs: São copias feitas pelo ex-irmão Manoel Renn, de originais que estão no Arquivo do Mosteiro da Bahia.	RIAHPG, 42 (1948-49) p. 281-306.
CÓDICE 196	Juntas Gerais realizadas em Portugal desde o principio da Província do Brasil até 1762. (Ver se as respostas das p. 132-135, desse mesmo numero da RIAHPG é do código 196).	RIAHPG, 37 (1941-1942).
PASTA 109	“Examina-se a origem das confirmações das cãs de Cismarias nesta Capitania de Pernambuco desde o principio de sua fundação”.	RIAHPG 37 (194... –194...), p. 59-65.

DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA DO ARQUIVO CONVENTO DE SÃO FRANCISCO DO RECIFE (ASFRE):

História da igreja (Pernambuco - Recife e Arraial do Tejuco)

1) Document. Franc. Índice ger. 4

Abolição – tamancos – 1785, liv. 1, pág. 59;

Abusos – Alvarás – governadores – 1785, liv. 39, pág. 110;

Aceitação – Boa Viagem – 1711, liv. 1, pág. 155;

Aceitação – breve – 1714, liv. 1, pág. 31;

Aceitação – noviços – 1766, liv. 32, pág. 1;

Aceitação – noviços – 1796, liv. 1, pág. 67;

Aceitação – novos Conv. de pedra e cal – 1709, liv. 135, pág. 132;

Acompanhar – cadáveres – 1780, liv. 1, pág. 56;

Acompanhar – enterro claustro – 1709, liv. 135, pág. 134;
Açúcar – esmola – 1703, liv. 1, pág. 24;
Açúcar – esmola – 1741, liv. 1, pág. 41;
Açúcar – esmola – 1780, liv. 1, pág. 57;
Agnus Dei virtudes, liv. 41, pág. 88 v.

2) Document. Franc. Índice ger. 7:

- 2.1) Anos doze – santos lugares – 1729, liv. 32, pág. 37 v;
- 2.2) Antônio Santo – padroeiro – Pernambuco – 1789, liv. 39, pág. 25;
- 2.3) Antônio Santo Pernambuco – padroeiro – 1789, liv. 29, pág. 21 v e liv. 29, pág. 50;
- 2.4) Antônio Santo – Soldo Pernambuco – 1751, liv. 105, pág. 3;
- 2.5) Antônio Correia Seixas. Falecido 1758, liv. 1, pág. 47;
- 2.5) Antônio dias – missões – Dr. Manuel – 1768, liv. 92, pág. 34;
- 2.7) Antônio Dias Soares – síndico – procuração – confr. 1800, liv. 1, pág. 72;
- 2.8) Antônio de Macedo Velho Dr. e desembargador – 1732, liv. 1, pág. 38;
- 2.9) Antônio Pereira – Missões – Fr. Manuel – 1768, liv. 92, pág. 33;
- 2.10) Antônio de Santana Frei – organista – 1787, liv. 1, pág. 62;
- 2.11) Anualmente - roupa nova – 1787, liv. 1, pág. 61;
- 2.12) Apelar – quando – modo – 1709, liv. 181, pág. 185;
- 2.13) Apelde – 1709, liv. 135, pág. 114;
- 2.14) Aplicação – missas – 1780, liv. 156;
- 2.15) Apontamentos – Fr. José do Amor Divino, liv. 107, pág. 36;
- 2.16) Apóstatas – 1746, liv. 1, pág. 45;
- 2.17) Apóstatas – castigo – 1709, liv. 135, pág. 202;
- 2.18) Apóstatas – Roma – Decreto – 1740, liv. 19, pág. 18;
- 2.19) Aprovação régia – para bulas eclesiásticas – 1770, liv, pág. 119, 139, 128, 31.

3) Document. Franc. Índice ger. 8

- 3.1) Arquitetura civil – taboada – 1810, liv, pág. 37, 12.v;
- 3.2) Arquitetura civil – Luis Serrão Pimental – 1810, liv, pág. 37, 10;
- 3.3) Arquivo antigo – índice, liv, pág. 1, 295;
- 3.4) Arquivo antigo noviciado – livros necessários – 1709, liv, pág. 135, 149;
- 3.5) Arquivo antigo provincial – Breves – patentes – 1709, liv, pág. 135, 150;
- 3.6) Arquivo antigo provincial – coisas notáveis – missões – 1709, liv, pág. 135, 150;
- 3.7) Arquivo antigo provincial – livros obrigatórios -1709, liv, pág. 135, 150;

- 3.8) Arquivo antigo provincial – sentenças – 1709, liv, pág. 135, 150;
- 3.9) Arraial dos Morrinhos – Fr. Manuel de S. Ursula – 1757, liv, pág. 92, 65;
- 3.10) Assistência espiritual – aldeias – 1709, liv, pág. 135, 47;
- 3.11) Atos Públicos – túnicas – 1828, liv, pág. 2, 111;
- 3.12) Aviso – Arcebispo -2 aldeias – 1715, liv, pág. 128, 112;
- 3.13) Aviso – governo – títulos – dos religiosos – 1765, liv, pág. 41, 44 v;
- 3.14) Aviso – Ipojuca – 1828 – túnicas aos atos publ, liv, pág. 2, 111;

4) Document. Franc. Índice ger. 9:

- 4.1) Barra do Rio dos Velhos – missões – 1756, liv, pág. 92, 124;
- 4.2) Beata – hábito – 1742, liv, pág. 1, 42;
- 4.3) Beatos – excluir – 1848, liv, pág. 6, 58;
- 4.4) Benfeiteiros – dobres - 1760

DOCUMENTOS MANUSCRITOS

DOCUMENTOS DO ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. Consultas e códices do Recife e Tijuco durante o século XVIII – LAPH.

DOCUMENTOS IMPRESSOS LEGISLATIVOS:

CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas, e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. Brasília: Edições do Senado Federal, 2007. V.79.

ESTATUTOS da Província de S. Antônio do Brasil: Tirados de vários Estatutos da Ordem. Lisboa: Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, 1708.