

Maria Paula Dias Couto Paes

TEATRO DO CONTROLE
Prudência e Persuasão nas Minas do Ouro

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de História
2000

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Maria Paula Dias Couto Paes

TEATRO DO CONTROLE
Prudência e Persuasão nas Minas do Ouro

Dissertação de Mestrado apresentada
Ao Departamento de História da
Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal de
Minas Gerais.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Júnia Ferreira
Furtado.

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de História
2000

**Dissertação de Mestrado defendida e aprovada em _____ de
_____ de 2000, pela banca examinadora
constituída pelos professores:**

Prof^a. Dr^a. Júnia Ferreira Furtado (Orientadora)

Prof. Dr. João Adolfo Hansen

Prof^a. Dr^a. Adriana Romeiro

Para minha avó, Cora, que agregou aos seus 95 anos as histórias de vida de todos nós.

Para minha irmã, Daniela, que a cada dia conta uma história nova.

Agradecimentos

Em primeiro lugar, quero agradecer à Prof^a. Dr^a. Júnia Ferreira Furtado, que pacientemente me conduziu por estas “Minas”. Foi, sem dúvida, sua orientação firme e tranqüila que tornou possível a realização deste trabalho. Sou muito grata por seu apoio constante. Mais do que orientadora, sobretudo nos momentos mais críticos, ela foi amiga, incentivando-me diante das dificuldades reais e imaginárias. Considero um privilégio ter contado com sua orientação e, no limite dos meus recursos, tentei incorporar suas valiosas sugestões.

Devo agradecimentos a todos os professores dos cursos que tive a oportunidade de participar. As leituras e releituras, discussões, que realizamos muito contribuíram para ampliar meu horizonte de análise. Sou especialmente grata à Prof^a. Dr^a. Adriana Romeiro, que teve a delicadeza de ler alguns dos meus textos contribuindo sempre com interessantes observações. À Prof^a. Dr^a. Heloísa Starling pelas imprevistas contribuições e pela generosidade de me apontar caminhos nunca antes vislumbrados. Devo-lhe, ainda, mais agradecimentos pela pronta disponibilidade em aceitar a tarefa de representar, na banca de defesa desta dissertação, minha orientadora que ora realiza seus estudos de pós-doutorado na Princeton University.

Sou muitíssimo grata ao Prof. Dr. João Adolfo Hansen por ter me facilitado acesso a rara bibliografia fundamental para este trabalho. Além disso, agradeço a gentileza de me escutar, fornecendo pistas e sugestões importantes nas oportunidades em que conversamos.

Agradeço à Capes que me concedeu uma bolsa de estudos, essencial suporte financeiro; à Ana Lúcia Mercês, secretária do Programa de Pós-graduação do Departamento de História que, com simpatia e disponibilidade, sempre fez o possível para resolver minhas obrigações burocráticas. À Benícia Ponciano, funcionária do IFAC/UFOP, agradeço o envio dos textos solicitados e todo o apoio dado quando das pesquisas em Ouro Preto.

Aos grandes amigos, Debarry e Shauna, devo a qualidade do trabalho fotográfico que integra a parte final da dissertação. Mais do que isso, devo-lhes a insistência em promover passeios e encontros relaxantes na tentativa de aliviar minha tensão. À Daniele Nunes Caetano, amiga de sempre e colega de tema, devo a

companhia nos estudos e nas pesquisas, a troca de idéias a tal ponto que, não raro, tive que consultá-la para saber qual das duas havia dito “isto ou aquilo”.

Aos colegas e brilhantes amigos com os quais pude contar em todos os momentos, para rir e para chorar, devo muitos agradecimentos. Ao Flávio Marcus da Silva e à Patrícia Vargas, amigos do “pacto”, agradeço a leitura dos meus textos, as sugestões e críticas, a troca de bibliografia e por muitos motivos mais. À Cynthia Cristina de Moraes Mota, amizade recente que pretendo levar comigo pela vida afora, agradeço o carinho e a disponibilidade. À Heloísa “Bizoca” Greco, a quem prometi um parágrafo de agradecimentos, sou grata pela excelência de suas observações, pela amizade incondicional.

Ao Márcio e à Lurdinha, meus pais, agradeço a compreensão, o suporte espiritual e logístico. Ao André, Bebel, Luís Felipe e Pedro Ivo, irmão, cunhada e sobrinhos, obrigada por terem me suportado apesar do meu estado de estresse permanente. Aos tios Lula e Rita, agradeço a acolhida carinhosa no Rio de Janeiro, o interesse, as sugestões, o apoio moral. Ao Valério, amor da minha vida, não há como agradecer, então uso da ausência de palavras como artifício da eloquência.

Leitor, tens já por vezes respirado
Com embriaguez e lenta gostosura
O grão de incenso que enche uma clausura,
Ou de um saquinho o almíscar entranhado?
Sutil e estranho encanto transfigura
Em nosso agora a imagem do passado.
Assim o amante sobre o corpo amado
À flor mais rara colhe o que perdura.

(Charles Baudelaire. O Perfume)

A senhora ensinou-me a perceber a cidade
como um ecossistema, todo feito de
equilíbrios e interações. Com cemitérios e
berços, línguas e linguagens [...] E nada
que progride ou recua, nenhum avanço
linear ou alguma evolução darwiniana.
Apenas o redemoinho aventureiro do que
está vivo.

Nota do urbanista ao Marcador de Palavras.
Pasta n. 17. Folha XXV.
1987. Biblioteca Schoelcher.

(Patrick Chamoiseau. *Texaco*)

Sumário

Introdução	15
-------------------	----

Capítulo 1– As Minas do Rei Salomão

1. O Príncipe cristão	30
2. As Minas do Ouro	41
3. As “ <i>gentes</i> ”	52
4. A prudência	64

Capítulo 2 – Vislumbres do Sol

1. O triunfo do trono	84
2. As normas do espetáculo	100
3. Atores e espectadores	116

Capítulo 3 – Teatro da Persuasão

1. A persuasão	127
2. Um livro de <i>emblemas</i>	133
3. A <i>cápsula</i> do Sagrado	166

Considerações Finais	199
Fontes	203
Bibliografia	207

Abreviaturas

1. DE INSTITUIÇÕES

AHCMM – Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Mariana.

APM – Arquivo Público Mineiro.

2. DE PERIÓDICOS

BNL – Biblioteca Nacional de Lisboa.

RAPM – Revista do Arquivo Público Mineiro.

3. DE DOCUMENTOS

SC – Seção Colonial, fundo do APM.

CMOP – Câmara Municipal de Ouro Preto, fundo do APM.

IEPHA – Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

TE – Triunfo Eucarístico.

ATE – Áureo Trono Episcopal.

Lista de Figuras

- FIGURA 01** – São Sebastião. Retábulo de N. S. das Dores. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 140
- FIGURA 02** – Anjo da Guarda. Retábulo de N. S. das Dores. Matriz de N. S. do Pilar de ouro Preto. 141
- FIGURA 03** – Sacrário do Retábulo de N. S. do Rosário. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 143
- FIGURA 04** – São Francisco de Assis. Retábulo de N. S. do Rosário. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 146
- FIGURA 05** – São Domingos de Gusmão. Retábulo de N. S. do Rosário. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 147
- FIGURA 06** – Retábulo de Santo Antônio. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 149
- FIGURA 07** – São Tomás de Aquino. Retábulo de Santo Antônio. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 151
- FIGURA 08** – Retábulo de São Miguel e Almas. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 153
- FIGURA 09** – São Bento. Retábulo de São Miguel e Almas. Matriz de N. S. do Pilar de ouro Preto. 155
- FIGURA 10** – Retábulo da Sagrada Família. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 157

- FIGURA 11** – São José. Retábulo da Sagrada Família. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 159
- FIGURA 12** – São Joaquim. Retábulo da Sagrada Família. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 160
- FIGURA 13** – Retábulo do Senhor dos Passos. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 161
- FIGURA 14** – São João Batista. Retábulo do Senhor dos Passos. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 163
- FIGURA 15** – Teto da nave. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 165
- FIGURA 16** – Retábulo da Capela-mor. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 167
- FIGURA 17** – Tarja do Arco Cruzeiro. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 169
- FIGURA 18** – A Primavera. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 172
- FIGURA 19** – O Verão. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 173
- FIGURA 20** – O Outono. Capela-mor da matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 175
- FIGURA 21** – O Inverno. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 176
- FIGURA 22** – São Marcos. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 177
- FIGURA 23** – São João Evangelista. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 180

FIGURA 24 – São Mateus. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 182

FIGURA 25 – São Lucas. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 183

FIGURA 26 – Alegorias da Fé e da Esperança. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 185

FIGURA 27 – Alegorias da Caridade e da Prudência. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 187

FIGURA 28 – Alegorias da Justiça e da Fortaleza. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 190

FIGURA 29 – Alegoria da Prudência e da Temperança. Capela-mor da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 193

FIGURA 30 – Sacrário do Altar-mor. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 195

FIGURA 31 – Alegoria da Santíssima Trindade. Coroamento do Altar-mor. Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto. 197

Resumo

Durante a primeira metade do século XVIII, o processo colonizador nas Minas foi marcado por constantes conflitos entre os colonos e as autoridades metropolitanas, disputas de interesses entre os próprios colonos e também entre as autoridades. Diante dessa realidade a postura da Coroa portuguesa, não pôde ser caracterizada somente a partir da tentativa de adoção de um intenso controle repressivo com vistas à submissão dos colonos. O que transpareceu nas correspondências entre o Rei e os governadores da Capitania foi a adoção de estratégias de temporização. Embora a repressão e a coerção não tenham deixado de estar presentes. No mais das vezes, os sublevados foram perdoados. Percebeu-se que dada a importância da região mineradora e o conseqüente receio de perder o controle sobre as Minas, a Coroa tratou de estabelecer uma prática de submissão muito ligada à prudência quando da resolução dos conflitos e sublevações. Sabedor de que precisava utilizar os colonos poderosos para estender o seu poder até os cantos mais distantes da Capitania, D. João V tentou torná-los aliados, distribuindo mercês e honrarias, agraciando alguns deles com postos nas governanças. Com o mesmo objetivo cuidou, o mais possível, de coibir os abusos contra o povo, de agradecer as pessoas zelosas ao seu Real serviço. Prudentemente, retrocedeu diante de possíveis levantamentos e revoltas para em ocasião mais propícia avançar, pois era fundamental a *quietação dos povos*, para que as riquezas da Capitania pudessem chegar aos cofres do Rei. Para evidenciar a extensão de seu poder e a soberania de seu Estado, a Coroa tentou promover o estabelecimento de laços de identificação entre colonizadores e colonizados, apresentando aos súditos coloniais os códigos culturais da sociedade metropolitana. Nesse sentido, pôde-se pensar que as festas e as manifestações artístico-culturais nas Minas durante a primeira metade do século XVIII, significaram a reprodução de uma outra forma de expressão do poder da Coroa na Colônia.

Abstract

During the first half of the century XVIII, the process settler in the Minas Gerais was marked by constant conflicts between the colonists and the metropolitan authorities, disputes of interests among the colonists themselves and also among the authorities. Due to that reality, the posture of the Portuguese Crown could not only be characterized starting from the attempt of adoption of an intense repressive control in order to get the colonists' submission. The correspondences between the King and the governors of the Captaincy revealed the adoption of temporizing strategies. Although the repression and the coercion kept present. Most of the times, the insurgents were forgiven. It was noticed that for the importance of the mining area and the consequent fear of losing Minas Gerais out of control, the Crown established a submission practice very linked to prudence when of the resolution of the conflicts and rebellions. D. João V knew that he needed to use the powerful colonists to extend his power until the most distant corners of the Captaincy, when he tried to distribute graces and confer honours upon those powerful colonists, who some of them were given positions in the government. With the same objective D. João V took care, as much as possible, of the abuses against the people and of thanking the zealous folks to his Real service. Advisably, he went back when faced possible risings and revolts to move forward at times more favorable, therefore it was fundamental the quieting of the people so that the wealth of the Captaincy could arrive to the King's coffers. To evidence the extension of his power and the sovereignty of his State, the Crown tried to promote the establishment of identification liaisons among settlers and colonized people, presenting to the colonial vassals the cultural codes of the metropolitan society. In that sense, it could be thought that the parties and the artistic-cultural manifestations in Minas during the first half of the century XVIII, another way to express the power of the Crown in the Colony.

Introdução

“[...] durante longo tempo, a bem dizer em todo o curso do século XVIII, essa espécie de ordenação forçada, puramente exterior, não consegue dissimular ali a ebulição íntima. [...] O que de tudo resulta é a estrutura movediça que se desmancha, em partes, e se recompõe continuamente ao sabor de contingências imprevisíveis”.

Holanda, Sérgio Buarque. *Metals e pedras preciosas*

Esta dissertação investiga as práticas de representação do poder do Rei e do Estado português nas Minas Gerais durante a primeira metade do século XVIII, como mecanismos de reforço à efetivação da submissão e do domínio da sociedade mineradora. Nesse sentido, a noção de que o processo colonizador metropolitano na região foi permeado pela tentativa, por parte da Coroa, de estabelecer *laços de identificação*¹ entre colonizadores e colonizados foi central para este trabalho.

As análises do período colonial amparadas pelas argumentações que reforçavam a dicotomia entre a Metrópole e a Colônia não foram capazes de explicar a complexidade do estabelecimento do domínio metropolitano sobre a região mineradora, porque ao contrário do que afirmaram a base da dominação colonial foi a aceitação quase generalizada do poder real. Alguns dos autores mais expressivos desta vertente foram Caio Prado Júnior e Fernando Novais. Prado Júnior, em *Formação do Brasil*

¹ Júnia Furtado, em *Homens de negócio*, salientou que para a efetivação do processo de colonização foi necessária a reprodução dos códigos culturais metropolitanos e a capacidade de compartilhamento desses códigos até com o mais humilde dos súditos. A Metrópole procurou instituir na Colônia uma sociedade moldada à sua imagem e semelhança, “*buscando o controle deste novo mundo, pelo reforço dos laços de identificação*”. Os colonizadores trouxeram seus símbolos e sua cultura, que incorporados pelo colonizado, acabaram por forjar parte de sua identidade, conquanto, não obstante todas as tentativas de controle, tenha sempre sobrado espaços para a afirmação de sua singularidade. Cf. FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio*, p. 17-27.

contemporâneo, analisou a sociedade brasileira contemporânea a partir de sua constituição no período colonial. Segundo esse autor, a Colônia, como parte integrante e constitutiva do Antigo Sistema Colonial, teve o papel de enriquecer a Metrópole através da exploração possibilitada pelo exercício do exclusivo metropolitano. Tal exploração gerou um desenvolvimento interno que, necessariamente, acabou por determinar o rompimento da relação entre a Colônia e a Metrópole. Na análise de Caio Prado, a visão do Brasil colonial se apresentava como caótica em função da incapacidade metropolitana de tudo governar. Essa incapacidade encontrava sua justificativa no fato de que Portugal teria instalado na Colônia um sistema administrativo que, transplantado do modelo português, extremamente centralizador, não considerava as especificidades coloniais.

“[...] a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial, mais complexa que a antiga feitoria, mas sempre com o mesmo caráter que ela, destinada a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comércio europeu”.²

Fernando Novais, no livro *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial*, utilizou-se do mesmo pressuposto de análise destacando o papel da Colônia no processo de acumulação primitiva de capitais nas potências européias e concluindo

² PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*, p. 25. Caio Prado trabalhou com uma situação de oposição dominante/dominado, tanto nas relações econômicas entre Portugal e Brasil, quanto em relação à estrutura social interna da Colônia. Para ele, dois grupos se destacaram dentro da sociedade colonial: o dos *bem classificados* na hierarquia, aqueles que foram os dirigentes da colonização, e os outros, a massa trabalhadora. Comprimidos entre o *perfeito entrosamento* desses dois grupos, ainda havia aqueles que formavam o grupo dos inúteis, dos *desclassificados* (p. 280). Os *bem classificados* eram, principalmente, os senhores rurais, os grandes proprietários. O senhor rural era quem realmente possuía autoridade e prestígio que “colocado no centro da vida social da Colônia [...] se aristocratiza” (p. 287). Tal argumentação podia servir para explicar o fato de que muitos senhores de engenho procuravam casar suas filhas com reinóis para manter a predominância da elite portuguesa sobre a elite local. Cf. BOXER, Charles. *O Império marítimo português 1415-1825*, p. 274. Entretanto, como salientou Schwartz, tais arranjos matrimoniais também serviam ao alargamento das relações primárias e familiares com vistas a suplementar os recursos econômicos e notabilizar a posição social dos grandes proprietários rurais. Cf. SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*, p. 146.

que a colônia brasileira permaneceu como projeção dos interesses de Portugal.³ Dessa forma, Novais subordinou a dinâmica das relações internas da Colônia às condições externas que determinavam seu papel no sistema comercial capitalista. Tal argumentação acabou por relegar a um segundo plano a existência de uma lógica peculiar à sociedade colonial e, ainda, por menosprezar o fato de que essa lógica não foi exclusivamente determinada pela ação colonizadora da Metrópole.

A priorização desse viés externo impossibilitou a compreensão mais abrangente da sociedade que se constituiu a partir do estabelecimento de uma identidade comum entre os portugueses e os colonos e, mais, que a constituição dessa identidade foi fundamental para a concretização do processo colonizador, conquanto não tenham deixado de existir fortes embates e lutas entre os atores coloniais engendrados no espaço de constituição de uma certa alteridade. *“Como num jogo de espelhos ondulados, a sociedade colonial não era reflexo direto da ação metropolitana”*.⁴

O compartilhar de valores e códigos culturais entre colonizadores e colonizados tinha como objetivo reproduzir na Colônia uma sociedade assentada no pressuposto teológico-político de que o Estado apresentava-se como a corporificação de uma monarquia mística em que a Igreja era uma extensão da Coroa e a monarquia pretendia afirmar-se como sagrada.⁵ O Estado português do Setecentos personificou essa teologia política, substancializada nos textos neo-escolásticos dos séculos XVI e XVII, tanto na

³ “A política colonial das potências visava por isso engendrar a expansão colonizadora nos trilhos da política mercantilista; fazer com que os dois polos do sistema (Metrópole-Colônia) se comportassem consoante o esquema tido como desejável. [...] ele [o sistema colonial] se apresenta como um tipo particular de relações políticas, com dois elementos: um centro de decisão (Metrópole) e outro (Colônia) subordinado, relações através das quais se estabelece o quadro institucional para que a vida econômica da Metrópole seja dinamizada pelas atividades coloniais”. NOVAIS, Fernando. *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial*, p. 62.

⁴ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 16.

⁵ “[...] um sistema que casava a teologia especulativa com a filosofia racional, mantendo um delicado equilíbrio entre a razão e a fé, a natureza e a graça. Os dois termos não eram nem opostos nem coincidentes: complementavam-se um ao outro. [...] a Igreja era um ‘corpo místico’ e o Estado, como a

estruturação da sociedade portuguesa quanto na organização político-social das áreas coloniais, em que a política católica serviu como instrumento legitimador para a própria dominação dos povos no além-mar de acordo com a noção geral de que à nação portuguesa cabia a tarefa missionária de dilatar a fé católica pelo mundo.⁶

A intensificação das descobertas do ouro e das atividades de exploração mineradora no centro-sul da Colônia, a partir dos primeiros anos do século XVIII, coincidiram com o início do reinado de D. João V, período marcado pelos reflexos da participação portuguesa na *Guerra de Sucessão da Espanha*.⁷ Os custos da guerra, a desorganização das finanças do Estado provocando atrasos nos pagamentos dos soldados, a insatisfação da população com o alojamento forçado das tropas, os

mais perfeita das associações humanas, um 'corpo político e moral'". MORSE, Richard. *O espelho de Próspero*, p. 43.

⁶ O caráter missionário da nação portuguesa foi forjado a partir dos episódios mitológicos que marcaram as lutas de Reconquista, como o *Milagre de Ourique*, o sebastianismo, surgidos nas duas primeiras dinastias lusitanas. A retórica Seiscentista reforçou esse caráter missionário com o objetivo de legitimar a expansão do Império e também a Restauração do trono português a partir da ruptura com a Espanha em 1640. Cf. CURTO, Diogo Ramada. *O discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, 1988.

⁷ A morte de Carlos II, no início do século XVIII, determinou o término do reinado dos Habsburgo na Espanha. A ausência de um sucessor levou as principais potências europeias à organização de um equilíbrio de forças a partir da partilha daquela que fora a monarquia mais poderosa do mundo. O testamento de Carlos II legava ao neto de Luís XIV, Felipe, o duque d'Anjou, os domínios espanhóis. Para a Inglaterra e Províncias Unidas reconhecer o direito de Felipe d'Anjou ao trono espanhol significava aceitar a hegemonia da França no continente europeu. Diante disso, Inglaterra e Províncias Unidas defenderam a candidatura ao trono espanhol do arquiduque Carlos Habsburgo de Áustria. Estava armado o palco para a *Guerra de Sucessão (1701-1713)*. A situação de Portugal frente à eminência do conflito era delicada. Tradicionalmente, a aliança com a Inglaterra sempre fora a opção da monarquia lusitana. Tal aliança vinha sendo estabelecida desde o início da dinastia de Avis, no casamento de Filipa de Lancaster com D. João I e posteriormente confirmada com a união de Carlos II Stuart com Catarina de Bragança em 1661, em ambas as ocasiões Portugal buscou junto à Inglaterra proteção contra as ameaças da Espanha. Em troca de proteção política, Portugal concedeu à Inglaterra favores comerciais ou pequenos territórios no ultramar. Entretanto, o apoio à França era defendido na Corte portuguesa como uma alternativa para a diminuição da preponderância inglesa sobre Portugal. Chegou-se, inclusive, a ser elaborado um projeto de aliança entre a França e Portugal ainda durante o reinado de D. Pedro II. Ao que parece, as garantias oferecidas pela França foram consideradas insuficientes para assegurar a defesa de Portugal frente ao poderio inglês ou holandês. A opção de Portugal pela aliança com a Inglaterra foi confirmada em dezembro de 1703 com a assinatura do Tratado de Methuen que acabou por determinar o aumento da dependência portuguesa com aquela potência. Cf. PERES, Damião, *História de Portugal*, v. VI, p. 135-175.

problemas de abastecimento, levaram à ocorrência de motins em Portugal. Na Colônia, o período também foi marcado pela eclosão de conflitos sociais.⁸

Diante desse panorama pôde-se compreender as especificidades do reinado de D. João V para além da idéia, muito presente na historiografia portuguesa da segunda metade do século XIX,⁹ de associação da imagem joanina ao desperdício das riquezas fornecidas pela Colônia, sobretudo pelas Minas. A pompa e a ostentação que marcaram o reinado deste monarca, inseridas num contexto político e social mais amplo, apresentaram-se como instrumentos simbólicos que possibilitaram a afirmação do poderio e da soberania que o Estado português necessitava estabelecer diante das potências estrangeiras, e também diante dos súditos no Reino e na Colônia.

A descoberta do ouro no interior da Colônia pelos desbravadores paulistas ao mesmo tempo que significou a concretização do sonho português na época mercantilista, resultou no surgimento de um novo espaço social no qual se constituiu a Capitania das Minas. Então, o domínio sobre a região mineradora era necessidade premente para uma monarquia que precisava afirmar-se interna e externamente. Mas até

⁸ Como exemplo dos conflitos mais notórios das primeiras décadas do século XVIII: os “motins do Maneta” em Salvador (1711), a *Guerra dos Mascates* em Pernambuco (1710), a *Guerra dos Emboabas* (1708-1709) e as Revoltas de 1720 nas Minas. Além disso, tem-se que destacar as duas invasões francesas no Rio de Janeiro em 1710 e 1711.

⁹ A partir de meados do século XIX, o crescimento do liberalismo político em Portugal levou a uma depreciação da imagem de D. João V como o monarca que teria gastado toda a riqueza da nação portuguesa, desperdiçando os tesouros da colônia americana em construções e celebrações suntuosas. Cf. MARTINS, Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1988, p. 150. Mais recentemente, a mesma noção do período joanino pôde ser identificada em outras coleções de história portuguesa. Cf. MARQUES, Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Palas, 1985. Rui Bebião realizou uma análise da historiografia portuguesa sobre o reinado de D. João V, destacando dois autores que conseguiram escapar à tendência de valoração e julgamento acerca deste monarca: Eduardo Brazão e Jaime Cortesão. Cf. BEBIANO, Rui. *D. João V. Poder e espetáculo*, p. 19-28. Dentre os autores brasileiros, Caio César Boschi também destacou que a abundância de ouro da região das Minas proporcionou a D. João V gastar “*incalculáveis somas na construção de templos e edifícios religiosos*”, e considerou que “*mais importante do que analisar seu caráter freirático – que beira ao folclórico –, o que importa salientar é sua política*”. Política que o autor concluiu estar baseada no esbanjamento e na pura ostentação. Segundo ele, essa política adotada pelo Rei era sinal de que em Portugal a Igreja teria se tornado, no século XVIII, um “*estado dentro do Estado*”, de tal forma as duas instituições – Estado e Igreja – estavam interligadas. Cf. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder – Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, p. 40-44.

que esse espaço fosse minimamente controlado pelo poder metropolitano vários momentos sociais foram ali protagonizados.

O período das primeiras descobertas e do início da exploração do ouro pôde ser caracterizado pela aventura, pelos conflitos e rebeliões. Durante os primeiros anos do século XVIII a região foi dominada por aventureiros e “bandidos” enquanto a Coroa portuguesa tentava obter informações mais precisas acerca do potencial das minas. Além dos paulistas, a notícia dos descobrimentos fez com que uma enorme quantidade de pessoas de outras partes da Colônia e também do Reino, viessem para as Minas. Tanto os colonos de outras Capitâneas quanto portugueses passaram a disputar com os paulistas a posse das minas e a participação na administração. Dessa disputa originou-se o primeiro dentre os vários conflitos que foram travados na região, qual seja, a *Guerra dos Emboabas*. Enquanto primeiros descobridores e desbravadores da região, os paulistas tinham a pretensão de que as datas de terras nas Minas Gerais só fossem concedidas aos moradores das Vilas de São Paulo e de suas vizinhanças.¹⁰

A pretensão dos paulistas era impossível de ser atendida pela Coroa a partir da própria dificuldade de se impedir que portugueses e colonos chegassem às Minas impulsionados pela possibilidade de enriquecimento. Em pouco tempo os forasteiros passaram a ser maioria.¹¹ Dentre esses forasteiros destacou-se um grupo de homens poderosos que possuíam maiores recursos para a atividade mineradora e também para aos investimentos exigidos pelo comércio. Homens como Pascoal da Silva Guimarães e Manuel Nunes Vianna foram importantes personagens que tiveram destacada participação nos embates que se travaram entre a Coroa e os colonos à época do

¹⁰ Já em abril de 1700 a Câmara de São Paulo enviou a D. Pedro II um memorial com esta solicitação porque os paulistas foram “*os descobridores e conquistadores das ditas minas, a custa e gasto de sua fazenda sem dispêndio da Fazenda Real*”. HOLANDA, Sérgio Buarque de. (org.). *História geral da civilização brasileira*, v. 1, p. 297.

¹¹ *Ibid.*, p. 298.

estabelecimento do aparelho administrativo e fiscal, que possibilitou a drenagem das riquezas das Minas para a Metrópole.

Marcadamente até a terceira década do século XVIII, os conflitos entre as autoridades metropolitanas e os colonos das Minas foram constantes. Enquanto os potentados locais procuravam garantir a ocupação dos cargos administrativos com pessoas alinhadas aos interesses regionais, a Coroa tentava estabelecer a submissão dos colonos e a plena implantação da tributação sobre a produção das minas. Ao mesmo tempo que esses poderosos homens significavam uma ameaça à efetivação do domínio da região por parte da Coroa eram imprescindíveis para que o poder metropolitano pudesse chegar às áreas periféricas da Capitania, os sertões. Diante da necessidade de domínio da região, a Coroa portuguesa tratou de adotar estratégias de cooptação desses colonos que tinham grande influência sobre os habitantes em geral, liderando revoltas e enfraquecendo o poder metropolitano à medida que desrespeitavam as determinações das autoridades.

Nesse sentido, a postura adotada pela Coroa pôde ser caracterizada pela acomodação das situações de conflitos, temporizações, e no mais das vezes, o perdão dos sublevados. Paradoxalmente, tais estratégias foram utilizadas como instrumentos de afirmação da autoridade do Rei. Evidentemente, a punição dos revoltosos não deixou de acontecer nos momentos em que essa punição não representava o perigo de novas sublevações. Nesse caso, utilizava-se a punição como exemplo, como instrumento de coerção. Mas o receio constante de se perder o controle sobre região economicamente tão importante para a metrópole, a necessidade de assegurar a *quietação dos povos*, as dificuldades de acesso à Capitania,¹² acabaram por

¹² À época da *Guerra dos Emboabas* a vulnerabilidade do Rio de Janeiro frente aos ataques estrangeiros impossibilitava o deslocamento de tropas dessa região para o interior da Colônia. O então governador das

determinar uma linha de ação que buscava a assimilação dos potentados locais e sua integração à ordem colonizadora.

Na verdade, estrategicamente retrocedendo nos momentos mais críticos, a Coroa estava avançando em direção ao estabelecimento da dominação. A busca de uma “medida” para resolver as situações de conflito e manter o sossego da população contribuiu para a formação da noção geral de que nas Minas “tudo estava fora do lugar”. Entretanto, a estratégia de avanços e retrocessos empreendida pelo Rei nas Minas não pode ser compreendida como falta de “energia”.¹³ O objetivo crucial para a Coroa era estabelecer o domínio sobre a região com vistas à garantia de recolhimento dos tributos e à transferência das riquezas da região para os cofres do Rei, e nesse esforço procurou-se a utilização de práticas que pudessem viabilizar esse domínio. Nesse sentido, a postura da Coroa pôde ser caracterizada também pela adoção de uma linha ação fundamentada na prudência para a condução dos “negócios” nas Minas.

Passado o tempo em que a *quietação dos povos* deixou de ser o problema mais agudo, notadamente a partir da década de 1730, quando o maior enraizamento dos colonos na região passou a refletir uma sociedade minimamente normatizada, a Coroa buscou a consolidação do domínio metropolitano sobre a região mineradora. Para tanto, a exemplo dos esforços empreendidos no Reino,¹⁴ D. João V procurou a incrementação

Minas, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, deveria recorrer ao governo-geral na Bahia caso fosse necessária a utilização de maior contingente de força armada. Cf. CARTA de D. João V a Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho sobre a Guerra dos Emboabas, 22/08/1709, DIHCSP, v. 4, p. 62-65. apud MONTEIRO, Rodrigo Bentes, *Entre festas e motins*, p. 5.

¹³ Para o Conde de Assumar, que governou a Capitania durante as revoltas de 1720, os constantes motins ocorridos nas Minas eram atribuídos à influência dos fatores climáticos sobre os ânimos dos colonos, mas também à falta de castigos exemplares, pela ausência de reputação do Rei na região. Cf. *Discurso Histórico e Político Sobre a Sublevação que nas Minas Houve no Ano de 1720*, p. 146.

¹⁴ Desde a cerimônia de aclamação de D. João V fez-se notável a maior preocupação desse monarca com a suntuosidade e a pompa que deveriam apresentar-se espetacularmente diante dos súditos na tentativa de fortalecer os instrumentos simbólicos de afirmação do seu poder evidenciando a soberania do Estado português. O mesmo caráter espetacular marcou as celebrações dos matrimônios, nascimentos e exéquias de membros da casa Real, as festas processionais das entradas dos embaixadores e autoridades

das práticas de representação simbólicas de seu poder e da soberania do Estado português apresentadas aos súditos coloniais nas celebrações e nos momentos festivos. Momentos que possibilitavam, a um só tempo, a reafirmação da hierarquia social e a apresentação dos códigos culturais – evidenciando normas de comportamento e regras de conduta de caráter religioso, ético e moral – que deveriam ser reproduzidos pelos colonos das Minas espelhando a própria “civildade” da sociedade metropolitana.

Para além do aspecto hierarquizador, os momentos festivos vividos nas Minas Gerais, durante a primeira metade do século XVIII, foram analisados também a partir da função propriamente pragmática desses eventos na medida em que significaram oportunidades privilegiadas para a apresentação de valores culturais que se pretendiam comuns entre portugueses e colonos. Nesse sentido, buscou-se aqui uma análise diferenciada desses momentos festivos, distanciando-se do foco que, no mais das vezes, norteou os estudos historiográficos sobre as celebrações coloniais presentes nas obras de Affonso Ávila e Laura de Mello e Souza. Em maior ou menor grau, as obras desses autores acabaram por significar referências teóricas fundamentais para os trabalhos sobre as práticas de representação social e artístico-culturais em Minas colonial.

Affonso Ávila tratou as manifestações artístico-culturais das sociedades portuguesa e colonial do século XVIII a partir do prisma do “*dilema barroco*”, qual seja: “[...] *o espaço agônico entre a materialidade transitória das coisas e a transcendente perenidade do espírito*”.¹⁵ Para esse autor, tais manifestações surgiram como consequência direta do “*abalo*” que o Concílio de Trento teria causado no espírito

eclesiásticas e, ainda, aquelas ligadas ao calendário religioso como a procissão de *Corpus Christi*. Cf. BEBIANO, D. *João V. Poder e espetáculo*, p. 87-97.

¹⁵ ÁVILA, Affonso, *O lúdico e as projeções do mundo barroco*, p. 35.

do homem europeu.¹⁶ Segundo o autor, as práticas de representação artístico-culturais do período foram resultados da tensão histórica que impregnou o homem contemporâneo com a “*agonia do instante*”, levando-o ao “*dilaceramento existencial, pelo estremecimento metafísico*”.¹⁷ Portanto, o homem do Seiscentos e do Setecentos teria sofrido mais imensamente, até mesmo mais que o homem renascentista, a paixão da aventura humana – a conquista de outras terras e outros povos –, mas foi impedido de realizá-la, foi levado a dissimulá-la por causa das determinações religiosas. A maneira que esse homem encontrou para a parcial resolução de seu “dilema” foi a criação de um jogo de formas, de cores, de palavras, de ritmo: a arte “barroca”.

*“A vida barroca se exprimirá, assim em nível a uma só vez de êxtase festivo e agonicidade existencial, através sempre de formas eminentemente artísticas, em cuja tessitura o jogo será tanto o móvel das virtualidades criativas, quanto o veículo libertador de potencialidades sociais reprimidas”.*¹⁸

Para a análise das práticas de representação social e artístico-culturais da primeira metade do século XVIII, tanto em Portugal quanto nas Minas, foi imprescindível proceder à crítica da universalização das categorias românticas que, a partir do século XIX, passaram a influenciar os estudos sobre o tema. A influência dessas categorias resultou em tentativas de psicologização das práticas de representação, conferindo-lhes uma subjetividade absolutamente estranha às sociedades portuguesa e colonial do Setecentos, na medida em que não levaram em consideração o fato de que a arte e as manifestações culturais eram ordenadas pela rígida doutrina da retórica e da poética aristotélicas. Em outras palavras, as práticas de representação social, artísticas e

¹⁶ “Quando, entre os anos de 1545 e 1563, se realizava o Concílio de Trento, estaria, portanto, inapelavelmente abalada, no todo ou em parte, a milenar estrutura espiritual do homem europeu”. ÁVILA, *O lúdico e as projeções do mundo barroco*, p. 33.

¹⁷ *Ibid.*, p. 34.

¹⁸ *Ibid.*, p. 37.

culturais do período espelhavam uma técnica de “[...] *argumentos e ornatos aplicados segundo os vários decoros e verossímeis de gêneros integrados às práticas de celebração da hierarquia*”.¹⁹ As práticas de representação não expressavam uma noção de subjetividade do homem do século XVIII. As representações que eram apresentadas durante os cortejos processionais e também aquelas que integravam o conjunto das obras arquitetônicas reproduziam temas que, *tópicos* convencionais, eram reconhecidos pela tradição e despertavam o prazer sensível a partir dos procedimentos que foram empregados no artifício da ornamentação.

O conjunto das práticas de representação artísticas e culturais típicas das sociedades portuguesa e colonial serviram como instrumento de persuasão dos súditos e dos colonos tanto, em relação às proposições religiosas da Igreja tridentina quanto à necessidade de legitimação do poder monárquico. A Reforma católica, sobretudo nos países ibéricos, procurou realçar a metáfora teológico-política do “corpo místico” do Estado em que o rei estava para o reino assim como a cabeça para o corpo humano. Analogamente, assim como a cabeça – sede da razão – controlava os membros do corpo humano, a sociedade, como membros do corpo social e político do Estado, deveria ser controlada pelo rei porque ele era a cabeça do Estado. As práticas de representação artístico-culturais serviram à reafirmação da doutrina teológico-política nas sociedades portuguesa e colonial da primeira metade do século XVIII como forma de constante evidenciação da hierarquia e da organização político-social. Nesse sentido, as festas e as manifestações artístico culturais, além de evidenciar a hierarquização da sociedade, também tinham a função pragmática de apresentar aos súditos coloniais os códigos culturais da sociedade metropolitana.

¹⁹ HANSEN, João Adolfo. Notas sobre o “Barroco. *Revista do IFAC*, p. 12.

No livro *Desclassificados do ouro*, Laura de Mello e Souza apontou o “*falso fausto*” da sociedade e da economia nas Minas do século XVIII, identificando na descrição do *Triunfo Eucarístico* – quando ocorreu o traslado do Santíssimo Sacramento da capela de Nossa Senhora do Rosário para a Igreja de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, em maio de 1733 – a ocorrência de uma festa de ostentação para o prazer dos sentidos em detrimento do espírito. Segundo Mello e Souza, esta festa teria sido uma celebração da sociedade mineira, feita por si mesma, “[...] *esfumando, na celebração do metal precioso, as diferenças que separam os homens que buscam o ouro daqueles que usufruem de seu produto*”.²⁰ Para a autora, a festa tinha como função proporcionar o conagraamento – falso, aparente – entre os grupos sociais. Sob o ponto de vista de análise desenvolvida neste trabalho, a ostentação, a pompa que caracterizaram os momentos festivos nas Minas da primeira metade do século XVIII, apresentavam-se como uma “[...] *encenação teológico-política que repõe a hierarquia espetacularmente: visível, natural, racional, necessária*”.²¹ As relações sociais não eram “*esfumadas*” na ilusão de que o ouro estivesse ao alcance de todos; pelo contrário, era nas festas e celebrações que a hierarquia se apresentava para todos os membros daquela sociedade que, então, podiam reconhecer e dar ao reconhecimento o seu lugar social porque os sinais exteriores enunciavam o lugar que cada um ocupava.

As práticas de representação social, as manifestações artístico-culturais que marcaram a vida dos colonos mineiros nas primeiras décadas do século XVIII, constituíram-se como instrumentos e mecanismos simbólicos de representação do poder de D. João V – rei de Portugal e senhor das colônias do além-mar –, da soberania de Portugal e da expansão de sua política católica. Tais práticas serviram à constante

²⁰ SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro*, p. 21.

²¹ HANSEN, João Adolfo. *Alegoria – Construção e interpretação da metáfora*, p. 82.

reafirmação de todo um conjunto de códigos e valores culturais que conferiam significado legitimador à noção geral de que o Estado era um “corpo místico” no qual o monarca era a cabeça e a sociedade os membros. Partilhar esse conjunto de valores morais, éticos e religiosos com os colonos mineiros significou, no limite, a tentativa de estabelecer laços de identificação entre colonizadores e colonizados, fazer da Colônia o espelho de sua Metrópole com vistas à consolidação do domínio sobre a região das Minas.

O marco temporal deste trabalho foi a primeira metade do século XVIII, período do reinado de D. João V, marcado pela constituição e afirmação do poder metropolitano nas Minas. Iniciou-se com o governo de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho e o término dos conflitos entre os paulistas e os forasteiros, na primeira década do século XVIII, e teve fim com a morte do Rei, em 1750, finalizando o ciclo de expansão e riqueza a partir da diminuição da produção aurífera que se fazia notória na segunda metade do século.

O primeiro capítulo, “As Minas do rei Salomão”, através da análise das correspondências entre o Rei e os governadores, procurou compreender a postura da Coroa com relação à submissão dos colonos, à cooptação dos potentados locais e ao estabelecimento do aparelho administrativo e fiscal. O processo de submissão dos colonos das Minas não foi tarefa fácil e o período de institucionalização administrativa foi marcado por avanços e retrocessos. Diante da incapacidade metropolitana de “tudo governar”, aos instrumentos de caráter repressivo foram acrescentados aqueles com função mais simbólica e não menos coercitiva, como os agradecimentos Reais, as concessões de honrarias, as nomeações para os postos das governanças, o cuidado em coibir os abusos contra as *gentes*. Dessa forma, D. João V tentou construir nas Minas a imagem de magnanimidade e liberalidade que procurou associar ao seu reinado. A

importância do controle da região mineradora por Portugal, a precariedade do controle que foi possível estabelecer, sobretudo nas primeiras décadas do século XVIII, sobre a tributação da produção aurífera levaram a Coroa a adotar uma postura de prudência e dissimulação no delicado processo de implantação das formas de tributação.

O segundo capítulo, “Vislumbres do sol”, analisou os eventos festivos que se constituíram em exemplos paradigmáticos das celebrações que ocorreram nas Minas durante a primeira metade do século XVIII: a trasladação do Santíssimo Sacramento em procissão para a nova matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, ocorrida em Vila Rica, em 1733, o *Triunfo Eucarístico*, e as comemorações que marcaram a implantação do bispado de Mariana em 1748, o *Áureo Trono Episcopal*. Para tanto, utilizou-se principalmente, o relato de Simão Ferreira Machado, *Triunfo Eucharístico do Diviníssimo Sacramento da Senhora do Pilar em Vila Rica, Corte da Capitania de Minas*, impresso em Lisboa no ano de 1734; e o relato anônimo do *Áureo Throno Episcopal*, mandado imprimir em Portugal por Francisco Ribeiro da Silva. A partir da análise dessas fontes procurou-se reconstruir os sistemas simbólicos contemporâneos e a compreender o significado das práticas de representação nas Minas Gerais do século XVIII. Nesse sentido, o estudo dos relatos resultou na tentativa de articulação entre o fato de que as festividades constituíram-se em ocasiões em que a racionalidade do Estado português era representada na Colônia evidenciando a hierarquia e reafirmando o poder da Coroa; a questão de que essa representação possuía uma estrutura retórica e teológico-política rerepresentando padrões anônimos e coletivizados de acordo com o uso de modelos da tradição e, ainda, a interpretação do significado das alegorias que integravam o programa das festas.

No terceiro capítulo, “O teatro da persuasão”, utilizou-se do conjunto iconográfico da matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto na tentativa de

compreender as mensagens que integravam as representações. A igreja como *theatrum sacrum*, local onde as verdades da Fé e, por associação, os princípios da teologia política do Estado português eram permanentemente apresentados aos colonos, expressando mensagens e exemplos de vida que deveriam ser imitados, prescrições que tinham como função conduzir os homens coloniais em direção à aceitação “natural”, porque de acordo com a vontade de Deus, do domínio da Coroa portuguesa. Na profusão dos ornatos, na eloquência do artifício, na grandiosidade das representações procurava-se persuadir os homens ao compartilhamento dos mesmos valores culturais, morais, éticos e religiosos.

Capítulo 1 – As Minas do rei Salomão

“Além disso, Deus deu a Salomão uma sabedoria e prudência incomparável, e uma magnanimidade imensa, como areia que há na praia do mar.”

I REIS 3, 29.

O Príncipe cristão

D. João V foi aclamado rei de Portugal a 1^o de janeiro de 1707 e já na própria cerimônia de aclamação percebe-se a necessidade premente de afirmar a força, o *poderio*, com os quais o Rei faria abrilhantar o período de seu reinado até 1750, ano de sua morte.²² A aclamação teve como palco uma galeria construída de madeira ricamente decorada erguida no terreiro do Paço. O *“interior do ambiente feito como um teatro”*.²³ Além da maior preocupação com o luxo, essa aclamação, conquanto fossem conservados os elementos rituais da tradição monárquica, introduziu uma novidade: os infantes D. Antônio, D. Manuel, desobrigados de prestar juramento de fidelidade devido ao fato de que ainda eram crianças, tiveram que fazê-lo, como também o infante D.

²² “*Se nos Reynos de Israel foy Salomão pacífico, com mais excellencia foy o nosso Principe Salomão na Lusitania [...].*” *Relaçam da Enfermidade, Ultimas acçoens, Morte e Sepultura do Muito Alto, e Poderoso Rey, e Senhor D. João V o Pio, Magnanimo, Pacifico, Justo, Religioso, e por declaração Pontificia o Fidelissimo à Igreja Romana. Offerecida ao seu Augusto filho e Senhor D. Joseph I pelo D.I.B.M.D.P.A.A.R.* Lisboa, na Oficina de Ignacio Rodrigues. Ano de MDCCL. Com todas as licenças necessárias.

²³ *Auto do levantamento, e juramento, que os grandes, títulos seculares, eclesiásticos, e mais pessoas, que se acharam presentes, fizeram ao muito alto e muito poderoso senhor El rei D. João V Nosso Senhor ... 01/01/1707*, Lisboa, Oficina de Valentin da Costa Deslandes, 1701, Barbosa Machado (org.), *Autos de Cortes, e levantamentos ao trono dos sereníssimos príncipes, e reis de Portugal*, s.n.r., t.II, p. 293-308. apud MONTEIRO, *Entre festas e motins*, p. 21

Francisco.²⁴ Para o neto de Rei restaurador, D. João V aclamado aos dezessete anos de idade, era importante afirmar-se como monarca absoluto perante seus súditos e também fazer resplandecer na Europa o brilho de sua Corte, buscando um parâmetro de igualdade com as outras potências européias. Para tanto, o evidente cuidado em fortalecer os instrumentos simbólicos de afirmação do seu poder nos âmbitos interno e externo. Durante o percurso do Rei até a capela real ele parou diante do povo por três vezes, expondo-se como soberano diante dos súditos para que estes pudessem apreender sua figura e sua majestade.²⁵

Nesse sentido, pôde-se pensar que o projeto de uma futura sagração do monarca visava objetivos políticos. A sagração do Rei, legitimada pelos documentos papais existentes nos arquivos régios – como a bula de Eugênio IV concedida ao rei D. Duarte e sucessores²⁶ –, também tinha como objetivo afirmar a situação de Portugal na política internacional. Entretanto, quando, ainda em 1720, o Papa Clemente XI não concedeu o direito de unção sobre a cabeça, limitando-se a permitir que o patriarca de Lisboa presidisse a sagração, D. João V optou por não realizar a cerimônia na medida em que ela evidenciava a inferioridade de sua Corte em relação às outras Cortes européias.

Desde o início, o Rei estava preocupado com a afirmação de seu poder diante dos ainda não tão remotos acontecimentos que haviam marcado a restauração do trono português a partir do rompimento com a Espanha. Por outro lado, para além desses aspectos de caráter mais nitidamente políticos, existia a preocupação por parte da Coroa

²⁴ “*Tal disposição aludia ao fato de que num tempo anterior, o próprio pai do novo rei usurpara o trono do irmão D. Afonso VI [...].*” MONTEIRO, *Entre festas e motins*, p. 21.

²⁵ *Ibid.*, *Entre festas e motins*, p. 22.

²⁶ *Bula que a instância de Eduardo Rei de Portugal lhe concedeu o Papa Eugênio 4^o no ano de 1436 para ser ungido, e os mais reis de Portugal.* BNL, *Reservados*, 10, 1, 27. apud MONTEIRO, *op. cit.*, p. 22. Segundo Rodrigo Bentes Monteiro, o desinteresse da Coroa portuguesa na sagração após a bula

em estabelecer sua legitimidade a partir da sacralização da figura do monarca. Na sociedade portuguesa do princípio dos Setecentos, e até bem mais além, persistia uma tradição fundada na proximidade entre este povo e o sagrado. Tal tradição pode ser remetida ao aspecto providencialista da guerra contra os muçulmanos, quando os santos, permanentemente invocados, “desciam” às batalhas para garantir-lhe a vitória como os antigos deuses gregos na guerra de Tróia. Essa tradição teria contribuído para imprimir à sociedade a idéia de que os portugueses possuíam relações privilegiadas com Deus e com os santos.²⁷

D. João V buscou reforçar a imagem sagrada da pessoa pública do rei a partir da aproximação entre o sagrado e a política com o objetivo central de colocar o monarca como condutor do povo português nas tarefas mundanas, associando num registro único o governo do Reino e a expansão do cristianismo. *“Também se evidencia a magnitude da virtude régia, disto: que traz principalmente, semelhança com Deus, por fazer no reino o que Deus faz no mundo[...].”*²⁸ O que D. João V buscava, e ele não foi evidentemente nem o primeiro nem o único,²⁹ era fortalecer sua posição misturando *regnum e sacerdotium*.

concedida a D. Duarte permanece sem esclarecimento. O interesse por esse ritual só viria a reaparecer com D. João V.

²⁷ “D. Afonso Henriques é, talvez, um dos reis mais referidos: rei santo, fundador da nacionalidade, surge essencialmente ligado ao milagre de Ourique; [...] A sua difusão, suportada por discursos e gravuras impressas, desenvolve-se ao longo da primeira metade de Seiscentos e, após a restauração, passa a funcionar como um dos elementos da legitimidade do novo monarca.” CURTO, *O discurso político em Portugal (1660-1650)*, p. 23.

²⁸ AQUINO, Santo Tomás. De regno, I, IX, 40. In: SANTOS, Arlindo Veiga dos. *Filosofia política de Santo Tomás de Aquino*, p. 99.

²⁹ No limite, o fato de que o rei concentrava na sua pessoa o *regnum* e o *sacerdotium* resultou na nacionalização precoce – no sentido em que essa “nacionalização” foi anterior ao movimento estimulado pelos protestantes ao norte da Europa no século XVI – das Igrejas portuguesas e Roma foi obrigada a reconhecer este controle do soberano sobre as igrejas locais. D. João I (1385-1433) obteve do Papa Bonifácio IX o direito de padroado, fato confirmado pelo Papa Adriano VI em favor do rei D. João III, em 1522. A concessão do direito de padroado significava que os Papas cediam à Coroa portuguesa o controle sobre a Igreja em terras ultramarinas para melhor promover a expansão da fé católica. Cf. MATOS, Henrique Cristiano José. O padroado régio no Brasil colonial. In: *História do cristianismo*. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 1989.

Homem de seu tempo, D. João V não poderia apresentar-se imune à teologia política que a partir do século XVI constituíra-se na principal premissa da legitimidade do monarca perante a sociedade portuguesa, cujo maior teórico foi Francisco Suárez.³⁰ Numa reinterpretação do tomismo, Suárez estabeleceu uma teoria de “razão de Estado” adequada à monarquia portuguesa, remetendo-se inclusive à teologia medieval.³¹

O conceito de *corpus mysticum* foi apropriado pelos teóricos do Estado como doutrina política justificadora do poder monárquico em Portugal, assim como em outros países da Europa. Em Portugal, tal apropriação pôde encontrar sua justificação no fato de que, tradicionalmente, a associação entre o poder espiritual e o poder temporal reforçava o carisma sagrado da Coroa portuguesa desde o período medieval.

A figura do rei era compreendida a partir da idéia de que no soberano estavam integrados dois corpos indissociáveis e indivisíveis, cada um inteiramente contido no outro. Então: o rei possuía um corpo natural, sua pessoa física e mortal – *persona personalis* –, e um corpo político, imortal e sagrado – *persona mystica*. “O modelo teológico-político dessa dupla pessoa do Príncipe é, como demonstrou Kantorowicz em *The king’s two bodies, o da dupla pessoa de Cristo, ao mesmo tempo homem e Deus.*”³² Por analogia, os dois corpos do rei comparavam-se à dupla pessoa de Cristo e, através da unção do rei, o corpo político do monarca cristão recebia a *graça*, personificando a

³⁰ Os principais livros de Suárez são o *De legibus* (1612) e o *Defensio fidei* (1613). O livro III, *De summi Pontificius supra temporales Reges excellenti et poteste*, do *Defensio fidei*, é o central de sua obra.

³¹ As doutrinas políticas a partir do século XVI reinterpretaram as tradicionais para justificar o princípio fundador do poder real no conceito de “razão de Estado”. Segundo João Adolfo Hansen: “Obras como a República, de Platão, o *De officiis*, de Cícero, os *Annales*, de Tácito, a Cidade de Deus, de Santo Agostinho, o *Etimologias*, de Isidoro de Sevilha, os textos do direito romano, relidos pelo viés de obras medievais, como o *Policratus*, de John de Salisbug, e as obras de Santo Tomás de Aquino, como o *De regno*, que incorporam a tradução latina de 1260 da Política, de Aristóteles, são as principais referências nas doutrinas do poder monárquico absolutista”. HANSEN, João Adolfo. *Razão de Estado*. In: MORAES, Adauto (org.). *A crise da razão*, p. 136.

³² *Ibid*, p. 144.

pessoa de Cristo na Terra. O rei era “deificado” por causa do recebimento da *graça*, embora o rei celestial continuasse a ser Deus eternamente por natureza.³³

Nesse contexto, pode-se compreender a importância da sagração para o rei D. João V e também as grandiosas manifestações ocorridas em Roma por ocasião da campanha efetuada por este monarca com vistas à criação do patriarcado de Lisboa.³⁴ Quando, em 1717, o primeiro patriarca de Lisboa fez sua entrada pública em Lisboa, a pompa triunfante desta cerimônia evidenciou sua dupla importância: religiosa e política. A realeza portuguesa desta primeira metade do século XVIII buscava aproximar-se da pompa eclesiástica, recebendo dela prestígio e imitando seus rituais litúrgicos, evidenciando-se como *persona personalis e persona mystica*. O mesmo objetivo transparece no empenho organizador demonstrado por D. João V em normatizar a procissão de *Corpus Christi* – repleta de elementos pagãos –, transformando-a num desfile hierarquizado feito para espelhar a união indissolúvel dos poderes divino, eclesiástico e monárquico, “[...] coincidindo no centro da cena (o pátio) a totalidade dos poderes, o divino, o eclesiástico e o régio”.³⁵

A intenção de conferir maior sacralidade à realeza brigantina também pode ser percebida a partir da construção do palácio-convento de Mafra. E no sentido em que tratava-se de estabelecer uma relação de incontestável união entre o poder do monarca e o poder eclesiástico capaz de conferir ao rei um caráter divino, talvez nada tenha sido mais emblemático do que a construção de Mafra, palácio-convento. Como se sabe, a construção de Mafra, iniciada em 1717 com cerimônia adequadamente solene,

³³ KANTOROWICZ, *Os dois corpos do rei*, p. 51.

³⁴ “[...] o fator decisivo para a aceitação da vontade do rei português por parte da Santa Sé seria a participação das tropas lusas no Mediterrâneo contra o avanço dos turcos no Peloponeso. D. João V enviava a pedido do Papa uma esquadra de 11 navios que se juntaria à armada veneziana, derrotando os turcos em Matapan, junho de 1716.” MONTEIRO, *Entre festas e motins*, p. 23.

³⁵ BEBIANO, *D. João V. Poder e espetáculo*, p.128.

efetivou-se como cumprimento de uma promessa feita pelo Rei para o nascimento de um herdeiro. Para agradecer o nascimento da princesa D. Maria Bárbara, iniciaram-se os trabalhos de construção do palácio-convento que só seria concluído em 1730, ocasião em que também se celebrou esplendorosamente este espetáculo monárquico e religioso.

Como cabeça do corpo político, o rei era *legibus absolutus*³⁶ porque sua pessoa mortal estava fundida numa pessoa pública e imortal, representada pelo povo que se alienava do poder a favor do rei, o que Suárez chamou de “pacto de sujeição”, *pactum subjectionis*.³⁷ Portanto, enquanto pessoa pública,³⁸ o rei deveria atuar na promoção do bem comum. “*Não é o príncipe, mas a justiça que reina por meio de ou em um príncipe.*”³⁹ Ora, se a justiça era entendida como o poder intermediário entre Deus e o mundo, o rei passou a representar esse papel intermediador.⁴⁰

Foi justamente a apropriação deste conceito que possibilitou a constituição de uma “razão de Estado” para uma sociedade hierarquizada e entendida como uma metáfora organicista. Uma sociedade hierarquizada segundo os moldes doutrinários do tomismo, ou seja, a idéia de que havia uma integração das partes do corpo à cabeça – *caput* – sede da razão. Assim, a sociedade portuguesa, ainda no Setecentos, poderia ser compreendida dentro de um registro que a colocava metaforicamente como corpo,

³⁶ O rei estava livre das leis, mas cabia a ele obedecer à razão e sujeitar-se a ela, ou seja, estava sujeito à equidade, e não às penas da lei.

³⁷ Suárez defendia a idéia de que a sociedade como um todo, numa espécie de “quase alienação”, transferia o poder ao rei em troca da administração do bem público. Cf. HANSEN, Razão de Estado, p. 165.

³⁸ A importância da pessoa pública do rei foi evidenciada no estudo detalhado realizado por Norbert Elias sobre A Corte de Luís XIV em França. “*O seu [de Luís XIV] levantar, o deitar, os seus amores, tudo eram actos tão planificados e organizados como a assinatura de um tratado [...]*” ELIAS, Norbert. *A sociedade de Corte*, p. 111.

³⁹ KANTOROWICZ, *Os dois corpos do rei*, p. 77.

⁴⁰ “*Há de haver leis, que presidam aos homens, que isto é dar presidência a Deus, não hão de presidir os homens com seu arbítrio à lei, e à razão, que isto é dar a presidência às feras, à cobiça, à ira e às paixões, como disse Aristóteles.*” *Tratado analytico e apologetico*, escrito por Manuel Rodrigues Leitão em meados do século XVII e publicado em 1715. Cf. HESPAÑA E XAVIER. A representação da sociedade e do poder. In: MATTOSO, José (Org.). *História de Portugal – O Antigo Regime*, p.121.

tendo como membros os súditos e como cabeça o rei.⁴¹ Como o corpo se submetia à cabeça, o reino deveria se submeter ao rei e o mundo a Deus. No seu discurso de posse como governador da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, em 1717, D. Pedro de Almeida, o Conde de Assumar dizia:

*“[...] porque quanto mais vassalo em servir ao seu rei se tem empenhado nas coisas que lhe alcançarão maior estimação e maior nome, tanto mais estimável e honrada e mais airosa é depois a sua obediência resignada, não porque depois de memoráveis serviços se solte a obrigação, que Deus impôs ao vassalo de obedecer ao soberano, como a vice-Deus na Terra, mas porque parece uma espécie de gratificação do príncipe não obrigar com tão forte obediência [...] e por isso mesmo quanto mais respeitoso, quanto mais submisso é o vassalo, tanto mais cumpre com os divinos e humanos preceitos”.*⁴²

A integração artificialmente harmônica dos membros garantiria a unidade do corpo. Assim como a função da cabeça era dirigir racionalmente o corpo, era função do rei dirigir a sociedade com vistas à ordem do corpo político. Por exemplo, quando ocorreu o terremoto que destruiu Lisboa, o Rei escreveu à Câmara de Vila Rica pedindo a contribuição dos colonos para a reconstrução da cidade e confiava em que seu pedido seria prontamente atendido em função da caridade e da lealdade de seus súditos, mas também em função da *“natural correspondência que todas as partes do Corpo Político têm sempre com sua cabeça”*.⁴³ À época dos motins promovidos por Manuel Nunes Vianna no sertão do Rio das Velhas, portanto, época ainda marcada pela necessidade urgente de submeter os colonos das Minas, também pôde-se identificar a idéia de que a sociedade na América Portuguesa enxergava-se como um corpo porque as metáforas

⁴¹ *“Mas, o corpo, assim chamado por semelhança, é uma multidão ordenada, é parte de outra multidão, assim como a multidão doméstica, tem como cabeça superior o regente da cidade.”* AQUINO, Santo Tomás. *Summa theologica*, III, q. VIII, a 1, ad 2.

⁴² O discurso de posse de D. Pedro de Almeida, Conde de Assumar, como governador das Capitanias de São Paulo e Minas do Ouro, em 1717. apud. SOUZA, Laura de Mello e. *Norma e conflito – Aspectos da História de Minas no século XVIII*, p. 37.

⁴³ Coleção sumária das próprias Leis ... RAPM, 1911. ano 16, v.1, p. 243.

eram constantemente utilizadas: para conter as sublevações e os levantamentos a solução seria “*cortar os membros podres para que não passem herpes aos demais*”.⁴⁴

Entretanto, não cabia ao rei exercer todas as funções, porque, assim como entre a cabeça e as mãos deveriam existir os braços, entre o soberano e seus súditos deveriam atuar instâncias intermediárias. Cada uma exercendo a função que lhe era própria, embora todas devessem estar subordinadas ao rei.⁴⁵

As autoridades, governadores e ministros que atuavam em nome do Rei na Colônia funcionavam como “instâncias intermediárias”; deveriam, portanto, exercer suas funções como membros do corpo político e social em acordo com as determinações do monarca.⁴⁶ Evidentemente, não foi o que efetivamente aconteceu. “*Diversas rusgas interpuseram autoridades locais, como ouvidores, oficiais de destacamentos, fiscais, fiéis e os próprios governadores.*”⁴⁷ Em muitas ocasiões esses representantes no além-mar não agiram em concordância com a “vontade” do monarca – como demonstraram algumas das atitudes das autoridades metropolitanas quando se fez necessária a tomada de medidas emergenciais para conter situações de conflito ou levantamento entre os colonos. As atitudes do conde de Assumar no levantamento de 1720 contra a instalação

⁴⁴ Motins promovidos por Manuel Nunes Vianna no sertão do Rio das Velhas. RAPM, 1900. ano 5, p.214. É interessante notar que, de forma diferenciada, a metáfora organicista do Estado como um corpo, a idéia de correspondência entre os membros para efetivar o bem comum, ainda persiste no final do século XVIII. Observe-se o que dizia Coelho Teixeira sobre a função dos governadores: “[...] *que o objeto de semelhantes empregos é opor os súditos na preciosa necessidade de cumprirem suas obrigações mútuas, para que deste modo se promova a felicidade comum*”. COELHO, José João Teixeira. *Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais*, p. 53.

⁴⁵ “*A função da cabeça (caput) [...] é a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada qual o seu estatuto [...]*.” HESPANHA & XAVIER, A representação da sociedade e do poder, p. 123.

⁴⁶ Como se sabe não foram raros os casos de funcionários reais que se envolveram com o contrabando e a fraude. Também eram notórias as arbitrariedades cometidas por alguns dos governantes. “*Se como disse Vieira, a sombra dos funcionários se alongava quando longe do sol metropolitano, as Minas foram um dos pontos do Império onde ela mais se encompridou [...]*.” SOUZA, *Desclassificados do ouro*, p. 96.

⁴⁷ FURTADO, Júnia Ferreira. Relações de poder no Tejuco ou um teatro em três atos. In: *Tempo* – Revista do Departamento de História da UFF, p. 132. Segundo a autora, as discordâncias entre as autoridades refletiam o caráter pessoal do poder dessas autoridades que, delegado pelo próprio Rei, adquiria um caráter privado, causando arbitrariedades e desentendimentos.

das casas de fundição na região das Minas constituíram-se num exemplo paradigmático do desacordo entre as determinações do monarca e as ações do governador da Capitania. Em carta de 26 de março de 1721, D. João escreveu a D. Lourenço de Almeida, sucessor do Conde, sobre o estabelecimento das casas de fundição e moeda:

“[...] vos mando declarar o procedimento que deve ter com os povos que se sublevaram nas Minas contra o Conde Governador vosso antecessor, obrigando-o a conceder-lhes várias proposições que lhe fizeram das quais algumas eram expressamente contra as minhas ordens porque impugnava ao estabelecimento das Casas de Fundição e Cunhos e Moedas [...]”.⁴⁸

Este desacordo também se manifestou sempre que as ordens do Rei entravam em conflito com interesses mais propriamente particulares das autoridades que atuaram na região mineradora. Conflitos inerentes às relações de “*hierarquia e dependência que se travavam [...] entre a sociedade metropolitana e a colonial*”.⁴⁹

A “razão de Estado”, vinculada a uma teologia política, teve como significativa referência doutrinária o livro de Giovanni Botero, “*Della ragion di stato*” (1588).⁵⁰ Botero apresentava um príncipe persuadido e comprometido com as premissas do catolicismo.⁵¹ Natural do Piemonte, Botero nutria pelos portugueses uma notável admiração, conquanto essa admiração fosse comum ao pensamento político católico dos autores italianos do Quinhentos. Segundo ele, nenhuma nação estava tão empenhada em servir com tanto zelo, tanta honra, a Jesus Cristo, nenhuma era tão pródiga na

⁴⁸ Sobre o estabelecimento das casas de moeda e fundição e o mais pertencente ao negócio dos quintos, RAPM, 1979. ano 30, p. 131.

⁴⁹ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 27.

⁵⁰ Aqui este livro é citado como referência, talvez, a mais utilizada pelos portugueses contemporâneos. A obra de Botero é extensa e abarca vários aspectos, da História aos escritos literários.

⁵¹ “*Tudo decorre da Providência Divina, de uma lei superior. A ela se têm de subordinar as leis da terra. O universo humano é o universo moral e a ética política inseparável da moral cristã. Em Deus está o arquétipo dos governantes. Como Ele é a justiça devem estes [os príncipes] realizá-las na terra. E como o Senhor devem também ser temidos e amados.*” ALBUQUERQUE, Martim de. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*, p. 69.

propaganda da fé católica quanto Portugal.⁵² Para Botero, as virtudes da Justiça⁵³ e da Liberalidade⁵⁴ eram os principais meios para obter o amor dos súditos. A prudência era considerada a “virtude política” por excelência. Tal virtude podia ser adquirida pela experiência através do conhecimento da História e da realidade contemporânea.

No livro *Da razão de Estado*, Botero enumerou o que ele considerava como os princípios da prudência: “*Não leve a efeito muitas empresas importantes ao mesmo tempo*”. “*Não consinta que seja discutida qualquer coisa que comporte alguma alteração ou novidade no Estado.*” “*Não descuide das pequenas desordens.*” “*Não faça mudanças repentinas.*” “[...] *prefira as coisas velhas às novas, porque isto significa preferir o certo ao incerto.*” “*Não se oponha diretamente à multidão.*”⁵⁵ À maneira humanista – Botero foi preceptor de príncipes – ele considerava a educação do príncipe⁵⁶ como um instrumento fundamental para o desenvolvimento das “qualidades” inerentes à sua função. Obviamente a *virtú*, para este autor, não tinha o mesmo sentido que para Maquiavel⁵⁷ e não se situava apenas no âmbito da *praxis*. Prudência e justiça tinham que se fundamentar principalmente na religião e na ética católicas.

Tradicionalmente, a sociedade portuguesa estava associada aos valores do catolicismo, estabelecendo uma relação entre a legitimidade do rei e o conceito de Príncipe Cristão. Era esse contexto que dava sentido ao empenho de D. João V em

⁵² Cf. TORRALBA, Luís Reis. Introdução. In. BOTERO, João. *Da razão de Estado*, p. XXV.

⁵³ “*Ora, a primeira maneira de fazer bem aos súditos é conservar e assegurar a cada um o que é seu através da justiça.*” BOTERO, op. cit., p. 19.

⁵⁴ “*Faz-se bem também com a liberalidade, e isto de duas maneiras: uma é libertar os necessitados da miséria, outra é promover a virtude.*” Ibid., p. 32.

⁵⁵ Ibid., p. 44-50.

⁵⁶ Vale destacar a utilização, ainda durante o século XVIII, dos *Espelhos de Príncipe*, como conjunto de idéias e conselhos para o príncipe cristão.

⁵⁷ Este fator pode explicar a incrementação da difusão da teoria de Botero em Portugal dado o anti-maquiavelismo característico dos teóricos políticos portugueses como bem demonstrado por Martim de Albuquerque no seu estudo *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*. Lisboa: Faculdade de Letras/Instituto Histórico Infante D. Henrique, 1974.

sacralizar o poder régio, o que, no limite, significou o esforço em conseguir do Papa o título de *Fidelíssimo* aos reis lusitanos.⁵⁸

Ao que parece, a lógica que regeu a dominação no Reino mostrava-se procedente também para as áreas coloniais. Se no Reino o monarca esforçava-se para agigantar o poder de seu reinado diante de um ambiente tumultuado,⁵⁹ na Colônia também tumultuada por constantes levantes e motins, o Rei reagiria com a criação de “*uma atmosfera de envolvimento*”, contagiando os colonos com o brilho dos raios de seu soberano, pelo temor, mas, principalmente, pelo amor.⁶⁰

A teoria da “razão de Estado” de Botero serviu perfeitamente para os propósitos de D. João V, tanto no esforço de incrementar sua legitimidade perante seus súditos no Reino, quanto no processo de submissão dos colonos na região das Minas Gerais. Sobretudo nas primeiras décadas, a tônica do processo colonizador nas Minas foi o recurso à prudência para garantir a submissão dos colonos,⁶¹ o que evidentemente não

⁵⁸ Como já foi dito, tal fato também pode ser relacionado à obstinação do monarca português em estabelecer a superioridade de seu Reino no estrangeiro, comparando-se aos reis de França e aos reis da Espanha, que detinham, respectivamente, os títulos de *Cristianíssimo* e *Católico*.

⁵⁹ “*Nas cidades de Lisboa (1709-1710), Abrantes (1708) e Viseu (1710) ocorreram motins, devido aos maus anos agrícolas vividos pelo país, e pelo envolvimento do reino luso na guerra [Guerra de Sucessão da Espanha], sobretudo a partir de 1707, quando o fortalecimento da causa franco-espanhola tornava a luta mais penosa para Portugal. [...] No meio rural, em Alcanede, 1710, oitocentas pessoas se revoltaram contra abusos senhoriais, marchando sobre Lisboa para pleitear ao rei a solução para suas insatisfações, no que foram atendidas.*” MONTEIRO, *Entre festas e motins*, p. 2-3.

⁶⁰ “*O amor, é a mais certa regra para ser amado. E o confiar, o mais seguro caminho para ser obedecido. [...] Importa ao Príncipe, grangear a fidelidade dos vassallos, porque nela se funda a reputação nos estranhos. E os meios de a grangear, é, a confiança, e ao amor com que os trata.*” SUMMA POLÍTICA oferecida ao Príncipe D. Theodosio de Portugal por Sebastião Cesar de Meneses, eleito Bispo Conde de Coimbra. Amsterdam: Simão Dias Soeiro Lusitano, 1650, Tit. I, Cap. I, 18.

⁶¹ “[...] a Metrópole não se dispôs a dominar a área mineradora a ‘ferro e fogo’ e a enfrentar sistematicamente a população, mas procurou garantir a viabilidade das situações de acomodação com os atores coloniais”. ANASTASIA, Carla Maria Junho. *Vassallos rebeldes – Violência coletiva na primeira metade do século XVIII*, p. 137.

nega nem ignora o intenso controle administrativo e repressivo.⁶² As atitudes da Coroa portuguesa nas Minas marcaram um paulatino processo de submissão da sociedade em que, por diversas vezes, retrocendo, o poder régio estava, na verdade, avançando em direção à efetivação do controle da região. Posteriormente, a consolidação desse controle sobre as Minas encontrou reforço nas representações simbólicas que marcaram as duas últimas décadas do século XVIII, quando as festas e comemorações, as manifestações artísticas, proporcionaram ao colono a adoração da monarquia e da figura do Rei – distante e incorpóreo – a exemplo do papel desempenhado anteriormente em Portugal do início dos Tempos Modernos época em que a Corte ainda era itinerante’, deslocando-se pelo Reino para se dar a ver pelos súditos e vassallos como forma de afirmar seu poder perante eles. Sobretudo a partir da década de 1730 as representações simbólicas do poder real desempenharam um papel muito especial no sentido de organizar a sociedade das Minas refletindo como espelho o seu Rei e a persuasão do seu brilho.

As Minas do ouro

As análises das estratégias de domínio empreendidas pela Coroa portuguesa na região das Minas Gerais, tradicionalmente, priorizaram seu aspecto repressor e fiscalista. Para Raimundo Faoro, o controle da região mineradora deveu-se à aplicação sistemática e racional de um conjunto de mecanismos de controle sócio-políticos que tinha como base um complexo corpo legislativo. Ou seja, a Coroa portuguesa garantiu a eficácia da dominação sobre o Brasil e sua população através de um exército de

⁶² Laura de Mello e Souza destaca que “o governo das Minas foi sempre uma empresa difícil e delicada, exigindo a mistura do agro com o doce [...]”. SOUZA, *Desclassificados do ouro*, p. 97.

funcionários “*obreiros de uma empresa comercial, cuja cabeça ficou nas praias de Lisboa*”.⁶³ Mas, o poder emanava do Rei. Nas Minas esse poder teria sido mais forte e repressor. Laura de Mello e Souza, aproximando-se em certa medida da análise de Faoro,⁶⁴ creditou ao governo da Capitania, representante direto da Coroa e dos interesses metropolitanos, a capacidade de garantir a paz interna através de uma eficaz imposição da ordem pública. Para a autora, a preocupação normatizadora da administração – expressa nas leis, ordens e bandos que foram publicados durante o século XVIII – e a violência da justiça e do fisco se uniram compondo um quadro de severa imposição da ordem.⁶⁵

Também concordando, em linhas gerais, com Raimundo Faoro, Francisco Iglésias compreendeu as Minas como o lugar onde “*o Estado foi imposição que se fez sentir em toda linha*”.⁶⁶ Segundo Iglésias, a descoberta do ouro levou o governo português a aprimorar a máquina do Estado com o propósito de impor a ordem e manter a estabilidade interna nas Minas, conquanto tenha reconhecido as dificuldades enfrentadas pela Coroa no sentido de estabelecer a ordem pública nas Minas, sobretudo nas primeiras décadas do século XVIII. Entretanto, “*O vitorioso é o Estado, impondo-se aos poucos*”.⁶⁷ Essas análises não parecem capazes de explicar a complexidade das relações entre a metrópole e seus colonos porque, ao enfatizar seu caráter repressor,

⁶³ Cf. FAORO, Raimundo. *Os donos do poder*, p. 120-121.

⁶⁴ Mello e Souza relativiza as afirmações de Faoro estabelecendo um confronto entre esse autor e Caio Prado Júnior. Cf. SOUZA, *Desclassificados do ouro*, p. 94-95. Para Caio Prado, a visão do Brasil colonial se apresentava como caótica em função da incapacidade metropolitana de tudo governar. Essa incapacidade entrava sua justificativa no fato de que Portugal teria instalado na Colônia um sistema administrativo que, transplantado do modelo português, extremamente centralizador, não considerava as especificidades coloniais. Cf. PRADO JÚNIOR, *A formação do Brasil contemporâneo*, p. 25.

⁶⁵ “*Mais presentes do que em qualquer outra parte da Colônia, as superestruturas do poder tiveram importância extrema no processo de consolidação do domínio português nas Minas. Zona de destaque para o estado absolutista português, foi envolvida por uma verdadeira rede de que faziam parte o aparelho administrativo, a justiça, o fisco.*” SOUZA, op. cit., p. 139.

⁶⁶ IGLÉSIAS, Francisco. *Trajétória política do Brasil*, p. 365.

⁶⁷ *Ibid*, p. 265.

impossibilitaram a compreensão de que “*ao contrário do que afirmavam, a base da dominação era a aceitação generalizada do poder real*”.⁶⁸

A submissão dos colonos na região mineradora não foi, como se sabe, tarefa fácil, seja para os próprios colonos seja para a Coroa. Marcadamente durante as três primeiras décadas do século XVIII as condições de governabilidade e manutenção do controle político e social por parte de Portugal nas Minas eram muito precárias.⁶⁹ Diversos fatores contribuíram, em menor ou maior grau, para que às dificuldades de caráter físico-geográfico, caracterizado pelas próprias condições de acesso à região, fosse acrescentada outra série de fatores. A desordem, os levantamentos, os motins, eram um perigo constante ao efetivo governo das Minas e, mais do que isso, significavam a precariedade da tributação. Portugal logo percebeu a necessidade de submeter a Capitania de modo a possibilitar o efetivo controle das formas de tributação sobre a produção do ouro.⁷⁰

Devido à importância da Capitania para Portugal, as questões relativas ao seu controle deveriam ser tratadas com cuidado. Entretanto, esse “cuidado” apresentou-se de forma um tanto desorganizada. Na documentação relativa à primeira metade do século XVIII as ordens da Coroa foram constantemente reafirmadas, indicando que, muitas vezes, foram pouco obedecidas e/ou implementadas.⁷¹ Pôde-se perceber também

⁶⁸ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 15.

⁶⁹ “*Os anos compreendidos entre 1707 e 1740 foram desta maneira um período extremamente crítico para o governo das Minas, e a continuidade da dominação portuguesa sobre a capitania correu sério risco.*” SOUZA, *Norma e conflito*, p. 89. A autora argumentou que, a partir dos anos quarenta, não houve mais revoltas “espetaculares” como as que envolveram Manuel Nunes Vianna, Pascoal da Silva Guimarães, Dona Maria da Cruz, por exemplo. Sobretudo a partir de meados do século os oligarcas mineiros destacaram-se muito mais por apoiar o poder da Coroa do que em combatê-lo porque já estavam enraizados, gozando benefícios e propinas.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 85.

⁷¹ Segundo Francisco Iglésias, na Introdução da *Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais*: “*Sabe-se que a administração era então deficiente, por não dispor de normas gerais de procedimento*”. O texto de Teixeira Coelho teve como objetivo reunir uma coleção das ordens que se dirigiam ao governo da Capitania, desde 1700 até 1774. No seu Discurso Preliminar, ele lamentava a inexistência de uma regra fixa para o governo: “*onde muitas vezes não é aplicável a legislação comum, maiormente se os*

que as autoridades metropolitanas na Colônia viviam preocupadas com a situação de desordem que imperava na região. Essa impressão de que nas Minas “tudo estava fora do lugar” relacionava-se ao fato de que, durante as primeiras décadas do século XVIII, “a postura de Portugal em relação aos ‘poderosos’ das Minas foi sempre ambígua [...]”.⁷² Porque se era certo que esses poderosos abusavam do poder, por outro lado eram imprescindíveis à Coroa na medida em que conseguiam viabilizar a dominação na região. Como mostrava a opinião de D. Pedro de Almeida em carta escrita no final de 1717 ao Marquês de Angeja:

“[...] se estes homens [os poderosos] por uma parte, em algumas coisas, abusam do poder, em outras são muito essenciais ao mesmo serviço de Nosso Rei, pois servem aos governadores de instrumento para conseguirem cobrar os quintos, para reprimir os revoltosos de menos poder, para prender criminosos [...]”.⁷³

Foi essa estratégia que durante os primeiros anos da dominação acabou por determinar uma política de cooptação dos potentados pela Coroa diante da própria incapacidade das autoridades metropolitanas de diluir esse poder “paralelo” exercido pelos poderosos.

No início do século e mesmo nas décadas seguintes, na região das Minas subsistiu uma indefinição mais precisa acerca das fronteiras e dos limites, da extensão territorial da Capitania. Essa questão foi motivo de desordens e fonte constante de reclamações por parte das autoridades metropolitanas na Colônia. Tal indefinição possibilitava aos moradores do sertão toda sorte de artifícios para escapar às determinações das autoridades. Em 1721, D. Lourenço de Almeida, então governador

governadores fossem obrigados, por virtude desta desejada lei, a escrever e a pôr na real presença de Sua Majestade a fiel história de seus governos”. COELHO, *Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais*, p. 55.

⁷² ANASTASIA, *Vassalos rebeldes*, p. 99.

⁷³ CARTA de D. Pedro de Almeida para o Marquês de Angeja, 30 de dezembro de 1717. APM. SC. Códice SG 11, fls.8-9. apud. ANASTASIA, *Vassalos rebeldes*, p. 99.

da Capitania⁷⁴, escreveu ao Rei sobre as determinações dos limites do seu governo com os da Bahia e de Pernambuco:

*“Contudo, os tais moradores das raiais dos governos como desejam isentar-se de todas as justiças de Vossa majestade, muitas vezes dizem que são de uma jurisdição outras vezes de outra, porém é conforme quiserem proceder contra eles e assim, para se evitar a grande desordem com que vivem estes sertanejos e arraianos, dou esta conta Vossa Majestade porque me parece ser muito conveniente ao seu real serviço que Vossa Majestade determine esses limites [...]”*⁷⁵

De toda maneira, o sertão, imensidão desconhecida e imprecisa, representou, durante esses anos da colonização nas Minas, local de refúgio, tanto para aqueles que precisavam escapar à justiça metropolitana – régulos e sublevados – quanto para aqueles aventureiros que não concordavam em submeter-se à normatização que vinha a reboque do aparelho administrativo montado pela Coroa na Colônia.

O processo colonizador das Minas, durante toda a primeira metade do século XVIII, foi resultado da “[...] soma contraditória entre o esforço colonizador e as diferenças que emergiam do espaço urbano minerador [...]”⁷⁶. Observe-se que o pressuposto de que não havia um “projeto colonizador”, o fato de que à Coroa portuguesa foi necessária a cooptação dos potentados para estabelecer sua dominação num espaço físico-geográfico por demais indefinido⁷⁷, quase forçosamente acabou por conduzir a uma linha de ação em que as relações entre as autoridades metropolitanas – o

⁷⁴ D. Lourenço de Almeida foi o primeiro governador da recém criada capitania de Minas Gerais. Cf. VASCONCELOS, *Breve descrição geográfica, física e política da Capitania de Minas Gerais*, p. 91.

⁷⁵ Sobre as determinações dos limites deste Governo com os da Bahia e Pernambuco. RAPM, 1980. ano 31, p. 76. Ainda sobre os limites da Capitania Cf. COELHO, *Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais*, p. 85-87.

⁷⁶ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 275.

⁷⁷ Neste sentido é interessante observar que “[...] se a região possui uma localização espacial, este espaço já não se distingue tanto por suas características naturais, e sim por se um espaço socialmente construído da mesma forma que, se ela possui uma localização temporal, este tempo não se distingue por sua localização meramente cronológica, e sim como um determinado tempo histórico, o tempo da relação colonial. Desse modo, a delimitação espaço-temporal de uma região existe enquanto materialização de limites dados a partir das relações que se estabelecem entre os agentes, isto é, a partir das relações sociais”. MATTOS, Ilmar R. *O tempo Saquarema. A formação do Estado Imperial*, p. 23.

colonizador – e os colonos apresentavam-se como múltiplas e intrincadas redes de identificação e complementariedade em que foi possível o surgimento de uma certa singularidade na medida em que o colono, em diversas situações, encarnou simultânea ou alternadamente a figura do súdito fiel e do colono rebelde.⁷⁸

A situação conflituosa da região das Minas já se apresentava evidente desde os primeiros descobrimentos do ouro, antes mesmo que pudessem configurar-se os motins e levantamentos propriamente relacionados à implantação do aparelho administrativo da Coroa portuguesa. Nos primeiros anos, a disputa pela posse das Minas entre os paulistas e as outras *gentes* que acorreram à região, tão logo se disseminou a notícia das riquezas encontradas, deu origem à *Guerra dos Emboabas*. Tempo em que a Coroa não tinha ainda um conhecimento preciso acerca do montante dos metais encontrados. Num primeiro momento, a Coroa chegou a reconhecer, de forma um tanto tênue, que os paulistas, enquanto primeiros povoadores, teriam jurisdição sobre a região. Como se sabe, isto não impediu o conflito entre os paulistas e os forasteiros, pois a política metropolitana foi sempre ambígua. O reconhecimento da importância da região das Minas pela Coroa foi definitivamente estabelecido quando da criação da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro em separado da Capitania do Rio de Janeiro⁷⁹, ao que se seguiu a elevação da vila de São Paulo à condição de cidade e principalmente a ação urbanizadora empreendida pelo governador Antônio de Albuquerque a partir de 1711, após a pacificação da região.

Tão logo recebeu a carta de nomeação como governador de São Paulo e das Minas do Ouro, datada de 9 de novembro de 1709, Antônio de Albuquerque Coelho de

⁷⁸ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 273-276.

⁷⁹ À época da *Guerra dos Emboabas*, era governador do Rio de Janeiro D. Fernando Martins de Mascarenhas. VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 60.

Carvalho se pôs a caminho da região das Minas com a incumbência de fixar residência na região e promover a urbanização, conforme as determinações de D. João V:

“E ordenar-vos, que largando logo ao sucessor, que vos nomear o Governo do Rio de Janeiro passeis a Capitania de São Paulo ou distrito das Minas, e façáes a vossa residência em qualquer destas partes que vos parecer mais conveniente ao Meo Serviço; pondo em execução que se fundem algumas povoações para que as pessoas que assistam nas Minas vivão reguladas e na subordinação da justiça[...].”⁸⁰

A Coroa soube aproveitar a urbanização da região mineradora para, a partir da urbe, montar uma administração minimamente eficaz com relação ao recolhimento dos tributos e ao estabelecimento da ordem.⁸¹ Para além das questões administrativas, os núcleos urbanos, as povoações nas Minas na primeira metade do século XVIII, foram também de grande importância para que pudessem se estabelecer laços de identidade entre colonizador e colonizado para que o poder metropolitano conseguisse impor, de diversas maneiras, seus códigos culturais, com vistas à efetivação da dominação. *“Nessa perspectiva, o espaço urbano das Minas tornou-se palco privilegiado de identificação cultural.”⁸²* Não há dúvida de que a fundação de cidades significou uma maior presença do poder da Coroa na região mineradora. Poder de fiscalização e estabelecimento da justiça num primeiro momento, crucial para o estabelecimento da submissão dos colonos. Num segundo momento, poder da consolidação dessa submissão, palco das representações simbólicas do poder da Coroa.

Visando, então, estabelecer a presença do poder metropolitano na região das Minas e a implantação de uma maquinaria de recolhimento dos tributos para os cofres

⁸⁰ Nomeação de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho como Governador de São Paulo e Minas do Ouro. RAPM, 1906. ano 11, p. 685-686.

⁸¹ Segundo Ilmar Mattos, a cidade colonial *“Num certo sentido sintetiza o exercício da dominação metropolitana sobre a região colonial: ela é sobretudo núcleo administrativo – isto é, fiscal e militar – na região de mineração escravista [...]”*. MATTOS, *O tempo Saquarema*, p. 29.

⁸² FURTADO, *Homens de negócio*, p. 24.

do Rei, a criação de vilas se fez de maneira intensa.⁸³ Em 1711, o governador Antônio de Albuquerque fundou a Vila do Ribeirão de Nossa Senhora do Carmo – Mariana –, Vila Rica de Albuquerque – Ouro Preto – e a Vila Real de Nossa Senhora da Conceição de Sabará. D. Brás Baltazar da Silveira, seu sucessor, foi responsável pela criação de São João del Rei, em 1713, Vila Nova da Rainha – Caeté – e Vila do Príncipe – Serro –, em 1714.⁸⁴ Em 1715, D. Brás criou a Vila de Nossa Senhora da Piedade do Pitangui. D. Pedro de Almeida, Conde de Assumar, que governou as Minas logo depois de D. Brás Baltazar da Silveira, fundou em 1718 a Vila de São José del Rei – Tiradentes.⁸⁵

Uma vez estabelecida a presença da Coroa, mesmo que precária, através da presença das autoridades representantes do poder metropolitano, partiu-se para a efetivação do controle da região com vistas à determinação dos mecanismos e instrumentos de recolhimentos dos tributos. Nesse momento começava a caracterizar-se o paulatino processo de submissão dos colonos da região mineradora, marcado por avanços e retrocessos – *“cedendo e temporizando com os revoltosos na medida do possível”*⁸⁶ – dependente da cooptação dos colonos mais poderosos e da diluição do poder exercido por estes potentados.⁸⁷

As formas de tributação nas Minas variaram durante todo o século XVIII. Em 1710, Antônio de Albuquerque estabeleceu a cobrança do quinto sobre uma taxa de dez

⁸³ Segundo Laura de Mello e Souza, a intensa investida urbanizatória sobre a região mineradora se explicava pela necessidade urgente de normatizar a população heterogênea e inquieta que habitava as Minas, de modo a implantar um sistema fiscal que *“drenaria as riquezas para a Corte de D. João V.”* SOUZA, *Desclassificados do ouro*, p. 100.

⁸⁴ Ainda em 1714 foram criadas por D. Brás Baltazar da Silveira as quatro comarcas da Capitania: Vila Rica do Ouro Preto, Vila Real do Sabará ou Rio das Velhas, Rio das Mortes e Serro Frio. VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 87.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 78-83.

⁸⁶ SOUZA, *op. cit.*, p. 103.

⁸⁷ *“Por um lado, a metrópole encontrava forte oposição local para se submeter ao seu arbítrio, especialmente os oligarcas e potentados. Por outro lado, incapaz de levar a ordem a todos os recantos que eram então desbravados, a Coroa necessitava estender sua ação por meio do beneplácito desses próprios senhores.”* FURTADO, *Homens de negócio*, p. 175.

oitavas de ouro em pó por bateias.⁸⁸ Essa prática foi, de todo modo, ineficaz, porque a tributação incidia sobre o número de escravos empregados no serviço da mineração e o mineiro tinha que pagar mesmo não tendo encontrado ouro.⁸⁹ Em 1713, D. Brás Baltazar da Silveira, em acordo com as Câmaras municipais, acertou o pagamento anual de uma taxa de trinta arrobas de ouro e a taxaço sobre os escravos, as mercadorias e gados dos mineiros que entrassem na região mineradora. A Coroa manifestou-se contra esse sistema, forçando sua suspensão e a volta do quinto, o que gerou uma série de levantes fiscais entre os anos de 1714 e 1717.⁹⁰ Diante da pressão dos rebeldes, D. Brás recuou à contribuição geral de trinta arrobas anuais.

Ao final de 1717, o Conde de Assumar, sucessor de D. Brás, chegou à Capitania com instruções para a instalação das casas de fundição, onde deveria ser realizada a cobrança do quinto real. A lei de criação das casas de fundições foi decretada em fevereiro de 1719 e o Conde anunciou o início do funcionamento para julho do ano seguinte. Prevendo descontentamentos por parte dos colonos, chegaram às Minas, em 1720, duas companhias de dragões que ficaram estabelecidas na Vila do Ribeirão do Carmo.⁹¹

A instalação das casas de fundição só foi efetivada em 1725, durante o governo de D. Lourenço de Almeida, num processo de delicada condução, sobretudo por causa dos acontecimentos de 1720, quando, durante o governo do Conde de Assumar, os colonos se rebelaram contra a criação das mesmas. Sem entrar ainda na questão do

⁸⁸ VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 115.

⁸⁹ Além disso, segundo Vasconcelos, a ineficácia da cobrança do quinto por bateias se devia também ao fato de que os mineiros ocultavam grande número de escravos: *“Mas a este tempo, já Albuquerque [governador da Capitania] tinha dado nas cautelas dos mineiros que ocultavam grande número de escravos, o que foi parte para rejeitar em junta do primeiro de dezembro daquele ano [1711] o método de bateias”*. *Ibid.*, p. 115.

⁹⁰ Sobre o direito de entradas Cf. VASCONCELOS, *op. cit.*, p. 104.

⁹¹ BOXER, Charles. *A Idade de Ouro do Brasil*, p. 183-221.

levantamento de 1720 e nem mesmo na complexa estratégia que envolveu a instalação das casas de fundição nas Minas, é importante destacar o que D. Lourenço de Almeida escreveu, em 31 de janeiro de 1724:

“[...] e pela misericórdia do Altíssimo, tive a fortuna de dar fim a um negócio de tanta suposição, por ser do real agrado de Vossa Majestade e promete tão largos interesses à sua Real Fazenda, e tão horroroso para todos, que não havia ninguém que não julgasse impossível, porém, Deus Nosso Senhor que bem verdadeiramente conhece o zelo com que sirvo a Vossa Majestade [...] não só permitiu que eu conseguisse a conclusão deste grande negócio para todos impossível[...].”⁹²

As casas de fundição, dirigidas pelo superintendente Eugênio Freire de Andrada, funcionaram até o ano de 1735, quando se estabeleceu o imposto da *capitação*,⁹³ o que não ocorreu sem reação por parte dos colonos.⁹⁴ A mudança na forma de tributação, ao que parece, deveu-se à idéia de que ocorriam constantes extravios de ouro, idéia reforçada pelo descobrimento, em 1731, na região de Paraopeba, de uma fábrica de moeda falsa. Além disso, a própria decadência dos quintos pôde explicar a adoção de uma nova forma de tributação. Mais tarde, já no reinado de D. José I, ocorreu o restabelecimento das casas de fundição, vinculando a tributação à quota das 100 arrobas anuais.⁹⁵

Foi dentro deste contexto de estabelecimento das formas de tributação, de imposição da ordem, que a Coroa efetivou um processo colonizador que acabou por

⁹² Dá o Governador conta do feliz sucesso que teve no estabelecimento das casas de fundição e moeda, e pede resoluções a muitos particulares das mesmas casas. RAPM, 1980. ano 31, p. 166-167.

⁹³ “Ordenou-se, pois, a *capitação* nas juntas de 30 de junho e primeiro de julho de 1735, da maneira seguinte: que assim o escravo, como o homem livre, oficial de qualquer ofício, pagasse quatro oitavas e três quartos de ouro; as lojas grandes, vinte e quatro oitavas; as mediócras, 16; as inferiores, 8, e as vendas administradas por negros cativos, 16 oitavas.” VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 120.

⁹⁴ Em 1736, os moradores do sertão se amotinaram contra o novo sistema de tributação. Cf. ANASTASIA, *Vassallos rebeldes*, p. 74-81.

⁹⁵ VASCONCELOS, *op. cit.*, p. 119-120.

significar, ao final do século XVIII, a maior submissão, nunca completa e incontestável, dos colonos das Minas.⁹⁶ Se nas primeiras décadas as atitudes da Coroa espelharam a necessidade urgente de controlar os aspectos mais ligados à imposição da ordem e à conseqüente garantia de arrecadação dos tributos, a partir do final dos anos 30 evidenciava-se uma maior preocupação com a consolidação da dominação. Então, a Coroa passou a lançar mão de instrumentos menos formais e institucionalizados para atingir seu objetivo. Observe-se que as formas de dominação de caráter não institucionalizados vieram se estabelecendo desde os primeiros anos, mas, para a sua plena utilização, a Coroa precisava contar com a incorporação por parte dos colonos dos códigos culturais metropolitanos até o ponto de poder partilhá-los com o mais humilde dos súditos.⁹⁷ Esses mecanismos informais de poder foram essenciais para o processo de consolidação do poder do Rei nas Minas, cooptando sublevados poderosos e reproduzindo códigos de comportamento.

Para tanto, o Rei adotou algumas estratégias. Como, por exemplo, prometendo mercês aos seus fiéis vassalos. Em carta a D. Lourenço de Almeida, datada de 26 de março de 1721, D. João V ordenou ao governador que agradecesse em nome do Rei as pessoas que à época das perturbações de 1720 tinham se portado com zelo e fidelidade, “*declarando-lhes ficam na minha lembrança para lhes fazer mercê quando se oferecer ocasião*”.⁹⁸ Reafirmando as representações simbólicas do seu poder,⁹⁹ cuidando para a

⁹⁶ Sobre este assunto Cf. SOUZA, *Norma e conflito*, p. 83-107.

⁹⁷ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 21-24.

⁹⁸ Sobre agradecer as pessoas que houveram com zelo e fidelidade nas alterações. RAPM, 1979. ano 30, p. 119.

⁹⁹ Ao que parece, desde o início da colonização da região, o reforço das representações simbólicas do poder foi utilizado com vistas à submissão dos súditos coloniais. Antônio de Albuquerque, que governou a Capitania de 1710 a 1713, após a *Guerra dos Emboabas*, adotou nas Minas o costume, já abolido no Império português, de que as Câmaras se fizessem representar nas Cortes no dia da posse dos governadores, “*no propósito de conservar este sinal de fidelidade em um país longínquo e propenso ao desrespeito*”. VASCONCELOS, Diogo de. *História média de Minas Gerais*, p. 82.

manutenção da paz e da justiça: “*que he a primeira obrigação do Rey*”,¹⁰⁰ com vistas à *quietação dos povos*, à submissão dessas *gentes* que tanto custaram a se submeter ao poder régio e, mesmo depois de, aparentemente tê-lo feito, ainda suscitavam receios de sublevação.

A importância do domínio sobre a região das Minas para a Coroa portuguesa expressava a constante preocupação com a *quietação dos povos*, tanto porque significava a garantia de eficácia no recolhimento dos tributos, quanto pelo temor de sentir escapar das mãos o que o autor do *Triunfo Eucarístico* chamou de “*pérola preciosa do Brasil*”.¹⁰¹

As “gentes”

As *gentes* que ocuparam a região das Minas a partir dos primeiros anos do século XVIII eram de origem muito diversa. Logo quando se espalhou a notícia dos descobrimentos na região, acorreram às Minas pessoas provenientes de todos os cantos da Colônia, mas principalmente de São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro. Numerosas famílias brancas paulistas e da Bahia vieram viver nas Minas, tanto colonos quanto reinóis. Comerciantes de escravos chegaram da Bahia devido à demanda de mão-de-obra. Do sertão do Rio São Francisco vieram negociantes de gado com o objetivo de suprir o abastecimento alimentar.

O grupo de paulistas que desbravaram a região eram tidos como homens poderosos que possuíam grande cabedal, contando até com seus próprios grupos

¹⁰⁰ Nomeação de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho como Governador da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro. RAPM, 1906. ano 11, p. 685-686.

¹⁰¹ MACHADO, Simão Ferreira. Triunfo Eucarístico, exemplar da cristandade lusitana, Lisboa Ocidente, Oficina de Música, 1734. ÁVILA, Affonso (Org.). *Resíduos Seiscentistas em Minas – Textos do Século do Ouro*, p. 131-283.

armados. O fato de que esses desbravadores se faziam acompanhar de grupos armados pôde, inclusive, ser relacionado à própria aventura do desbravamento da região. Mais tarde, com a chegada das primeiras autoridades metropolitanas à região mineradora, esse grupo de poderosos acabou por se configurar como um empecilho para a submissão dos povos nas Minas, de tal modo que a política da Coroa portuguesa foi a de cooptar os poderosos para incrementar o processo de colonização.¹⁰²

Os portugueses que vieram para as Minas, em sua maioria, eram oriundos do norte de Portugal, das regiões do Minho, Trás-os-Montes, Porto, Douro e Beiras. Imigrantes procedentes de Lisboa e do sul de Portugal foram exceções.¹⁰³ Esses imigrantes traziam seus costumes, seus modos de vida, suas formas de representação artística e culturais, suas devoções. Tanto que nas Minas do século XVIII era possível identificar as mesmas formas de organização familiar que eram dominantes no norte de Portugal: altos índices de casamentos tardios, de crianças ilegítimas e abandonadas, famílias extensas. Como aponta Júnia Furtado ao tratar dos habitantes das Minas, “*a única diferença substantiva era que, exatamente por causa da imigração maciça, os homens constituíam a maioria da população livre*”.¹⁰⁴ A maioria masculina na composição da população das Minas também constituiu-se num dos fatores de preocupação por parte da Coroa porque a médio prazo significou a formação de uma sociedade de solteiros “desenraizados” também de difícil submissão às determinações metropolitanas.

Diogo de Vasconcelos descreveu a diversidade das *gentes* que habitavam as Minas no século XVIII. Segundo ele, a população das Minas era composta de europeus

¹⁰² Porque se a Coroa enxergava nos poderosos o constante risco de sublevações também não podia deixar de contar com a ajuda deles para levar a “ordem” metropolitana onde as autoridades portuguesas ainda não haviam conseguido estabelecer o seu poder. Cf. FURTADO, *Homens de negócio*, p. 151.

¹⁰³ MAXWELL, Kenneth. *A devassa da devassa*, p. 114.

¹⁰⁴ FURTADO, op. cit., p. 151-153.

e seus descendentes, negros africanos, mulatos ou pardos – “*que provêm do europeu e de africanas*”–; filhos de mulatos e negras, ou o contrário – “*cabras*”. Os negros nascidos nas Minas eram chamados *crioulos*. Por fim, ainda existiam os mestiços, aqueles que nasceram de pai europeu e mãe americana, ou vice-versa.¹⁰⁵ Isso nos dá uma idéia da diversidade das *gentes* que habitavam as Minas no século XVIII.

Ao tratar dessas *gentes* é impossível ignorar o discurso recorrente das autoridades metropolitanas nas Minas sobre a “má qualidade” dos povos que habitavam a região. Segundo essas autoridades, esse era um aspecto determinante para as dificuldades de submissão dos colonos mineiros. A maior parte dos primeiros governadores das Minas compartilhavam a idéia de que a população das Minas era “*turbulenta e pronta a se amotinar a qualquer pretexto*”.¹⁰⁶ A “má qualidade” dos povos era também atribuída à “pouca qualidade” dos portugueses que povoaram a região. Entretanto, Diogo de Vasconcelos ainda considerava que, de todos os habitantes da Capitania, os homens brancos eram vassalos fiéis, porque ao colono branco, mesmo sem possuir uma educação filosófica e civil, ainda restava a religiosa que não faltava à “*ínfima plebe de Portugal*”. Isso já era muito, “*uma vez que o bom cristão é o melhor homem e o melhor vassalo*”.¹⁰⁷

D. Lourenço de Almeida escreveu ao Rei, em 20 de abril de 1722, reafirmando que a maior ameaça às Minas era a “*má qualidade de gente de que elas se vão enchendo*”, porque, como a maioria era de homens solteiros, “*vivem licenciosamente sem a obrigação de casados*” dando origem a um número crescente de mulatos. D.

¹⁰⁵ VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 78.

¹⁰⁶ “*O Conde de Assumar a definiu com a escória da terra. D. Lourenço de Almeida acusou-a capaz de crimes os mais atrozes. Martinho de Mendonça reiterou a independência e a violência dos paulistas, moradores das Minas[...].*” ANASTASIA, Carla Maria Junho. Estudo Crítico. In: VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 21.

¹⁰⁷ VASCONCELOS, *op. cit.*, p. 157-158.

Lourenço acreditava que em poucos anos os mulatos haveriam de se tornar mais numerosos do que os homens brancos. A preocupação do governador se justificava porque herdeiros de seus pais, os mulatos passariam a representar uma elite econômica de difícil submissão para a Coroa, “*por serem todos inquietos e revoltosos*”.¹⁰⁸

De fato, a preocupação de D. Lourenço mostrou-se procedente. Os mulatos inteligentes e economicamente fortes passaram a influir na sociedade, ocupando cargos públicos e até dominando as Câmaras. Tal situação provocava nos portugueses recém-chegados à Colônia, um sentimento de insatisfação. Pouco tempo se passava para que esses mesmos portugueses começassem a apoiar os seus filhos mulatos.¹⁰⁹ A maior parte dos portugueses que vinham para as Minas pertenciam aos estratos mais baixos da população¹¹⁰ e, principalmente, vinham em busca de novas possibilidades de vida. À medida que adquiriam um certo enriquecimento, mais se diluía o fato de que o nascimento era um indicador de nobreza. O reconhecimento social passava, cada vez mais, a se dar em função do acúmulo de propriedades.

Em carta de 27 de janeiro de 1726, D. João V demonstrou o empenho por parte da Coroa em fazer compor as Câmaras com pessoas de “*limpo nascimento*”. Ele ponderava que se num primeiro momento teria sido necessária a “*tolerância em admitir os mulatos aos exercícios daqueles ofícios [vereadores] hoje tem cessado esta razão se faz indecoroso que eles sejam ocupados por pessoas em que haja semelhante defeito*”.¹¹¹ A admissão de mulatos, até mesmo na governança das Câmaras, fez-se necessária quando não eram ainda “numerosos” na Capitania os colonos brancos. Nesta mesma carta o Rei declarou “*por resolução de vinte e seis do presente mês e ano [...]*

¹⁰⁸ Sobre herdarem os mulatos nas Minas. RAPM, 1980. ano 31, p. 112.

¹⁰⁹ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 170.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 219.

¹¹¹ Sobre não entrarem nos lugares da Câmara pessoas com raça de mulatos. RAPM, 1979. ano 30, p. 229.

que não possa daqui em diante ser eleito Vereador ou Juiz Ordinário nem andar na governança das Vilas dessa Capitania homem algum que seja mulato [...] o que não for casado com mulher branca ou viúvo dela". Tal expediente tinha como objetivo dificultar o acesso aos cargos municipais às pessoas de condição social inferior, na tentativa de tornar coincidentes os interesses metropolitanos e os coloniais. De todo modo, nas Minas eram escassos os homens adequados e/ou preparados para desempenhar as funções públicas, tanto pela questão do nascimento quanto pela falta de conhecimento específico que muitas dessas ocupações exigiam.¹¹²

Em 1727, D. João V ordenou, em carta datada de 2 de setembro, que o governador D. Lourenço de Almeida remetesse para o Reino uma lista *"mui exata da gente de que se compõe cada uma das Vilas e mais povoações [...] assim de brancos como de mulatos e quantos são casados com mulheres brancas ou mulatas, ou com negras"*.¹¹³ Esta ordem evidenciava o interesse da Coroa em conhecer as condições sociais dos moradores da Capitania, talvez, com o objetivo de empreender estratégias de controle adequadas às especificidades da sociedade das Minas.

O "mau procedimento", a "devassidão" e a prostituição também foram apontados pelas autoridades como indicadores da "má qualidade" das *gentes* que povoaram a região das Minas. Em carta de 10 de setembro de 1721, D. Lourenço de Almeida escreveu ao Rei dando conta de que um tal Francisco da Silva Neto havia chegado à Colônia trazendo duas provisões – ofício de inquiridor, contador e distribuidor, um para Vila Rica e outro para Vila do Carmo –, ambas assinadas por D. João V, para escolher qual dos ofícios era mais rendoso. D. Lourenço achou por bem

¹¹² Cf. FURTADO, *Homens de negócio*, p. 216-219.

¹¹³ Sobre remeter uma lista da gente de que se compõe as vilas e mais povoações destas Minas. RAPM, 1979. ano 30, p. 259.

avisar o Rei de que “*Este homem já aqui serviu um ofício de justiça, do qual foi tirado por ser menos verdadeiro*”. Além desse Francisco da Silva Neto chegou um outro provido no ofício de Escrivão da Câmara da Vila de São João del-Rei. Sobre este último D. Lourenço escreveu “*um moço que nessa Corte tinha muito mau procedimento, por viver na mesma casa com suas irmãs demasiadamente conhecidas na Corte [...]*”.¹¹⁴

Um dos exemplos mais emblemáticos da visão das autoridades metropolitanas sobre os colonos das Minas foi expresso na analogia estabelecida no *Discurso Histórico e Político Sobre a Sublevação que nas Minas Houve no ano de 1720*. Com o objetivo de justificar a execução de Felipe dos Santos, o Conde de Assumar estabeleceu uma relação entre o “clima” de sublevação constante em que viviam os colonos nas Minas e o clima da região: “*Os dias nunca amanhecem serenos; o ar é um nublado perpétuo, tudo é frio [...] menos o vício, que está ardendo sempre [...] a terra parece que evapora tumultos; a água exala motins [...] O clima é tumba da paz e berço da rebelião*”.¹¹⁵

A visão detratora da América, intensificada nos textos do século XVIII,¹¹⁶ procurava ressaltar seus aspectos negativos diante da valorização da Europa e de sua “modelar” civilização. Para se pensar de que maneira essa projeção influenciava o imaginário europeu contemporâneo, foi interessante constatar que Le Goff, no livro “*Para um novo conceito de Idade Média*”¹¹⁷, utilizou as alegorias de Cesare Ripa¹¹⁸ – autor do século XVI – para uma construção possível da visão dos europeus acerca da América, da Europa, da Ásia e da África. A Europa foi representada por uma figura

¹¹⁴ Resposta à carta de Sua Majestade. RAPM, 1980. ano 31, p. 83

¹¹⁵ *Discurso Histórico e Político Sobre a Sublevação que nas Minas Houve no Ano de 1720*, p. 59 e 65. Não cabe aqui uma discussão sobre a autoria do *Discurso*, atribuída por Laura de Mello e Souza a D. Pedro de Almeida Portugal, Conde de Assumar. Sobre a construção desta analogia Cf. SOUZA, *Norma e conflito*, p. 88.

¹¹⁶ SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz*, p. 42.

¹¹⁷ LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1980.

¹¹⁸ Cf. RIPA, Cesare. *Iconologia*, p. 295-302.

feminina que expressava majestade, a Ásia aparecia como uma princesa coberta de jóias, numa referência à riqueza das especiarias, à África correspondia a imagem de uma mulher pobremente vestida e a América apresentava-se como uma mulher impudicamente vestida, numa representação de excesso de liberalidade. A seus pés, uma cabeça humana representando a sua falta de civilização, porque seus habitantes comiam carne humana.¹¹⁹

Segundo Stuart Schwartz, durante o século XVIII, na visão dos governantes prevaleceu a idéia de que a população da Colônia não se constituía de um povo “digno” de sua riqueza. “*Apesar do reconhecimento do potencial econômico do Brasil, este era visto pela maioria dos portugueses como um lugar de exílio e perigo, um lugar para enriquecer ou progredir na carreira, mas um lugar a ser evitado a qualquer custo.*”¹²⁰

Francisco Cruz, um comerciante que viveu nas Minas durante a primeira metade do século XVIII, considerava que “*todos os infortúnios vividos nas Minas eram em adiantamento aos pecados cometidos*”.¹²¹ Viver nas Minas era perigoso e penoso. Existia a imensidão do sertão habitado por índios bravios e *gentes* que não respeitavam qualquer justiça. Havia o clima que propiciava doenças. E, sobretudo, existia a distância da Corte, do Reino, da “civilização”.

Nas Minas o grande número de solteiros “desenraizados” eram fonte constante de preocupação por parte das autoridades e da Coroa, considerados como elementos de difícil submissão ao poder da metrópole. Laura de Mello e Souza destacou que a alta

¹¹⁹ “Os habitantes da colônia e o meio físico desafiavam as concepções européias. Que tipo de comunidade podia existir onde tantos de seus habitantes eram culturalmente diferentes, pagãos e escravos?”. SCHWARTZ, Stuart B. “Gente da terra brasileira da nação”. Pensando o Brasil: a construção de um povo. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem incompleta – 1550-2000 – A experiência brasileira*, p. 110.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 109.

¹²¹ Francisco Cruz foi um dos agentes comerciais ligados ao grande comerciante metropolitano Francisco Pinheiro, tendo ambos sido analisados por Júnia Furtado no livro *Homens de negócio*. Cf. p. 133.

incidência de concubinatos – prática que não era exclusiva do grupo de homens livres pobres – justificava-se no fato de que as relações amorosas nas Minas encontravam-se assentadas na transitoriedade.¹²² Isto é, o constante deslocamento dos mineiros em um tempo em que as viagens eram uma aventura imprevisível e perigosa, acabou por determinar relacionamentos de caráter não duradouro e a falta de laços familiares foi sempre um fantasma a perturbar as autoridades. Solucionar esta situação tornou-se fundamental para a política normatizadora pretendida pela metrópole.¹²³

Em carta de 22 de março de 1721, D. João V escreveu ao então governador da Capitania, D. Lourenço de Almeida, sobre a necessidade de se fazer com que os povos das Minas adotassem o estado de casados com vistas ao estabelecimento da ordem e à *quietação dos povos*. Segundo o Rei, os povos das Minas não estavam suficientemente “civilizados e estabelecidos em forma de república regulares”, o que poderia conduzi-los facilmente a “alterações e desobediências”. Na tentativa de sanar o problema, o governador foi encarregado de promover “para que as pessoas principais e ainda quaisquer outras tomem o estado de casados e se estabeleçam com suas famílias reguladas na parte que elegerem para a sua povoação”. O casamento dos povos significava, no limite, uma maior facilidade quanto à submissão dos colonos: “porque por este modo ficarão [os casados] tendo maior amor à terra e maior conveniência do sossego dela e conseqüentemente ficarão mais obedientes às minhas reais ordens”. Ainda na mesma carta, D. João V perguntou sobre a conveniência de se mandar que só os casados pudessem ocupar cargos nas Câmaras das vilas e se haveria suficiente número de casados para que se pudesse praticar tal ordem.¹²⁴

¹²² SOUZA, Norma e conflito, p. 23.

¹²³ SOUZA, Desclassificados do ouro, p. 113.

¹²⁴ Sobre fazer casar os moradores das Minas e outras partes. RAPM, 1979. ano 30, p. 125-126.

O casamento dos habitantes das Minas era muito importante para que a Coroa pudesse efetivar a submissão dos colonos, na medida em que contribuía para o sossego dos povos, o fim das alterações e das desobediências. A lógica era a de que aqueles que possuíam famílias reguladas mostrariam menor interesse em se envolver em movimentos de sublevação porque estariam pondo em risco o próprio sossego de seus familiares, correndo o perigo de pôr a perder seus cabedais.

Em resposta ao Rei, D. Lourenço de Almeida escreveu, em carta datada de 19 de abril de 1721, que “*nestas Minas não havia mulheres brancas que houvessem de casar*” e que, para solucionar o problema, seria “*muito conveniente ao real serviço de Vossa majestade, que se faça toda a diligência porque se introduzam nelas [nas Minas] os mais casais que for possível*”. Diante da impossibilidade de diminuir o número de solteiros através do casamento, o que o governador sugeriu foi a introdução de casais na região. Se era difícil casar os moradores solteiros, então, pelo menos, que se aumentasse o número de casais. Segundo D. Lourenço, a desobediência nas Minas mantinha estreito relacionamento com o fato de que a maior parte dos moradores eram “*moços, solteiros e por essa causa menos obedientes, porque não têm que perder por ser o seu cabedal pouco volumoso, [...] nem mulher e filhos que deixar*”.¹²⁵ Com relação à Real Fazenda, o casamento também era vantajoso porque “*o amor dos filhos os faz trabalhar com maior cuidado[...] e quanto maior for o devê-lo com que desejem e consigam ajuntar cabedais grossos, quanto maior é a utilidade que se segue [...] assim nos seus reais quintos que se lhe pagam*”.¹²⁶

O casamento era considerado pelas autoridades metropolitanas como um importante fator de normatização da sociedade mineradora. Entretanto, apesar de

¹²⁵ Sobre haverem casamentos nestas Minas. RAPM, 1980. ano 31, p. 110.

¹²⁶ Sobre haverem casamentos nestas Minas. RAPM, 1980. ano 31, p. 111.

defenderem uma colonização de base familiar por compreenderem ser este tipo de colonização o único meio eficaz para conter e normatizar a população das Minas, os governadores – oriundos de famílias nobres, alguns mesmo da alta nobreza – não eram escolhidos para os cargos na administração colonial por serem bons pais de família. A Coroa dava preferência para os nobres de linhagem antiga e reconhecida, conquanto tenham sido muitos os súditos que, mesmo tendo nascido nobres, aceitaram o “sacrifício” de exercer cargos na Colônia longínqua, para dourarem seus brasões e acrescentarem maior nobreza às suas casas. Também houve aqueles que adquiriram a nobreza que originalmente não possuíam servindo ao rei nas diversas regiões do Império.¹²⁷ Talvez daí se possa inferir um certo despreparo das autoridades metropolitanas para o “negócio” da administração colonial, como se apreende do texto de Teixeira Coelho.¹²⁸

Em relação ao despreparo das autoridades coloniais pôde-se ressaltar a opinião de Martinho de Mendonça Pina e Proença, que era o governador da Capitania quando ocorreram os levantes de 1736 nos sertões. Segundo ele, as desordens nas Minas tinham como causa três tipos de homens: os primeiros eram os potentados, homens poderosos que não conheciam outra lei que não as suas próprias vontades; a esses se uniam um pequeno grupo de quatro ou cinco que, por não terem muito a perder, começavam os motins. Finalmente, havia as próprias autoridades, embora não fossem os “cabeças” dos levantamentos. Para Martinho de Mendonça, o envolvimento dessas autoridades

¹²⁷ SOUZA, *Norma e conflito*, p. 176-184.

¹²⁸ No primeiro parágrafo do seu Discurso Preliminar (p. 53), José João Teixeira Coelho escreveu: “*Eu os considero [os governadores] cheios daquelas virtudes que honram os particulares e dos conhecimentos gerais que respeitam aos governos, porque Sua Majestade Fidelíssima só confere os empregos que foram criados para governar os povos aos sujeitos que têm estas qualidades*”. Ao que parece, nesse trecho Teixeira Coelho está utilizando um “discurso retórico” porque mais à frente nas “Reflexões sobre o estado político da Capitania de Minas Gerais”, ele escreveu sobre os abusos cometidos pelas autoridades metropolitanas. Cf. COELHO, *Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais*, p. 88-109.

acontecia pelo fato de que *“nestes empregos introduziram maliciosamente gente meio rústica”*.¹²⁹

Em duas cartas enviadas no ano de 1722, o governador D. Lourenço de Almeida informou ao Rei sobre a inconveniência de se criar mais vilas na Capitania porque *“não tem nenhuma serventia mais do que serem uma oficina de vassallos desobedientes a Vossa Majestade, porque todas quantas pessoas aspiram ser Vereadores”*. Nesta correspondência de 18 de abril daquele ano, D. Lourenço chegou a lamentar a impossibilidade de extinguir algumas das vilas já criadas para impedir *“tantos zeladores do povo que só cuidam em fazerem conveniências ilícitas, e em se oporem a tudo o quanto é servir a Vossa Majestade”*.¹³⁰ A disputa dos colonos pelos postos na governança evidenciava as tensões que permeavam a sociedade nas Minas. Ocupar um lugar nas Câmaras ou exercer um ofício público, além da possibilidade de acertar *conveniências*, significava obter destaque e projeção social. Na segunda carta, de 14 de outubro, D. Lourenço escreveu sobre a inoperância da Vila do Papagaio: *“por não haver nele três moradores juntos, porque o sítio do papagaio compreende em si bastante léguas de terra [...] e os vizinhos são de distância de mais de légua cada um, e assim não é possível que haja esta vila”*. E ele reiterou a inconveniência de se criar vilas novas *“porque todos estes povos enquanto são arraiais vivem sossegadamente, por não terem ambição de entrarem nas governanças, porque em sendo vilas, logo se formam parcialidades sobre quem há de ser juiz e vereadores”*.¹³¹

Os postos nos Regimentos das Ordenanças eram cobiçados e disputados pelos colonos porque dignificavam aqueles que os ocupavam e também as suas mulheres.

¹²⁹ Motins do sertão. RAPM, 1896, v.1, p. 652.

¹³⁰ Sobre não serem convenientes mais criações de vilas neste Governo. RAPM, 1980. ano 31, p. 113.

¹³¹ Sobre a Vila do Papagaio. RAPM, 1980. ano 31, p. 131-132.

Além, é claro, do efetivo poder que conferiam ao titular. Em carta de 9 de junho de 1725, o Rei ordenou a D. Lourenço que se tivesse muita atenção com as nomeações que se fizessem para estes postos, que os nomeados fossem “*de toda nobreza e capacidade*” para que se evitasse que acabassem ocupados por pessoas que “*pela sua vaidade pretendem os postos assim de coronéis como os mais dos regimentos das ordenanças [...] por ficarem com o desvanecimento honorífico que trazem consigo as ditas nomeações [...] pelo tratamento que por este respeito lhes dão*”.¹³²

As dificuldades de reger as *gentes* das Minas não foram poucas. À Coroa coube a complexa tarefa de submeter e normatizar estes povos, cooptando os potentados, tentando coibir o “mau procedimento” dos colonos, buscando o estabelecimento de uma hierarquia social menos fluida, sossegando os solteiros “desenraizados” e, ainda, procurando estratégias para minimizar os conflitos entre interesses tão diversos. Nesta tarefa, o Rei “delegou” aos seus representantes na Colônia o exercício do seu poder, sobretudo aos governadores, a quem cabia, “*como delegados do soberano, todas as providências extraordinárias do momento, a bem do sossego interior e exterior da Capitania*”.¹³³ Mas todo o poder emanava do Rei. Sempre que se fez necessário, D. João V não hesitou na aplicação de estratégias que podiam reforçar as representações simbólicas desse poder na distante região das Minas, porque “*Sua Majestade sempre diminui quando as suas ordens não são obedecidas pelos povos*”.¹³⁴

¹³² Sobre se proverem em pessoas idôneas os postos da governança. RAPM, 1979. ano 30, p. 209.

¹³³ VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 89.

¹³⁴ Motins promovidos por Manuel Nunes Vianna no sertão do Rio das Velhas. RAPM, 1900. ano 5, p. 214.

A prudência

Durante a primeira metade do século XVIII, o processo colonizador nas Minas foi marcado por constantes conflitos entre os colonos e as autoridades metropolitanas, disputas de interesses entre os próprios colonos e também entre as autoridades. Diante desta realidade a postura da Coroa portuguesa não pôde ser caracterizada somente a partir da tentativa de adoção de um intenso controle fiscal e repressivo com vistas à submissão dos colonos. O que transpareceu nas correspondências entre o Rei e os governadores da Capitania foi a adoção de estratégias de contemporização. Persistia um esforço no sentido de acomodar as situações de conflito. Embora a repressão e a coerção não tenham deixado de estar presentes nesses momentos, no mais das vezes os sublevados foram perdoados. Percebeu-se que, dada a importância da região mineradora e o conseqüente receio de se perder o controle sobre as Minas, a Coroa tratou de estabelecer uma prática de submissão muito ligada à prudência quando da resolução dos conflitos e sublevações. Quando necessário o Rei se fez apresentar como o “Senhor distribuidor da Justiça e promotor da Paz”. Sabedor de que precisava utilizar os poderosos para estender o seu poder até os cantos mais distantes da Capitania, D. João V tentou torná-los aliados, distribuindo mercês e honrarias, agraciando alguns deles com postos nas governanças.¹³⁵ Com o mesmo objetivo cuidou, o mais possível, de coibir os abusos contra o povo, de agradecer as pessoas zelosas ao seu real serviço, de evidenciar a extensão do seu poder. Prudentemente, retrocedeu diante de possíveis

¹³⁵ É interessante pensar também que o Rei, através da distribuição de cargos, se utilizava dos conflitos de interesses que coexistiam dentro da sociedade para neutralizar os poderosos das Minas pela própria manipulação de suas rivalidades. Cf. ELIAS, *A sociedade de Corte*, p. 195. HESPANHA reforçou o mesmo aspecto: “[...] a divisão política do espaço constitui também um instrumento de poder [...] que serve tanto para a organização e perpetuação do poder de certos grupos sociais como para a expropriação de outros grupos”. HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviathan – Instituições e poder político português – século XVII*, p. 87.

levantamentos e revoltas para em ocasião mais propícia avançar, pois era fundamental a *quietação dos povos* para que as riquezas da Capitania pudessem chegar aos cofres do Rei.

Quando do início do estabelecimento do poder metropolitano na região das Minas, notadamente a partir do final da *Guerra dos Emboabas*, pôde-se perceber que já começava a se delinear a postura de prudência que daria o tom das atitudes da Coroa e das autoridades metropolitanas na Colônia frente aos conflitos ou à possibilidade de sua ocorrência. A resposta da Coroa ao movimento dos emboabas foi a anistia concedida aos envolvidos, com exceção dos “cabeças” Manuel Nunes Viana e Bento do Amaral Coutinho que foram exilados das minas mas, posteriormente, cooptados no sertão através da concessão de honrarias. A respeito desse conflito D. João V escreveu a Antônio de Albuquerque, em 22 de agosto de 1709, recomendando que agisse com prudência porque *“sempre será mais seguro o recorrer aos meios brandos e suaves para se emendarem e moderarem estes movimentos [...] do que rigorosos de que podem nascer algumas perturbações, que não tenham depois fácil composição”*.¹³⁶

Na carta em que D. João V nomeou Antônio de Albuquerque governador de São Paulo e das Minas do Ouro¹³⁷, o Rei ordenou ao governador que se inteirasse dos arrendamentos e dos seus preços, verificando se o modo como estavam estabelecidos esses arrendamentos poderiam ser colocados em prática,¹³⁸ mas *“se segue prejuízo à Minha Fazenda, oferecendo-se-vos outro meio com que mais s'utilize sem violência,*

¹³⁶ CARTA de D. João V a Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho sobre a Guerra dos Emboabas, DIHCSP, v. 47, p. 62-65. apud MONTEIRO, *Entre festas e motins*, p. 5.

¹³⁷ Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho governou a Capitania de São Paulo e das Minas do Ouro de 1710 até 1713. Diogo de Vasconcelos destaca o aspecto fundamental do governo de Antônio de Albuquerque: *“Na sua chegada sufocou a anarquia nas Minas”*. VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 90.

¹³⁸ Segundo Vasconcelos, Antônio de Albuquerque teria tentado introduzir nas Minas a taxação sobre o direito de entradas em 1710 mas que o Rei então teria desaprovado. *Ibid*, p. 104.

nem opressão d'aquelles vassallos, uzareis delle [...] porque da vossa prudência, e zelo com que me servis confio o acerto".¹³⁹ No mesmo documento D. João V ordenou que fosse providenciado um Regimento de Infantaria de até quinhentas praças, mas advertiu o governador de que *"façaes entender aquelles vassallos que este Regimento não he para os conquistar [...] mas que he para os defender de violências, e conservar em paz, e justiça"*.

Sobre a formação do Regimento de Infantaria, foi interessante observar que o Rei utilizou a retórica do Príncipe justo, ou seja, o Regimento não visava a conquista e a opressão dos povos porque isto nem deveria ser necessário. Nas palavras do Rei: *"porque estou certo na obediência que tem, e fidelidade que devem Guardar ao seu Principe"*, ainda que Albuquerque persuadissem os vassallos a *"se abstrahirem dos delitos que cometem, e viverem como catholicos, obedecendo as minhas ordens, e aos meus Ministros"*.¹⁴⁰ A Coroa ordenou a criação de um Regimento de Infantaria "para evitar a violência e proporcionar o estabelecimento da paz e da justiça", mas tomava o cuidado de fazê-lo de modo a não provocar qualquer alteração no sossego dos povos. Nesta situação o Rei exerceu a prudência. Retomando Botero: *"Não se oponha diretamente à multidão"*.¹⁴¹

A prudência no trato dos "negócios" da Colônia foi utilizada tanto pela Coroa quanto pelas autoridades metropolitanas nas Minas, porque a própria Coroa assim determinava. O objetivo final foi sempre o de implementar a tributação, normatizar a sociedade, mas mantendo a *quietação dos povos*, sem a qual nada seria possível e tudo

¹³⁹ Nomeação de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho como Governador de São Paulo e Minas do Ouro. RAPM, 1906. ano 11, p. 685-686.

¹⁴⁰ Nomeação de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho como Governador de São Paulo e Minas do Ouro. RAPM, 1906. ano 11, p. 685-686.

¹⁴¹ BOTERO, *Da razão de Estado*, p. 50.

poderia ser perdido. D. Lourenço de Almeida, que governou a Capitania após a revolta de 1720 contra a instalação das casas de fundição e moedas, foi, por assim dizer, um governador prudentíssimo. Sobre a ordem Real de 19 de março de 1720, proibindo a circulação de ouro em pó na região das Minas, D. Lourenço escreveu ao Rei em 31 de janeiro de 1724: “*não me pareceu conveniente por ora o declarar que Vossa Majestade era servido proibir o correr ouro em pó nestas Minas, assim que não quis dar ocasião a que alguns destes povos concebessem algum horror a esta proibição*”.¹⁴² O estabelecimento das casas de fundição acabava de ser acertado entre o governador e as Câmaras. Ao que parece, D. Lourenço considerou mais prudente garantir, naquele momento, a plena aceitação da fundição do ouro pelos povos, antes de impor mais uma ordem que, sem dúvida, seria *inconveniente* para a população.

D. Lourenço de Almeida esteve sempre muito atento à questão do sossego dos povos, talvez até porque era sucessor de Assumar. Quando D. João V ordenou a D. Lourenço que ele se remetesse ao Vice-Rei do Estado na Bahia, dando conta dos fatos ocorridos nas Minas e obedecendo às ordens do Vice-Rei, o governador da Capitania das Minas escreveu ao Rei ponderando que isto seria muito prejudicial à Coroa porque os povos se sentiriam no direito de fazer requerimentos ao governo na Bahia, “*negando obediência a quem os governa [D. Lourenço], e seguir-se-ão motins e levantamentos*” e, principalmente porque

“*[...] estas Minas [...] se não podem governar bem especulativamente, senão com ciência prática, conhecendo os gênios dos homens e vendo se o que é mais conveniente para o serviço de Vossa Majestade, não é possível que as ordens que vierem da Bahia [...] possam ser convenientes ao sossego público*”.¹⁴³

¹⁴² Nesta carta D. Lourenço contou ao Rei sobre o sucesso no estabelecimento das Casas de Fundição e Moeda. A proibição da circulação de ouro em pó nas Minas foi proposta pelo Conde de Assumar quando governador da Capitania, ao que parece, visando evitar o extravio por “não saber ainda os limites destas Minas”. Dá o governador conta do feliz sucesso... RAPM, 1980. ano 31, p. 170.

¹⁴³ Sobre não dever dar conta ao vice rei dos negócios destas Minas. RAPM, 1980. ano 31, p. 199.

Conquanto fosse um tanto evidente que não era interessante para D. Lourenço obedecer ao Vice-Rei mais do que remeter-se ao próprio Rei, governador que era da tão importante Capitania das Minas, percebeu-se que D. Lourenço de Almeida tinha a idéia de que na região mineradora o controle político estava atrelado ao conhecimento das *gentes* e à prudente condução do governo.

Em carta de 17 de setembro de 1721, D. Lourenço de Almeida escreveu ao Rei dando notícia de que ainda não havia dado execução às reais ordens de distribuir hábitos e tenças àqueles colonos que se mostraram com mais fidelidade quando dos motins de 1720. Ele considerava que seria mais conveniente “*guardar esta real mercê de Vossa Majestade, para algum tempo em que se possa fazer maior serviço a Vossa Majestade [...] e como estes povos estão quietos e obedientes, não me pareceu por ora fazer nenhuma promessa*”.¹⁴⁴ Aqui, também, D. Lourenço demonstrou sua prudência ao guardar os agrados do monarca para os momentos que pudessem se apresentar mais necessários ao sossego dos povos, momentos de tensão em que o poder do Rei precisaria fazer-se mais presente.

Ao se analisar as ordens do Rei nas correspondências para os seus governadores percebeu-se o empenho da Coroa portuguesa em agir com prudência, tanto na questão da fixação do montante e das formas de tributação, quanto nas questões relativas aos amotinados e revoltosos. Quando D. João V mandou tirar a devassa dos levantamentos ocorridos no ano de 1720, ele ordenou ao então ouvidor da Comarca de São Paulo, Rafael Pires Pardiniho, que se dirigisse a Vila Rica para proceder à apuração e prisão dos culpados. O interessante foi que o Rei determinou o número máximo de prisões “*até o número de dez, dos que forem mais criminosos*”, e mandou que os presos fossem

¹⁴⁴ Sobre o capitão-mor desta vila haver servido bem a Sua Majestade. RAPM, 1980. ano 31, p. 87.

remetidos para o Rio de Janeiro “*por se entender que naquela cidade deporão a testemunhas com mais liberdade*”. Mas, na verdade, o intuito do Rei parecia bem outro e, apesar da demasiada extensão do trecho, vale a citação:

“[...] mas porque pode acontecer que os povos das Minas duvidem dar-vos posse [para D. Lourenço de Almeida] desse governo sem lhes mostrardes confirmado por mim o perdão que lhes concedeu o conde Governador [...] neste caso será preciso que lhes mostrareis a minha confirmação [...] porém nesta matéria vos haveis de haver com tal segredo e cautela que nem se penetre que a leveis, nem deis a entender que a não levais porque sabendo-se que atendes, sem dúvida vos não darão posse sem primeiro lhes mostreis e se pelo contrário se não persuadirem a que a levais e se sem ela vos não quiserem dar posse, ainda que ao depois a mostreis, poderão entender que é suposta e fingida, sucedendo o caso proposto de vos não quererem dar posse sem lhes mostrardes [...] que vos seja necessário mostrá-la se deve sustar na devassa com outro pretexto e só então não se tirará a devassa como também se não há de tirar [...] se o estado em que se acharem aqueles povos não permitir esta veriguação e se possa recear alguma inquietação”.¹⁴⁵

Como se pôde inferir, a possibilidade de punir os criminosos era um importante meio de coerção e de afirmação do poder do Rei. Entretanto, isso só seria vantajoso se não provocasse mais revoltas. Aqui evidenciava-se o engenhoso jogo de dissimulação¹⁴⁶ e prudência tramado pelo Rei: uma vez possível, puniam-se os revoltosos e afirmava-se o poder da Coroa; no caso de mostrar-se impossível a punição, perdoavam-se os revoltosos e evitava-se um maior enfraquecimento do poder real.

O sigilo e a dissimulação foram importantes peças na prática de avanços e retrocessos que marcou o processo de submissão dos colonos nas Minas. Era, então, imprescindível saber a hora de agir e como fazê-lo para impedir levantamentos e

¹⁴⁵ Sobre a forma com que se deve proceder a respeito da devassa dos levantamentos de Vila Rica. RAPM, 1979. ano 30, p. 132.

¹⁴⁶ A simulação era condenada porque remetia-se à idéia de engano, como em Maquiavel. Mas, segundo Diogo Curto, “*Num primeiro momento os autores [portugueses] consideraram maquiavélica e, portanto condenável, a simulação e o engano; mas após essa declaração de princípio, admitem a necessidade do príncipe e de todos os que governam saberem dissimular*”. CURTO, *O discurso político em Portugal*

insatisfações. Ao ordenar que D. Lourenço promettesse hábitos e tenças às pessoas que se destacaram pelo zelo e fidelidade durante a revolta de 1720, D. João V, em carta de 26 de março de 1721, ordenou também que o governador passasse “*provisões expressando nelas os motivos que tivestes para as tais promessas [...] e porque poderá haver algum motivo que não seja conveniente expressar-se na provisão o não declareis nela, mas deveis participar-me por carta vossa, que será entregue em minha real mão*”.¹⁴⁷ Mas, qual tipo de motivo não seria conveniente tornar público? Talvez a hipótese mais provável seja a de que a promessa tenha sido feita em retribuição a algum “negócio” de interesse da Coroa mas contrário à vontade da população. Ou, ainda, uma promessa feita por absoluta *conveniência*, com o objetivo de amenizar situações de tensão entre os colonos, disputas entre as autoridades coloniais. Talvez a honraria não fosse merecida como retribuição e/ou reconhecimento da fidelidade para com a Coroa.

A distribuição de mercês, a promessa de hábitos e postos nas governanças sempre foram utilizados para, a um só tempo, evidenciar o poder e a benevolência do Rei e também para cooptar os revoltosos. Ainda nos primeiros anos do século XVIII, capitaneados por Manuel Nunes Viana, os “forasteiros” conseguiram rechaçar das Minas os paulistas. Na ocasião dos conflitos com os paulistas, Manuel Nunes Viana chegou a ser aclamado governador. Ao saber da situação conflituosa na região, o então governador da Capitania do Rio de Janeiro, D. Fernando Martins de Mascarenhas, pôs-se a caminho das Minas. A notícia da chegada do governador fez espalhar entre os sediciosos que D. Fernando iria castigá-los. Nunes Viana se dispôs a medir forças com o governador e para aprontar a tropa homens foram recrutados à força nos distritos de

(1600-1650), p. 38. Segundo Botero: “*Chama-se dissimulação mostrar não saber ou não ter em conta o que tu sabes e estimas [...]*”. BOTERO, *Da razão de Estado*, p. 51.

¹⁴⁷ Sobre promessas e mercês. RAPM, 1979. ano 30, p. 129-130.

Ouro Preto. A esse tempo já nomeado governador da Capitania de São Paulo e das Minas do Ouro, Antônio de Albuquerque partiu para as Minas com o objetivo de unir suas forças com as de D. Fernando. Ainda a caminho, Albuquerque fez chegar ao conhecimento de Nunes Viana sua intenção de perdoar os rebeldes que se rendessem. Manuel Nunes Viana foi ao encontro do governador; obteria dele o perdão desde que se retirasse da região mineradora para o sertão.¹⁴⁸

Manuel Nunes Viana refugiou-se nos sertões e não deixou de participar de outros movimentos de sublevação contra o poder metropolitano durante a primeira metade do século XVIII. Homem poderoso, possuidor de grande cabedal, foi um dos régulos mais temidos pela Coroa. Entretanto, nunca castigado. Algum tempo depois, em 1727, Nunes Viana foi agraciado com o hábito de Cristo. O que aqui se apresentava como paradoxal encontrava explicação no fato de que à Coroa era impossível fazer estender pelo sertão o poder da metrópole sem a ajuda deste potentado. Para se compreender a importância da cooptação de Nunes Viana segundo a normatização pretendida pela Coroa, como justificativa do recebimento da honraria, construiu-se a idéia de que Manuel Nunes Viana teria prestado inestimável serviço ao Rei na submissão dos régulos paulistas durante a *Guerra dos Emboabas*.¹⁴⁹ Diogo de Vasconcelos escreveu que Nunes Viana procurou pacificar os povos durante as perturbações, socorrendo-os com seus cabedais e dirigindo-os com prudência. O que pode ser inferido então é que para Vasconcelos foi a notícia de que D. Fernando estava disposto a castigar os revoltosos que teria levado Nunes Viana a formar tropa para enfrentar o governador, numa atitude quase defensiva.¹⁵⁰

¹⁴⁸ VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 59-61.

¹⁴⁹ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 178.

¹⁵⁰ VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 60.

A cooptação de Manuel Nunes Viana foi, sem dúvida, um exemplo paradigmático da postura da Coroa frente aos poderosos que não aceitaram facilmente a submissão ao poder metropolitano nas Minas, mas não foi o único.¹⁵¹ Quando o Rei ordenava agraciar os colonos, o objetivo fundamental era a cooptação. Ao mandar agraciar aqueles que se portavam com fidelidade, o Rei reforçava perante os colonos e, sobretudo, frente às autoridades coloniais que compunham as Câmaras municipais, o seu poder. A concessão de mercês, hábitos e tenças era estrategicamente pensada para atingir o fim último da submissão. Em 1721, D. João V ordenou ao governador D. Lourenço de Almeida que, tão logo tomasse posse no governo, procurasse se inteirar sobre as pessoas que haviam se destacado no zelo e na fidelidade ao real serviço da Coroa, para que pudessem “*conhecer a satisfação com que fiquei do seu procedimento*”. Que o governador chamasse à sua presença essas pessoas e, com a assistência dos oficiais da Câmara, Ministros e oficiais de justiça, “*thes agradeçais da minha parte [...] declarando-lhes ficam na minha lembrança para lhes fazer mercê quando se oferecer ocasião*”.¹⁵² A assistência das autoridades pôde ser analisada a partir de dois ângulos: em primeiro lugar dignificava o agradecimento, engrandecia simbolicamente a sua importância; em segundo lugar dava a ver às autoridades coloniais a magnificência do Rei. Um outro aspecto interessante relaciona-se ao fato de que a mercê não era efetivamente concedida, mas prometida “*quando se oferecer ocasião*”. É de se imaginar o poder de coerção que a promessa de uma mercê poderia provocar nos colonos.

¹⁵¹ Pascoal da Silva Guimarães ocupou postos na administração durante o governo de Antônio de Albuquerque e de D. Brás Baltasar da Silveira. Cf. ANASTASIA, *Vassalos rebeldes*, p. 99-112.

¹⁵² Sobre agradecer as pessoas que se houveram com zelo e fidelidade nas alterações. RAPM, 1979. ano 30, p. 119.

Agraciar e agradecer as autoridades coloniais talvez fosse mais interessante sob o ponto de vista da submissão, uma vez que essas pessoas tinham, quase sempre, grande poder de influência sobre a população. Ainda em 17 de novembro de 1720, o Rei escreveu para o Conde de Assumar, então governador da Capitania, mandando agradecer as Câmaras das Vilas de Nossa Senhora do Carmo, São João del-Rei e São José porque estas se tinham mostrado muito diligentes em providenciarem quartéis para as tropas para que “*em outra ocasião vendo que se atende ao seu zelo, se achem com a mesma vontade e se animem para tudo o que for de meu real serviço*”.¹⁵³

Ao acordar com as Câmaras da Capitania a contribuição de cento e vinte e cinco arrobas de ouro em pó repartidas por seis anos, D. Lourenço escreveu ao Rei, em 25 de outubro de 1727, pedindo que ele fizesse a mercê de “*mandar escrever cartas a estas Câmaras assinadas pela sua real mão, em que lhe agradeça assim a elas como aos povos dos seus termos, [...] porque estes povos honram muito de Vossa Majestade lhe faz honra, não haverá cousa alguma do serviço de Vossa Majestade para que eles não concorram com a maior prontidão e gosto*”.¹⁵⁴ Aqui transparecia a importância do poder simbólico do Rei nas *cartas assinadas pela sua real mão*. Grande honra para as autoridades coloniais porque demonstravam a especial atenção com que o Rei tratava seus fiéis vassallos.

Antes que se pudesse prosseguir na análise do complexo jogo de prudência e persuasão travado entre a Coroa, o governador da Capitania e as autoridades coloniais no “negócio” da instalação das casas de fundição e moedas nas Minas, ainda foi preciso compreender o fracasso da primeira tentativa de fundição do ouro durante o governo do Conde de Assumar, que acabou por resultar na revolta de 1720.

¹⁵³ Sobre os quartéis das tropas. RAPM, 1979. ano 30, p. 127.

¹⁵⁴ Senhor. RAPM, 1980. ano 31, p. 231-232.

Ao que tudo indica, D. Pedro de Almeida Portugal, Conde de Assumar, que governou a Capitania entre os anos de 1717 e 1720, não concordava com o que havia sido até então a postura metropolitana na região mineradora, qual seja, a contemporização e a busca de acomodação dos conflitos. Para o Conde, na região das Minas, a tônica das atitudes metropolitanas deveria ser definida não mais pelo perdão e sim pelo castigo. A postura do governador diante da revolta de 1720 foi caracterizada principalmente a partir da execução sem julgamento de Felipe dos Santos, da queima do morro de Pascoal da Silva e da associação da figura do Conde à tirania.¹⁵⁵ O governo do Conde de Assumar significou um marco na região das Minas no sentido em que se configurou como um certo “descompasso” em relação às atitudes da Coroa nos levantamentos passados.¹⁵⁶

No *Discurso Histórico e Político Sobre a Sublevação que nas Minas Houve no Ano de 1720*, a violência e os constantes motins na região mineradora foram atribuídos à falta de castigos¹⁵⁷ – na construção da idéia de que nas Minas faltava ao Rei reputação. Reputação que, segundo o *Discurso*, deveria ser adquirida com a utilização do temor em contradição com a idéia de Botero, para quem a reputação do príncipe estava mais ligada à capacidade de submissão dos súditos através do amor. Nas palavras do *Discurso*: “*não há de estranhar que ignorem os mineiros que há rei que domine este*

¹⁵⁵ Observe-se que fingir perdoar para depois castigar não parecia “legítimo” dentro do registro de que desrespeitar as regras de um pacto anteriormente estabelecido significava, no limite, a própria ilegitimidade do ato, caracterizando a tirania. Lembrando o *pactum subjectionis* de Suárez, a quebra do pacto, ou seja, a tirania, justificava inclusive a deposição do governante. Cf. HANSEN, Razão de Estado, p. 138. Num contexto posterior, o depoimento do artesão Inácio do Amaral, preso à época do fracassado movimento de 1794, no Rio de Janeiro, expressava a mesma idéia. No depoimento ele teria dito “*que matar aos reis não era pecado, pois eles recebiam o poder dos povos e que o rei que era tirano devia padecer na forca assim como outro qualquer malfeitor [...]*”. *Autos da devassa – prisão dos letrados do Rio de Janeiro, 1794*. Niterói: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1994, p. 157. apud SCHWARTZ, “Gente da terra braziliense da nação”, p. 123.

¹⁵⁶ O Conde adotou uma reação enérgica com relação aos revoltosos, antecipando-se à autorização do Rei na aplicação do castigo que não era a prática dos governadores nesses casos. Cf. MONTEIRO, *Entre festas e motins*, p. 12-16.

¹⁵⁷ *Discurso Histórico e Político Sobre a Sublevação ...*, p. 146.

*país, onde nunca foi visto o seu raio [...] Pois é certo que o decoro real nem se vincula ao cetro, nem se anexa à Coroa, avulta sim nos golpes do montante, no estrondo das artilharias, no tropel dos cavalos, na multidão dos infantes”.*¹⁵⁸

À ordem Real para a instalação das casas de fundição e moedas, Assumar reagiu, por assim dizer, com o “cumpra-se”. Não houve preocupação, pelo menos cuidadosa, com a persuasão dos colonos, com a prudência. O Conde de Assumar entendia as especificidades do governo nas Minas a partir de uma ótica fortemente repressiva. Se Antônio de Albuquerque pôde ser tido como o pacificador da região mineradora, se D. Brás Baltasar da Silveira representou um tempo marcado pelos motins e sublevações,¹⁵⁹ o governo do Conde foi o tempo em que se tentou a todo custo firmar a autoridade real. Autoridade sempre reclamada por Assumar porque para ele os potentados eram aqueles que detinham de fato essa autoridade. Em carta de 8 de janeiro de 1719, o Conde escreveu ao Rei contando que Manuel Nunes Viana “*como se não vio premiado pello seo atrevimento, também não experimentou athe agora castigo algum*”, trazia nas lavras de Catas Altas os negros armados com toda sorte de armas em desrespeito a um *Bando* expedido pelo governador proibindo aos negros o uso de armas.¹⁶⁰

Quando o mesmo Nunes Viana tentou impedir a entrada regular dos gados na região mineradora, Assumar contou que, com o objetivo de impedir a *desesperação* dos

¹⁵⁸ *Discurso Histórico e Político Sobre a Sublevação ...*, p. 148. A metáfora do sol como representação simbólica do poder monárquico foi largamente utilizada durante o reinado de D. João V. Observe-se que o “sol” do *Discurso* não foi utilizado para significar esplendor ou mesmo a grande extensão do poder real. Nesse caso, a analogia remetia-se mais à idéia de que o raio de sol atingiria como uma espada os súditos rebeldes.

¹⁵⁹ Em 28 de março de 1715, D. Brás escreveu ao Rei sobre a impossibilidade de se governar nas Minas, tal a liberalidade com que viviam os povos, e que nem mesmo o aumento das tropas poderia submeter “*uns homens que vivem por entre matos tão cerrados que estando muitos junto das vilas se não sabe onde assistem por ser tal a sua indústria que nem caminho querem fazer das ditas vilas por se livrarem de alguma diligência que lá se lhes queira fazer [...]*”. APM. Códice SC., 04. f. 396v.

¹⁶⁰ Cartas do Conde de Assumar ao Rei de Portugal. RAPM, 1906. ano 3, p. 253.

povos com a falta de carnes, para persuadir Nunes Viana a permitir a entrada dos gados, teve que “*usar de hua mentira offecioza, persuadindo-lhe que tinha ordem de Vossa Majestade*”.¹⁶¹ Note-se que, diante do régulo, do potentado rebelde, o governador teve que mentir para fazer valer a sua autoridade. Era justamente essa falta de autoridade dos ministros do Rei que o Conde reclamava para si, porque o que acontecia, segundo ele, era que os potentados possuíam na prática muito mais autoridade.¹⁶²

O que o Conde talvez não conseguiu apreender era o fato de que interessava à Coroa portuguesa exercer nas Minas uma prática de submissão muito mais ligada à construção da imagem do Rei como distribuidor da justiça e mantenedor da paz. Foi essa prática que a médio e longo prazos contribuiu sobremaneira para a submissão dos colonos e para o relativo domínio da região.

A Coroa, na medida do possível, esteve sempre atenta à utilização de estratégias que afirmavam a figura do Rei como instaurador da ordem, distribuindo a justiça e mantendo a paz entre os povos das Minas. Prova disso foi que interveio nas ocasiões em que o aumento conjuntural de preços, a ação dos especuladores, o uso de práticas monopolistas, significavam o prejuízo da população. Em carta de 8 de setembro de 1721, D. Lourenço de Almeida escreveu ao Rei dando conta do estabelecimento de um contrato de corte de carnes, estabelecido pelos oficiais da Câmara de Vila Real e o Ouvidor Geral da Comarca:

“[...] como estes contratos das carnes no Brasil sejam sumamente odiosos e prejudiciais aos povos, porque redundam em interesses particulares principalmente que, pela grande distância em que estes povos se acham do mar, lhes falta peixe e não tem outra coisa de comer

¹⁶¹ Cartas do Conde de Assumar ao Rei de Portugal. RAPM, 1906. ano 3, p. 254.

¹⁶² Rodrigo Bentes Monteiro argumenta a esse respeito que, segundo o ponto de vista de Assumar, “O potentado era considerado déspota, em contraposição aos governadores coloniais, limitados pela própria monarquia. [...] o conde-governador reclamava da falta de manifestação de poder da realeza, refletida em seus representantes no ultramar”. MONTEIRO, *Entre festas e motins*, p. 17.

*do que carne: fizeram aqueles moradores um princípio de motim [...] e para se aquietarem foi necessário desvanecer-se inteiramente o dito contrato”.*¹⁶³

Em carta de 15 de maio de 1722, o Rei determinou que, para o sossego dos povos, “parecia de razão que nenhum Ministro ou Câmara os perturbe, intentando por suas conveniências particulares estabelecer coisa de novo em matéria alguma sem que tenham ordem minha ou licença vossa”.¹⁶⁴ Era óbvio o interesse tanto do governador quanto do Rei na *quietação dos povos*, mas também transparecia o objetivo de se evitar o prejuízo da população. Mais uma vez retomando Botero: “Não descuide das pequenas desordens”.¹⁶⁵

Quando o Rei decretou o alvará proibindo o seqüestro e a venda por arrematação de escravos para o pagamento de dívidas, D. Lourenço escreveu em 18 de setembro de 1721:

*“[...] que esta lei foi a mais santa que Vossa Majestade podia mandar a estas Minas [...] porque eram tão execrados os roubos que se faziam com estas vendas de escravos arrematados nas praças, que se acham ainda muitos homens que ficaram perdidos por lhe tomarem seus escravos por dívidas, arrematando-lhes nas praças por setenta oitavas e menos, valendo eles acima de duzentas”.*¹⁶⁶

Sempre subsistia a defesa dos interesses da Coroa, mas, de certa forma, esses não pareciam completamente desvinculados dos interesses dos colonos. A ruína de um minerador agravada pela falta de seus escravos significava prejuízo para os cofres do Rei, mas a venda desvalorizada desses escravos também não deveria ser permitida para que aos olhos da população o Rei se apresentasse como distribuidor da justiça.

¹⁶³ Sobre o contrato de carnes não ser conveniente nestas Minas. RAPM, 1980. ano 31, p. 80.

¹⁶⁴ Sobre não se fazerem novos contratos nestas Minas. RAPM, 1979. ano 30, p. 195.

¹⁶⁵ BOTERO, *Da razão de Estado*, p. 48.

¹⁶⁶ Sobre a lei das avaliações dos escravos e levantamento dos moradores desta Vila Rica e pessoas que o fomentaram. RAPM, 1980. ano 31, p. 85-86.

No papel de distribuidor da justiça e mantenedor da paz, o Rei também cuidou de coibir os abusos das autoridades coloniais contra a população em geral. A maioria do povo era inculto e extremamente dependente da atuação das ouvidorias. Era contra os abusos dos ouvidores que apareciam queixas freqüentes. De tal maneira a população sofria com os abusos das autoridades que em 20 de outubro de 1722, D. Lourenço de Almeida enviou uma correspondência ao Rei com cartas inclusas das Câmaras da Comarca de Ouro Preto. Nas cartas, as Câmaras encaminhavam ao Rei um pedido de mercê para com os povos da região: que se pudesse conservar no lugar de ouvidor de Vila Rica o Dr. Antônio Berquó del Rio porque “*o dito ministro faz sua obrigação tão bem feita, que não há ninguém que não conheça o zelo [...] e a grande equidade com que administra a justiça, [...] que todos desejam por seu ouvidor, porque não experimentam as violências que padeciam*”. Descontadas as omissões – o pedido foi feito pelos oficiais das Câmaras e referendado pelo governador – , o documento sugeria que era raro um ouvidor que pela prática da justiça fosse “*sumamente benquisto destes povos*”.¹⁶⁷

Para se fazer representar na Colônia, o Rei procurou reforçar o poder simbólico da sua figura atribuindo aos seus ministros – representantes desse poder na Colônia – a dignidade e a autoridade do monarca. Entretanto, justamente porque todo poder tinha sua origem no soberano, muitas vezes o Rei acabava por, de certa forma, restringir a autoridade investida às autoridades metropolitanas. Observe-se que, em carta de 26 de maio de 1722, D. João V escreveu ao governador D. Lourenço sobre a recusa de alguns

¹⁶⁷ Sobre ser conservado no lugar de ouvidor desta comarca o Dr. Antônio Berquó del Rio. RAPM, 1980. ano 31, p. 144. Parece que o Dr. Antônio Berquó del Rio , por volta de 1730, ocupava o cargo de Provedor da Fazenda Real porque neste ano um tal Dionísio Batista de Mendonça foi preso porque não tratou com o devido respeito o Dr. Antônio Berquó. Por ordem do próprio Rei foi obrigado “*a tratar o dito ministro com o respeito e a atenção que lhe são devidas*” sob a pena de ser exilado em Angola. APM. Sc. 24. f. 18-18V. Aqui evidencia-se o esforço da Coroa portuguesa em dignificar seus representantes reforçando o poder simbólico do Rei. Cf. FURTADO, *Homens de negócio*, p. 184.

clérigos em pagar o quinto. Na correspondência, o Rei ordenou a expulsão da região das Minas de todos aqueles que eram prejudiciais ao governo e afirmou que, ainda que isso fosse o que deveria fazer o governador, era melhor que houvesse uma carta “*assinada pela minha real mão*”, porque “*com ela se infunde mais terror aos homens que se tem nesse país, por mais poderosos que os outros e a vista da dita ordem temendo serem expulsos, cuidarão em proceder melhor*”. A força da ordem real, registrada na Secretaria do governo, adquiria um poder de coerção muito mais eficaz do que as ordens do governador da Capitania. Evidenciava-se, ainda, no teor dessa correspondência, que, apesar de insistir com os seus representantes na Colônia sobre a necessidade de as autoridades serem “benevolentes” com os colonos, “*como um pai aos filhos*”, por outro lado o Rei não hesitava em “*tomar resolução em matéria tão grave*”, qual seja a recusa no pagamento dos quintos.¹⁶⁸

Evidentemente o pagamento dos quintos sempre foi preocupação central por parte da Coroa portuguesa. Quando do estabelecimento das formas de tributação, a postura da Coroa foi marcada pelo cuidado e pela prudência. Era muito necessário controlar a tributação, mas era também muito claro que esse controle só se efetivaria a partir da submissão dos colonos. Portanto, o estabelecimento das formas de tributação, notadamente durante a primeira metade do século XVIII, foi tratado como um “negócio” dos mais complexos. O estabelecimento da cobrança do quinto real a partir da instalação das casas de fundição foi tentado desde o governo do Conde de Assumar, segundo ordem régia de 1719. Entretanto, esta forma de tributação só se concretizou em 1725, depois de intrincadas manobras no governo de D. Lourenço de Almeida.

¹⁶⁸ Sobre expulsar destas Minas ao Padre João Machado. RAPM, 1979. ano 30, p. 134. Segundo Júnia Furtado, “*o Monarca considerava que era mal menor castigar os inocentes do que perder o controle sobre homens nem sempre confiáveis; pois ‘como os príncipes representam a Deus na terra, pouco importa que haja alguns inocentes entre um povo quando a maior parte dele for culpada, para que se*

No ano de 1721, o Rei escreveu a D. Lourenço de Almeida, em 26 de março, ordenando a instalação das casas de fundição e moedas com vistas à cobrança “*dos quintos por inteiro*”. E recomendou: “*fazendo para este efeito todas aquelas diligências que fiz de vossa especialidade e prudência, valendo-vos de todas as pessoas, que vos parecer vos podem ajudar neste negócio*”. O Rei autorizou o governador a prometer hábitos e tenças para persuadir os colonos e caso não conseguisse o pagamento do quinto real, poderia acertar o quinto a dezoito, dezesseis, quinze, até doze por cento.¹⁶⁹ Neste momento, a Coroa parecia muito mais interessada na instalação das casas de fundição e na garantia da *quietação dos povos*, sobretudo porque o percentual do quinto poderia ser renegociado posteriormente.

Em carta de 31 de outubro de 1722, D. Lourenço de Almeida escreveu ao Rei dando conta de que a instalação das casas de fundição e moedas poderia ser muito prejudicial à Real Fazenda. Incluindo um parecer do superintendente Eugênio Freire de Andrada, o governador alegava como justificativa os altos custos de instalação e manutenção das casas de fundição em comparação com “*os mesmos lucros que hoje tem sem fazer despesa nenhuma*”. Entretanto, o que transpareceu no documento era o fato de que nesta ocasião D. Lourenço havia acertado em junta com as Câmaras da Capitania o pagamento de trinta e sete arrobas de ouro anuais. Ao que parece esse foi então o acordo possível porque ele escreveu ao Rei “*e me parece que tive a fortuna de fazer um grande serviço a Vossa Majestade em lhe acrescentar a sua Real Fazenda tão considerável rendimento [...] e suposto saber eu que estes povos com o estabelecimento delas [das casas de fundição], ou hão de desertar das Minas por não ter conveniência, ou poderão*

castigue em comum, assim como Deus o faz quando são mais os pecadores que os justos”. APM. CMOP. 04. f. 127v-130. Apud FURTADO, *Homens de negócio*, p. 75.

¹⁶⁹ Sobre o estabelecimento das casas de moedas e de fundição e o mais pertencente ao negócio dos quintos. RAPM, 1979. ano 30, p. 131.

cair no absurdo de fazerem levantamentos como os passados".¹⁷⁰ Em outro trecho da mesma carta evidenciava-se a prudência com que D. Lourenço conduzia a questão da tributação, porque ele pediu ao Rei que mandasse escrever cartas de agradecimentos às Câmaras porque *"fazendo-lhe Vossa Majestade esta honra, estão prontos com melhor vontade para tudo o que for servirem a Vossa Majestade"*. A remessa das trinta e sete arrobas anuais acordada entre D. Lourenço e as Câmaras dependia da aprovação real e o governador, muito provavelmente, sabia que o interesse da Coroa era a instalação das casas de fundição. Ao pedir ao Rei as tais cartas de agradecimentos, D. Lourenço, talvez, já estivesse preparando os ânimos para efetivar a fundição do ouro.

Para tarefa de tão complexa resolução, a conduta de D. Lourenço foi exemplar. Apesar da ordem real de março de 1721, permitindo o estabelecimento do quinto em até doze por cento, pela carta do governador ao Rei, datada de 31 de janeiro de 1724, percebe-se que D. Lourenço utilizou de dissimulação e prudência para obter das Câmaras tanto a instalação das casas de fundição quanto o estabelecimento do quinto de vinte por cento. Nas palavras do documento:

"Vossa Majestade foi servido ordenar-me [...] que achando dificuldade em estabelecer o verdadeiro quinto que são vinte por cento, o abaixasse de dezoito até doze como me fosse possível [...] não declarei a ninguém esta faculdade [...] porque não achei justo capitular com os povos, senão dispô-los primeiro para que não houvesse dívida em pagarem a Vossa Majestade".¹⁷¹

Não há dúvida de que a instalação das casas de fundição e moedas era um "negócio" de alto interesse para a Coroa portuguesa. Tanto porque significava uma maior fiscalização da produção e da arrecadação dos tributos, quanto pelo fato de que,

¹⁷⁰ Em que se apresenta a impossibilidade e desconveniência que há no estabelecimento das casas de fundição e moeda. RAPM, 1980. ano 31, p. 159162.

¹⁷¹ Dá o governador conta do feliz sucesso ... RAPM, 1980. ano 31, p. 167.

simbolicamente, representava uma certa capitulação dos colonos à política normatizadora da metrópole. D. Lourenço de Almeida mereceu do Rei o reconhecimento. Na carta para o governador, em 23 de novembro de 1725, o Rei escreveu: “*e bem se mostra que a vossa prudência, tem contribuído muita parte para o sossego em que se acham os povos dessas Minas, pois os tendes sujeitado a toda paz e obediência à minhas reais ordens no que bem se deixa ver o acerto com que vos postais no desempenho de vossas obrigações*”.¹⁷²

Mesmo depois do pleno funcionamento das casas de fundição, motins e levantamentos ainda ocorreram. Houve aqueles em que os colonos se revoltaram por causa do abuso de poder de algumas autoridades, e outros que foram resultado da implementação da *capitação* a partir de 1735, já durante o governo de Gomes Freire de Andrade. O levante de São Romão, em 1736, quando governava interinamente Martinho de Mendonça Pina e Proença, talvez tenha sido a última vez – até o movimento dos Inconfidentes – em que os poderosos das Minas se rebelaram contra a metrópole.¹⁷³ A resistência contra os sublevados foi organizada por Domingos Álvares Ferreira, que “*com a voz de Sua Majestade e ajudado de alguns parentes e amigos, se assenhorou do Corpo da Guarda e fez espalhar os amotinados*”.¹⁷⁴ Por causa dessa atitude Domingos Ferreira teve sua casa queimada e foi chamado “traidor do povo”.¹⁷⁵ Martinho de Mendonça chegou a recomendar a premiação de Domingos Ferreira, “*para que em outras semelhantes ocasiões, houvesse vassallos que com igual zelo se interessassem no Serviço de Sua Majestade*”.¹⁷⁶

¹⁷² Sobre ser presente a V. M. o sossego em que se acham estes povos. RAPM, 1979. ano 30, p. 192.

¹⁷³ SOUZA, *Norma e conflito*, p. 89.

¹⁷⁴ Motins do sertão. RAPM, 1896. ano 1, p. 666. Sobre a atuação do sargento Domingos Álvares Ferreira Cf. FURTADO, *Homens de negócio*, p. 49 e ANASTASIA, *Vassallos rebeldes*, p. 75.

¹⁷⁵ SOUZA, *Desclassificados do ouro*, p. 112.

¹⁷⁶ Motins do sertão. RAPM, 1896. ano1, P. 654.

A partir de meados do século as revoltas começaram a apresentar características diferentes. Os colonos mais enraizados na região passaram a participar das redes de poder, espelhando uma sociedade mais urbana e normatizada.¹⁷⁷ Finalizava-se, assim, o primeiro momento de submissão dos colonos nas Minas. O que se seguiu, ao que parece, foi muito mais a preocupação por parte da Coroa com a consolidação dessa submissão, evidenciando o poder do Rei e do Estado através das festas e comemorações, das práticas de representação artístico-culturais. Aí, talvez, a tônica da postura metropolitana pareceu se apresentar na utilização da persuasão do espetáculo, no aparato da representação do poder Real. As Minas, antes terra de homens revoltosos e sublevados, começavam a configurar-se como uma sociedade capaz de reproduzir, ainda que de forma um tanto precária, as formas de sociabilidade do Reino.

¹⁷⁷ Segundo Laura de Mello e Souza, a partir da década de 1740, “*inimigo com I maiúsculo se tornara, cada vez mais, o gentio bravo, comedor de gente nas florestas [...], o vadio itinerante e biscateiro [...]*”. SOUZA, *Norma e conflito*, p. 89-90.

Capítulo 2 – Vislumbres do sol

“Houve um homem enviado por Deus. Seu nome era João. Este veio como testemunha, para dar testemunho da luz, a fim de que todos cressem por meio dele. Ele não era a luz mas veio para dar testemunho da luz.”
(Jo 1, 6-8)

O triunfo do trono

O reinado de D. João V foi pródigo nas exibições de pompa e suntuosidade, evidenciadas tanto na construção de templos e palácios quanto nas celebrações e festividades. Através desses “espetáculos” visuais, permanentes ou episódicos, buscava-se construir uma imagem do Rei capaz de transmitir aos súditos sua magnificência, ou seja, poder e liberalidade. Nesse sentido, as festas deviam maravilhar e arrebatá-los os espectadores, evidenciando o poder monárquico e a magnanimidade do Rei enquanto promotor desses grandiosos espetáculos. Tais festas, sempre caracterizando a um só tempo celebrações dos poderes político e religioso, tinham como centro das atenções e da ação o Rei, “*primeiro actor e supremo architecto*”.¹⁷⁸ E isso, mesmo levando-se em consideração que a presença real era, no mais das vezes, simbólica, como foi, evidentemente, no caso das festas coloniais.

Nas Minas da primeira metade do século XVIII apresentar a figura do Rei foi, ao que parece, muito importante para o processo de submissão e dominação dos colonos. O Conde de Assumar creditou as dificuldades de submissão dos colonos ao fato de que

¹⁷⁸ BEBIANO, D. *João V. Poder e espetáculo*, p. 49

“confiados na distância em que se acham do monarca, benigno sol deste hemisfério, e na altura a que os tem elevado o seu ouro, não conhecem rei nem obedecem a ordem sua”.¹⁷⁹ Na medida do possível a Coroa portuguesa procurou reproduzir na região mineradora a suntuosidade e a pompa nas festas e celebrações como forma de expressar o poder do Rei e a soberania do Estado, “mostrando” aos colonos o seu Rei, fosse através de representações simbólicas,¹⁸⁰ como no caso das práticas de representação artístico-culturais, fosse reafirmando as funções dos colonos como membros do “corpo místico” do Estado português, levando-os a partilhar das alegrias, dos lutos, das emoções da família real.

Através de cartas endereçadas aos governadores e às Câmaras coloniais, o Rei comunicava eventos que deveriam ser celebrados e prescrevia o procedimento, a data, o número de dias de duração, a programação, as precedências a serem adotadas pelos colonos nas cerimônias públicas.¹⁸¹ Em 24 de setembro de 1723, o Rei escreveu ao governador da Capitania: *“Hoje foi Deus servido pela sua divina bondade dar a estes reinos mais um infante e porque esta notícia será de grande contentamento para todos os meus vassallos, vô-la participo para que a festejeis com aquelas demonstrações de alegria militares, com que sempre se festejou semelhante felicidade”*.¹⁸² Os colonos deveriam demonstrar sua integração festejando na Colônia os eventos ligados à família real e à monarquia, inclusive com o envio de donativos para custear as celebrações

¹⁷⁹ *Discurso Histórico e Político sobre a Sublevação ...*, p. 147.

¹⁸⁰ Analisando as Listas de Receita e Despesas do Senado da Câmara de Vila Rica durante a primeira metade do século XVIII, Camila Santiago destaca que, na procissão de *Corpus Christi*, realizada em 1720, do total de gastos despendido pelos oficiais da Câmara na organização do evento, cerca de 8,5% desse montante serviu à função de representar a figura do Rei. Cf. SANTIAGO, Camila. *As particularidades da esfera pública moderna: embates acerca dos gastos com festas em Vila Rica (1720-1750)*, p. 10.

¹⁸¹ Ordem régia regulamentando as precedências nas cerimônias públicas 13/02/1727. APM. CMOP. Cód. 7.

¹⁸² Sobre o nascimento do Senhor Infante. RAPM, 1979. ano 30, p. 147.

ocorridas em Portugal.¹⁸³ Em 1727, as Câmaras mineiras fizeram generosos donativos para o casamento duplo dos filhos de D. João V com os filhos de Felipe V da Espanha.¹⁸⁴ O casamento dos príncipes, ocorrido em 1729, começou a ser comemorado em Vila Rica três anos antes de sua realização oficial. Foram executadas touradas, comédias, serenatas, luminárias, festas de igreja e “*outras demonstrações de alegria, com todo o fausto e dispendio devido a tam justissima cauza*”.¹⁸⁵

As festas coloniais nas Minas durante a primeira metade do século XVIII significaram a reprodução de uma outra forma de expressão do poder da Coroa portuguesa na Colônia. Às estratégias de submissão dos colonos – da utilização da prudência na condução do governo e na acomodação das situações de conflito à tentativa de aumentar o controle administrativo e fiscal – acrescentou-se, sobretudo a partir do final do primeiro quartel do século, o esforço por parte da Coroa portuguesa em reafirmar os mecanismos simbólicos de evidenciação de seu poder. Passado o tempo em que a *quietação dos povos* era um problema mais agudo, a Coroa tratou de consolidar a submissão dos colonos também através da evidenciação do poder do Rei, representando os códigos culturais portugueses nas Minas.¹⁸⁶

De maneira geral, a análise das festas coloniais sempre priorizou o caráter normatizador e hierarquizador desses eventos.¹⁸⁷ Evidentemente, não se pode negar esse

¹⁸³ Cf. BOXER, *O império marítimo português 1415-1825*, p. 165.

¹⁸⁴ Diogo de Vasconcelos faz referência à generosidade dos mineiros por ocasião do casamento dos príncipes de Portugal e Castela, ao que parece, confundindo o duplo matrimônio desses príncipes com o casamento de D. Catarina com o rei da Grã-Bretanha, realizado em 1662. Cf. VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 114.

¹⁸⁵ APM. Livro de Acordãos, fls. 22. apud KANTOR, Iris. *Pacto festivo em Minas colonial: a entrada triunfal do primeiro bispo na Sé de Mariana*, p. 83.

¹⁸⁶ Adalgisa Arantes Campos indica que a sofisticação das cerimônias, sobretudo religiosas, foi mais notória na primeira metade do século do que na segunda. Cf. CAMPOS, O Triunfo Eucarístico: hierarquias e universalidade. In: *Barroco*, n. 14, 1989, p. 461-470.

¹⁸⁷ Aqui, refiro-me à análise dos relatos das festas, bem como à documentação que normatizava a realização das festividades como os Autos de Vereação, as leis sobre os direitos de precedências, etc. Nesse sentido, destaca-se a análise do *Triunfo Eucarístico* e do *Áureo Trono Episcopal* feita por SOUSA, O falso fausto. In: *Desclassificados do ouro*, p. 19-42. Também a dissertação de mestrado de KANTOR,

caráter. Entretanto, o objetivo aqui foi muito mais o de averiguar de que maneira as festividades que marcaram a primeira metade do século na região mineradora puderam constituir-se em um macro símbolo da organização política e religiosa do Estado monárquico de D. João V, representando uma metáfora da sociedade portuguesa orientada pelos preceitos e dispositivos de uma teologia política que, por sua vez, tinha como base a própria metáfora organicista do Estado como um “corpo místico” em que o Rei era a cabeça e a sociedade representava os membros.¹⁸⁸

As festas coloniais, enquanto instrumentos de evidenciação do poder real e mais, como representação do Estado português, foram analisadas a partir de algumas “chaves de leitura”. Primeiramente, teve-se que levar em conta o fato de que as festividades eram momentos privilegiados para a representação dos códigos culturais que davam significado àquela sociedade. Todo o “programa” festivo era intensamente preenchido de significados. Em outras palavras, esses eventos não possuíam qualquer noção de espontaneidade porque as festas tinham funções muito precisas, conquanto no geral fossem veículo de normatização hierárquica e de propaganda da teologia política do Estado português.

A universalização das categorias românticas que, de maneira geral, nortearam as análises sobre as práticas de representação artístico-culturais na Colônia levou à psicologização de formas de representação pré-iluministas, imprimindo-lhes uma subjetividade própria da individualidade burguesa. A utilização das noções de

Pacto festivo em Minas Colonial: a entrada triunfal do primeiro bispo na Sé de Mariana. FFLCH/USP, 1996. Para além desse caráter normatizador subsiste nas festas coloniais a existência, se é possível dizer assim, de uma intenção maior, qual seja, a consolidação do efetivo domínio da Coroa na região.

¹⁸⁸ A idéia de que a sociedade portuguesa do século XVIII se organizava como um “corpo místico”, em que cada membro tinha uma função, que era hierarquizada, e estava ligado e dependente à cabeça, que era o rei remete-se, sobretudo, à reinterpretação do tomismo por Francisco Suárez para a elaboração da teoria do “*pactum subjectionis*/pacto de sujeição”. Cf. AQUINO, De regno I, XII, 53. AQUINO, Santo Tomás. *Summa theologica*, III, q.VIII, a 1, ad. 2. SUÁREZ, De legibus 4,4,2. HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*, p. 206. MORSE, *O Espelho de Próspero*, p. 43.

“expressão” e de “psicologia” não levaram em consideração o fato de que à época existia uma rígida doutrina retórica e poética que ordenava as representações e estabelecia o *decoro*,¹⁸⁹ ou seja, a adequação das representações ao tema da festa.¹⁹⁰

Analisar o conteúdo dos programas festivos, à luz dos códigos culturais setecentistas, significou interpretar as alegorias¹⁹¹ que eram dadas a ver na ocasião das festas e celebrações coloniais,¹⁹² de modo a melhor caracterizar esses eventos como *locus* de representação do poder da Coroa na sua intenção de reafirmar sua soberania perante os colonos das Minas.

Pretendeu-se aqui a articulação entre estes três grandes eixos intrinsecamente interligados: primeiro, o fato de que as festividades nas Minas do século XVIII constituíram-se em ocasiões em que a racionalidade do Estado português era representada na Colônia evidenciando a hierarquia e reafirmando o poder da Coroa; segundo, a questão de que essa representação possuía uma estrutura retórica e teológico-política re-apresentando padrões anônimos e coletivizados de acordo com o uso de modelos de autoridades já consagradas e, finalmente, a interpretação do significado das alegorias que integravam o programa das festas. O objetivo principal dessa articulação foi a construção de uma inteligibilidade para as práticas de representação nas Minas da primeira metade do século enquanto formas de expressão do poder da metrópole. Para

¹⁸⁹ O *decoro* implica a proporção da obra no julgamento do público, como adequação a uma opinião do que é “conveniente”. Cf. QUINTILIANO. *Instituição oratória*, 11,1,1-93.

¹⁹⁰ Cf. SARDUY, *Barroco*, p. 121. HANSEN, Notas sobre o “Barroco”, p. 11-12.

¹⁹¹ A tradição moderna ocidental distingue alegoria de símbolo, mas a distinção é recente: “até o século XVIII esses dois termos são considerados praticamente sinônimos, como o foram para a tradição medieval. A distinção começa a aparecer com o romantismo [...]”. ECO, Humberto. *Arte e beleza na estética medieval*, p. 76. Retoricamente, a alegoria é uma metáfora que, baseada numa relação de semelhança ou de analogia, diz *b* para significar *a*. É, portanto, uma técnica metafórica de representação. Enquanto processo intencional do autor, ela é criativa e se baseia na distinção retórica entre sentido próprio e figurado. Cf. HANSEN, *Alegoria e interpretação da metáfora*, p. 1-4.

¹⁹² A festa não deve ser entendida como a procissão, a missa, a solenidade. O “momento” da festa tinha duração variada e incluía atividades muito diversas, sobretudo para as festas que serão analisadas neste capítulo de maneira mais enfática: o *Triunfo Eucarístico* de 1733 em Vila Rica e o *Áureo Trono Episcopal* que marcou a criação do bispado de Mariana, em 1748.

tanto foram analisados os eventos festivos que se constituíram em exemplos paradigmáticos: a transladação do Santíssimo Sacramento em procissão para a nova matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto ocorrida em Vila Rica em 1733, o *Triunfo Eucarístico*,¹⁹³ as comemorações que marcaram a implantação do bispado de Mariana em 1748, o *Áureo Trono Episcopal*.¹⁹⁴ Note-se que para esta análise mais importante do que a questão da fidelidade dos relatos em relação ao que de fato aconteceu foi a constatação de que essas fontes possibilitavam a reconstrução dos sistemas simbólicos contemporâneos e, portanto, das práticas de representação nas Minas do século XVIII.

Tanto o *Triunfo Eucarístico* quanto o *Áureo Trono Episcopal* significaram ocasiões em que o poder e a soberania do Estado português e de seu Rei puderam ser evidenciados nas Minas. No *Triunfo Eucarístico* a preocupação com essa evidência apresentava-se, descontados os efeitos retóricos utilizados,¹⁹⁵ já na dedicatória do texto

¹⁹³ O documento que se constituiu como principal fonte para a análise foi o relato de Simão Ferreira Machado, *Triunfo Eucharístico do Diviníssimo Sacramento da Senhora do Pilar em Vila Rica, Corte da Capitania das Minas*, impresso em Lisboa no ano de 1734, transcrito e publicado pela RAPM, 1901. ano 6, p. 985-1062.

¹⁹⁴ Trabalhou-se aqui com o relato anônimo do *Áureo Throno Episcopal* mandado imprimir em Portugal por Francisco Ribeiro da Silva, transcrito e impresso na RAPM, 1901. ano 6, p. 379-491, em constante comparação com o manuscrito reproduzido In: ÁVILA, Affonso. *Resíduos Seiscentistas em Minas. Textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1967. Para as citações optou-se por referenciar o texto da RAPM.

¹⁹⁵ Nesse sentido, é pertinente uma série de ressalvas. Por exemplo, na aprovação para a publicação do relato concedida pelo M. R. Padre Mestre Fr. Fernando de Santo Antonio, ele escreveu: “*Nella excitando ao fervor de fabricarem novos Templos, e de se applicarem mais cultos a Deos, dá toda a noticia, assim da nova Igreja, que tão suntuosamente souberão edificar os magnanimos e nobilissimos moradores da Paroquia de Nossa Senhora do Pilar [...]*”. TE, p. 989. Aqui a idéia de suntuosidade parece mais retórica do que real porque, segundo o dossier de restauração da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto em 1733, a igreja estava praticamente concluída em termos arquitetônicos. Entre 1737 e 1753, foi realizada a decoração arquitetônica da nave. O arco-cruzeiro foi concluído em 1751. A capela-mor foi decorada (talha dourada) entre 1741 e 1754 mas, somente vinte anos mais tarde, foi definitivamente concluída. Cf. Dossier de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. OP/113. IPHAN – IEPHA. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1974. No mais há que se pensar o que seriam as Vila Rica e Mariana do século XVIII. Segundo Cecília Figueiredo, no conteúdo normativo dos editais que o Senado da Câmara de Mariana mandava publicar por ocasião das festividades, constavam medidas que visavam sanear o espaço público, determinando-se a recolha dos porcos pelos proprietários que os trouxessem soltos nas ruas, uma vez que isto causava grandes transtornos nos rituais e à época das procissões. Cf. FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. Festa e urbanidade em Mariana no século XVIII: as relações entre as festas e a organização da vida urbana. In: *Revista do IFAC*, 1995, p. 65.

de Simão Machado. O autor destacou que *“tão grande solenidade se publicasse, porque a notícia tem estímulos para o exemplo [...]”* Fazia-se necessária a *“contínua narração aos presentes, e futuros toda a ordem de tão magnífica solenidade”* porque assim se *“providencia a utilidade do exemplo [...]”*.¹⁹⁶ A preocupação em tornar pública e notória a celebração do “triunfo” da política católica nas Minas poderia reforçar a idéia de que a Coroa havia triunfado na submissão dos colonos e, ao mesmo tempo, celebrar a grandeza da nação portuguesa. Ao iniciar o relato, escreveu Simão Machado: *“que se perpetue na lembrança este circunspecto exemplar daquelles Catholicos moradores [...] e este resplendor Luzitano, para que sua exaltada memória sirva de gosto, e alegria a toda a Igreja, e a todos os Portugueses; de pasmo, e assombro a todos os infieis; de admiração a todas as gentes [...]”*.¹⁹⁷ Na aprovação para a publicação do relato concedida pelo M. R. P. Mestre Fr. Antonio de Santa Maria, ele justificava: *“porque será um clarim da fama, que faça estremecer o universo assombrado da generosa piedade e prodiga magnificencia dos portuguezes [...]”*.¹⁹⁸

No *Áureo Trono Episcopal*, conquanto os dizeres daqueles que foram responsáveis pela aprovação para a publicação do relato tenham exaltado a erudição, a *agudeza* e o *engenho*¹⁹⁹ dos participantes, também transpareceu a preocupação com a notoriedade do exemplo. Escreveu o M. R. P. M. Fr. Francisco de Sant-Iago: *“São os livros os thesouros, em que se depositão as mais preciosas memorias para a posteridade; e o que se escreve em papel, gravarão os antigos para a memoria de*

¹⁹⁶ TE, p. 987.

¹⁹⁷ TE, p. 990.

¹⁹⁸ TE, p. 989.

¹⁹⁹ O *engenho* pressupõe uma representação regrada conforme o gênero, tendo por limites a ausência total de ornamentos e o acúmulo total deles. A representação *engenhosa* não deve afastar-se demais da linguagem comum; deve manter o meio-termo entre análogos, evitar semelhanças óbvias e a frieza decorrente do excesso – o que resultaria em afetação –, respeitar a correção, a propriedade, a oportunidade, a conveniência do estilo ao assunto, mostrando-se como uma representação *aguda*. Cf. TESAURO, Emanuele. Argúcias humanas. In: *Il Cannocchiale aristotelico. Revista do IFAC*, p. 4-5.

futuro [...]”.²⁰⁰ E, ainda no texto da aprovação do M. R. P. M. Pedro Correa: “ *o Author a descreve, e apresenta com tão meudas circunstancias [...] que a está pondo à vista, e fazendo presente aos que por estarem distantes não tiveram a fortuna de se acharem em tão luzida função*”.²⁰¹

No caso desses relatos pôde-se identificar, tanto no *Triunfo Eucarístico* quanto no *Áureo Trono Episcopal*, na estrutura processional ou nos outros momentos que integraram ambas as festas, a intenção de construir nas Minas a representação da figura de seu Rei, seu poder e sua magnificência, e a constante reafirmação do poderio do Estado português. Rei e Estado: instâncias intercambiáveis que, como um espelho de dupla face, possibilitavam reconhecer nas representações do poder real a soberania do Estado e vice-versa.

No *Triunfo Eucarístico* a representação da figura real estava ligada à cuidadosa construção da analogia entre D. João V e o Santíssimo Sacramento exposto – corpo de Cristo – a partir da metáfora do sol, símbolo e signo. Nesse caso, a soberania do Estado apareceu representada na própria procissão, como um macro símbolo do “triumfo” da política católica portuguesa nas Minas, conquanto ele pudesse não ser verdadeiramente efetivo. A idéia desse “triumfo” foi relatada por Simão Ferreira Machado:

“[...] *nestas [nas Minas] primeiro fizerão [os portugueses] alarde da doutrina, persuadindo as verdades da Fé, com exemplos de virtude; agora estabelecido o ocio da paz, crescida a opulencia das riquezas, com dispendios de magnificencias e excessos de liberalidade ostentão a gloria da Fé, a reverencia, e culto da Magestade Divina*”.²⁰²

A relação de semelhança que tornava possível a analogia entre Cristo e o sol

²⁰⁰ ATE, p. 381.

²⁰¹ ATE, p. 383.

²⁰² TE, p. 996.

remetia-se ao fato de que Deus foi aquele que criou a Luz e se apresentava como Luz. Tal concepção metafórica percorria todo o texto bíblico.²⁰³ Enquanto presença luminosa Deus se manifestou nas escrituras de várias formas: a sarça de Moisés, a estrela de Belém, a luz que cegou Saulo, o fogo do Pentecostes. Deus era o domínio da luz sobre as trevas.²⁰⁴ Segundo Simão Ferreira Machado: “*Precederão-lhe [ao dia da procissão] seis dias sucessivos de luminárias entre os moradores de Ouro Preto por ordem do Senado da Camera, trez geraes em toda a Villa até o Padre Faria [...] para nestas noites dilatar ás luzes o domínio das trevas*”.²⁰⁵ Segundo o relato do *Áureo Trono Episcopal*, após a chegada de D. Fr. Manoel da Cruz, em Mariana, “*ordenou o Senado da Camera que nas trez noites sucessivas houvesse luminarias por toda a cidade. [...] se vio nestas ocasiões estender-se a esfera das luzes sobre o dilatado domínio das sombras [...]*”.²⁰⁶ Constatase que a idéia de oposição entre luz e trevas, para significar bem e mal, heresia e fé, está presente nos dois relatos.

Em outras partes do relato do *Áureo Trono Episcopal* pôde-se perceber a reafirmação desta oposição, como, por exemplo, na comparação entre o Maranhão e Mariana nos versos do Doutor José de Andrade e Moraes: “*O sol nascido, diligente trata, de descer pelo rumo do Occidente [...] que se no Maranhão luzes sepulta, com nova luz na Mariana avulta*”.²⁰⁷ E, ainda no texto da Oração de abertura da Academia, de 10 de dezembro de 1748, realizada na residência do bispo em louvor ao novo prelado, o mesmo autor escreveu referindo-se a Mariana: “*Dos raios do sol he a gala,*

²⁰³ Do texto teológico, a metáfora migrou, segundo a tópica horaciana do *ut pictura poeseis*, para outros discursos: as artes plásticas, a poesia, a música: “*tu, a quem por completo me entrego, pois é luz clara que tudo ilumina, conduz-nos, pelo caminho que melhor se oferece, aclarando o recinto. És quem aquece o mundo, luzindo sobre ele*”. ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia*, p. 162.

²⁰⁴ JORDÃO, Paulo da Veiga. *Alegorias do corpo místico*, p. 23.

²⁰⁵ TE, p. 999.

²⁰⁶ ATE, p. 398-399.

²⁰⁷ ATE, p. 418.

que vestes, porque hum Sol benigno te faz clara, e preclara em todo o Orbe". Sobre o Maranhão: "A Maranania, como sombra, o seguia chorosa, porque neste Prelado se ausentava a luz de seus olhos; e esta privação da luz, sabem os filosofos, que he o que se chama sombra."²⁰⁸ Aqui, o sol representava a pessoa do bispo e desse modo ele tinha a faculdade de portar e conduzir a luz de um lugar a outro.

Se Deus era a luz que vencias as trevas, o Santíssimo Sacramento exposto – corpo de Cristo –, ou seja, a hóstia conduzida no ostensório durante a procissão, tinha como significado principal a representação da luz. Observe-se que o ostensório, com sua forma solar, apresentava a hóstia – “*um círculo branco absoluto, insondável em sua mística realidade, que emana inúmeros raios luminosos do amor de Deus [...]*”.²⁰⁹

O que possibilitava a apropriação da representação do sol para figurar a pessoa do monarca era a relação de correspondência entre o corpo de Cristo, figurando a Igreja, e o corpo do rei, figurando o Estado.²¹⁰ Assim, como o corpo de Cristo irradiava a luz do sol atingindo os fiéis com o amor de Deus, o sol, representando a figura do rei, também contagiava todos com seus raios, criando uma atmosfera de envolvimento em que os súditos obedeciam e submetiam-se ao seu domínio não somente pelo temor, mas principalmente pelo amor.²¹¹

Note-se que, no relato do *Triunfo Eucarístico*, Simão Ferreira Machado escreveu que, no trajeto do cortejo processional do traslado do Santíssimo, “*estava prevenido hum altar para descanso do Divino Sacramento, e deliberado acto de publica*

²⁰⁸ ATE, p. 443-444.

²⁰⁹ JORDÃO, *Alegorias do corpo místico*, p. 27.

²¹⁰ KANTOROWICZ, *Os dois corpos do rei*, p. 195.

²¹¹ Nesse sentido, expressa-se um dos princípios mais caros à “razão de Estado” de Botero: “*Pode-se discutir-se se convém mais ao príncipe dar moderadamente a muitos ou largamente a poucos: sem dúvida, dar moderadamente a muitos, e, se fosse possível, a todos, pois a virtude do príncipe é tanto maior quanto mais universal e mais semelhante ao sol, que distribui e dispensa a sua luz a todos*”. BOTERO, *Da razão de Estado*, p. 36.

veneração[...]”.²¹² Nesse caso, pode-se pensar no efeito de persuasão causado pela exposição do Santíssimo. Para os fiéis Ele era a presença *real* do Corpo de Cristo e como símbolo figurava a presença do Rei.

Apesar de a comparação entre o rei e o sol ter-se constituído como uma metáfora amplamente utilizada durante os séculos XVII e XVIII, ela sempre apareceu mais relacionada à Corte francesa. Em Portugal esta metáfora não foi construída da mesma forma, conquanto tenha sido possível identificar uma mesma matriz mitológica greco-romana. Nesse sentido, a Corte francesa foi mais classicisante enquanto a portuguesa foi mais afeita à simbologia cristã propriamente dita. No caso do Rei francês a metáfora do sol remetia-se a Apolo, “*o soberano filho de Júpiter, deus da beleza, da poesia, da música, da verdade, amante das musas, e ele próprio inspirador de poetas, cujo oráculo é revelador da verdade, o deus-sol*”.²¹³ Observe-se que Versalhes foi construído a partir da imagem do Rei sol e seus jardins segundo a lenda de Apolo.²¹⁴ O título de Rei Sol dado a Luís XIV tinha uma dupla pretensão: celebrar qualidades atribuídas ao monarca e elevá-lo a uma condição mitológica. Assim como Apolo foi pastor, Luís XIV também o era, conduzindo seu reino em segurança.

Ao Rei português interessava muito mais apresentar-se como herói beato do que como um Apolo. Basta lembrar do caráter providencialista da monarquia lusitana. Providencialismo fortemente ligado à vocação católica de uma nação forjada na luta contra os mouros, a quem Deus teria dado a missão de expandir a Fé pelo mundo,

²¹² TE, p. 33.

²¹³ JORDÃO, *Alegorias do corpo místico*, p. 29.

²¹⁴ “*Trata-se de construir o palácio do sol tal como Ovídio o descreve no canto II das Metamorfoses.*” Cf. APOSTOLIDÈS, J. M. *O rei-máquina. Espetáculo e política no tempo de Luís XIV*, p. 78-82. Vale lembrar que também o mito de Hércules é identificado com o sol. Juan Perez de Moya, tratadista espanhol do século XVI, comparou Hércules ao sol, e seus doze trabalhos aos signos do zodíaco, que o sol vence em um ano. Cf. ARENAS, José Fernandez (org.). *Resascimento y barroco en España*, p. 79. Aqui é interessante destacar o pressuposto imitativo apontado na primeira parte deste capítulo acerca do Canto

missão centralizada na figura do monarca. Portanto, a metáfora do sol,²¹⁵ adequada à representação da figura de D. João V, aludia, marcadamente, à idéia de um sol capaz de levar a luz do catolicismo aos povos nos mais remotos cantos da Terra: “*chegando, como verdadeiro Sol da charidade com seus benignos influxos a socorrer não só aos Vassalos, mas aos estranhos, aos do Reino, e aos mais distantes*”.²¹⁶ Da mesma forma, a ambivalência entre o corpo de Cristo e o corpo do rei possibilitou a construção de uma analogia entre o monarca e o sol. Mas, note-se que nessa associação metafórica mais do que o sol da tradição mitológica buscou-se a analogia entre o monarca e o sol da Eucaristia.

Nesse sentido, justificava-se o empenho de D. João V em normatizar as festividades do triunfo da Eucaristia,²¹⁷ como as procissões de *Corpus Christi*, transformando-as no exemplo a ser seguido nas celebrações dos poderes divino, eclesiástico e monárquico. E também a transmigração de liturgias entre os rituais políticos e as celebrações religiosas.²¹⁸

Heróico, apresentado na Academia de 10 de dezembro de 1748, por Gregorio dos Reis e Mello. Cf. ATE, p. 459-464.

²¹⁵ Segundo Rui Bebião, a comparação de D. João V com o sol apareceu ainda antes de sua aclamação como rei de Portugal, na instrução dada ao jovem herdeiro do trono pelo padre Sebastião Pacheco Varela: “*o deleite dos nossos olhos é a vista do sol, a alegria do povo é a presença do Rei. O Sol difunde o seu calor com a luz, o Rei comunica o amor com o aspecto. [...] o sol vivifica com seu benévolo aspecto, o Rei dá vida com seu benigno semblante*”. VARELA, Sebastião Pacheco. *Numero vocal, exemplar, catholico, e politico, proposto no mayor entre os santos o glorioso S. Joam Baptista: para imitação do mayor entre os Principes o Serenissimo Dom Joam V*. Lisboa: Officina Manoel Lopes Ferreira, 1701, p. 407. apud BEBIANO, D. *João V. Poder e espetáculo*, p. 87.

²¹⁶ *Relaçam da Enfermidade, Ultimas Acçoens, Morte e Sepultura do Muito Alto, e Poderoso Rey, e Senhor D. João V o Pio, Magnanino, Pacifico, Justo, Religioso, e por declaração Pontificia o Fidelissimo à Igreja Romana. Offerecida a seu Augusto Filho e Senhor D. Joseph I pelo D.I.B.M.D.P.A.A.R.* Lisboa, na Oficina de Ignacio Rodrigues. Anno de MDCCL. Com todas as licenças necessárias.

²¹⁷ Notadamente, a procissão de 8 de junho de 1719. Tentando eliminar do desfile as representações ligadas à tradição pagã, o Rei prescreveu a eliminação dos dragões, tourinhas, gigantes e serpentes, também a participação das mulheres, negros e tocadores de *charanelas* Cf. BEBIANO, op. cit., p. 127-128.

²¹⁸ Segundo Victor Taipé, numa espécie de “*contaminação do culto da monarquia pelos ritos da religião [...]*”. TAIPÉ, *O barroco*, p. 35.

Nas Entradas Régias²¹⁹ “o rei ao invés de ser recebido pelo clero na porta da cidade e seguir direto ao Paço sem paradas obrigatórias, entra na cidade, onde é recebido com um pálido de brocado seguro pelos vereadores [...] dirigindo-se à igreja matriz, na qual recebe a homenagem do clero local, seguindo depois ao Paço”.²²⁰ Observe-se o ocorrido em Mariana, em 27 de fevereiro de 1748, quando da entrada pública do M. R. Doutor Lourenço José de Queiróz Coimbra, eleito por D. Fr. Manoel da Cruz para tomar posse no bispado até o fim de sua jornada pelos sertões: “Depois de devidamente paramentado. Recebido debaixo do pálido, cujas varas levavão os Cidadãos, continuou a Procissão até a Capela Mor [...]”.²²¹ Ainda, na descrição do cerimonial da entrada pública do próprio D. Fr. Manoel da Cruz, em 28 de novembro daquele mesmo ano: “Posto Sua Excellencia a cavallo, se encaminhou debaixo do Pallio, em cujas varas pegavão seis cidadãos, que tinham servido de Vereadores na Camera desta Cidade”.²²² Tanto no caso das Entradas Régias, quanto nas ocasiões das entradas públicas do Doutor Lourenço José e de D. Fr. Manoel da Cruz, as autoridades seguiram debaixo de um pálido sustentado pelos cidadãos. Pôde-se inferir que cidadãos eram aqueles que tinham ou tiveram acesso aos cargos da governança. Em todos os casos, a idéia era a de dignificar aquele que ia sob o pálido, rei ou bispo, ambas autoridades expressando representações de poderes intercambiáveis, o político e o religioso. Note-se que também na procissão do *Triunfo Eucarístico* “seguia-se o Divino, e Eucharístico Sacramento, debaixo de hum precioso pallio [...]”.²²³

²¹⁹ Em Portugal a adoção do pálido nas Entradas Régias data do reinado de D. Afonso V (1446-1481). Cf. KANTOR, *Pacto festivo em Minas colonial*, p. 58. APOSTOLIDÈS, *O rei-máquina: espetáculo e política no tempo de Luís XIV*, p. 18.

²²⁰ KANTOR, op. cit., p. 58-59.

²²¹ ATE, p. 391.

²²² ATE, p. 402.

²²³ TE, p. 1012.

De todo modo, era sempre a metáfora do sol significando o poder do Rei e de seu Estado que se apresentava nos relatos das festividades coloniais. Por vezes esta metáfora foi “emprestada” para dignificar o bispo, e, na pessoa dele, a Igreja e o Estado, como no relato do *Áureo Trono Episcopal*. Nesse caso, a alegoria principal foi a do sol mitrado conduzido por um carro “*à que dava movimento hum artificio occulto*” que “*levava no alto da popa hum sol mitrado, exaltado sobre uma gloria de Anjos, e serafins, e da mesma entre resplandores sahião o Bago, e Cruz Episcopal*”.²²⁴ Segundo o documento, dentro do carro foram doze figuras, cada uma delas portava um emblema²²⁵ que exaltava a pessoa do bispo, apresentando uma série de conceitos virtuosos, tais como Honra, Heroísmo, Fé, Justiça, virtudes, as quais todos deveriam almejar. Então, o que a alegoria pretendia era a evidenciação desses conceitos como mensagem e exemplo a ser seguido pelos súditos. Segundo o relato:

“Huma mão pintada, pegando em huma penna com esta letra: esplendor do Palacio. [...] Huma Mitra com a letra: combatendo otimamente. [...] Huma Cruz Episcopal: salvação do bem comum. [...] Huma Mitra, Bago, e Chapeo: premios de virtude. [...] Huma cadeira debaixo de hum docel: em qualquer lugar o primeiro. [...] Huma Mitra illustrada por hum Sol: aclarando tudo em volta. [...] Huma Cathedral: o cuidado com as leis. [...] Huma náó, e huma mão sahindo de huma nuvem com as armas de Mercurio: a imagem do Principe. [...] Huma Arvore com ramos, e pomos pendentos: com o peso dos anos. [...] Huma Mitra sobre huma almofada: colado com honra. [...] Na popa, e proa hião duas figuras separadas das mais [...] A da proa representava a Fama [...] Na Tarja, que levava no peito esta figura, se via por emblema huma

²²⁴ ATE, p. 422.

²²⁵ Os emblemas são desenhos alegóricos acompanhados de um lema e um epigrama que tinham a função de explicar os conteúdos semânticos das “coisas” figurativamente representadas. Eram destinados a ensinar de forma “intuitiva” uma verdade moral como um conceito que tratava de se fazer apreensível através da imagem. O lema, ou mote, indicava o conteúdo simbólico ideológico preponderante, ou seja, enunciava a tópica moral, religiosa ou política em que se deveria centrar a interpretação analógica do que estava representado. O epigrama era o texto literário que explicava o conteúdo semântico da figura. O mote e o epigrama eram chamados de “alma” do emblema e a imagem de “corpo”. A interpretação do emblema pressupunha a união da imagem com o texto compreendida através de analogias, num exercício que exigia erudição e *decoro*. Cf. BUXÓ, José Pascual. El resplandor intelectual de las imágenes: jeroglífica y emblemática. In: *Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva Espanã*. p. 30-33. LAURENS, Pierre. Préface. In: ALCIAT, André. *Les Emblèmes*. Fac-símile de l'édition lyonnaise Macé-Bonhomme de 1551, p. 8-11.

*Igreja pintada, e sobre ella hum Sol com esta letra: surge como Sol.
[...] A figura da popa levava pintada no peito huma palma com a letra:
Victoria”²²⁶.*

De acordo com o relato, seguiram o cortejo onze figuras. Também essas apresentavam-se como um elenco de mensagens que deveriam ser interpretadas e apropriadas pelos colonos. A primeira alegoria, o Sol, figurava o bispo e, na pessoa dele, também o Rei, o Estado e a Igreja, sobretudo quando associada à segunda: “Levava esta figura na mão direita trez gyrasoes, de que sahia esta letra: **prestam reverência**. No braço esquerdo huma tarja com a inscripção seguinte: **tua face buscarei**”.²²⁷ Aqui, os girassóis foram utilizados para figurar os súditos, numa adequada atitude de reverência diante da representação do poder político e religioso. A cada uma das onze figuras – onze emblemas –, era possível conferir um conceito moral, ético ou religioso que se apresentava alegoricamente diante dos colonos como exemplo a ser seguido, como atitude a ser adotada: Nobreza, Fé, Amor de Deus, Compaixão, Virtude, Prudência, Constância, etc.²²⁸

Em outros trechos de ambos os relatos a metáfora do sol foi utilizada para notabilizar o poderio de Portugal sobre os domínios coloniais, conferindo-lhes uma aura de nobreza.²²⁹ No relato do *Triunfo Eucarístico*, Simão Ferreira Machado comparou Vila Rica ao sol: “*é como o Sol, a cujas luzes ficão sombras de todos os astros os esplendores, a nobilissima Villa Rica, mais que esfera da opulencia, he teatro da Religião [...]*”.²³⁰ Vila Rica pôde ser comparada ao sol porque era parte integrante do

²²⁶ ATE, p. 422-424. (Grifo meu) As frases que aparecem nas citações em negrito foram traduzidas, uma vez que no texto do relato elas foram escritas em latim Cf. ÁVILA, Tradução dos fragmentos em latim. In: *Resíduos seiscentistas nas Minas*, p. 617-629.

²²⁷ ATE, p. 428-429. (Grifo meu)

²²⁸ Cf. TE, p. 428-432.

²²⁹ O sol, patrono da cor amarela e do ouro, era largamente utilizado pelos contemporâneos para significar nobreza, riqueza, religião, claridade, gravidade, justiça, fé, etc. Cf. LOMAZZO, G. P. Tratado del arte de la pintura. In: GARRIGA, Joaquim (org.). *Renascimento en Europa*, p. 310-327.

²³⁰ TE, p. 996.

Estado, como região sob o seu domínio. No relato do *Áureo Trono Episcopal* apareceu a mesma idéia: “*As Estrellas já no Carmo te davão gloria suprema, mas a cruz que hoje em ti brilha, te dá hum sol por empreza*”.²³¹ Com a implantação do bispado, a cidade de Mariana adquiriu ares de nobreza e de realeza que precisavam ser exaltados para evidenciar a soberania e o poder do Rei e do Estado.

Talvez a representação do sol para significar diretamente a pessoa do Rei tenha se mostrado mais evidente nas Minas por ocasião das Reais Exéquias, celebradas com muita pompa e solenidade, sobretudo em Vila Rica e São João del-Rey. Curiosamente, um dos muitos emblemas descritos na *Relaçam Fiel das Exequias da defunta Magestade do Fidelissimo e Augustissimo Rey o Senhor D. João V* expressava, de certo modo, essa constatação: “*Explicava-se o Emblema em huma véla, dando, como costuma, mayor claridade, e resplendor de luz ao tempo de apagar-se [...]*”.²³² Nessas celebrações o sol figurava o Rei que morreu e, nesse sentido, a analogia entre eles serviu à representação do Rei que, mesmo morto, não perdeu a majestade, deixou o mundo terrestre para conquistar um lugar de honra no reino celeste: “*o Sol Portuguez da magestade Augustissima do Senhor Rey D. João V no seu sentido occaso antes quizera deixar o seu Reyno de Portugal, a pezar do nosso sentimento, pelo Reyno celeste, onde reynará triunfante, e glorioso por toda a eternidade [...]*”.²³³

As festividades que marcaram a primeira metade do século XVIII, nas Minas, tinham como objetivo representar, de forma espetacular, para os súditos coloniais, a

²³¹ ATE, p. 424.

²³² SALGADO, Mathias Antônio & ALVARENGA, Manoel José Correa e. *Monumento do Agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obséquo, Relaçam fiel das reaes exequias, que à defunta Magestade do fidelissimo e augustissimo Rey o senhor D. João V dedicou o doutor Mathias Antônio Salgado Vigario collado da Matriz de N. Senhora do Pillar da Villa de São João Del Rey offerecida ao muito alto, e poderoso Rey D. Joseph I. Nosso Senhor*. Lisboa: Officina de Francisco Silva, Anno de MDCCLI. Com todas as licenças necessárias.

²³³ *Ibid*, p. 10

extensão do poder e da soberania do Rei, persuadindo-os à obediência de seu domínio e integrando-os como membros do “corpo místico” de seu Estado.

As normas do espetáculo

Se estas festas comemorativas constituíram-se como momentos privilegiados de evidenciação do poder Real isso só foi possível porque elas expressavam a representação desse poder através de um programa minuciosamente preparado para a produção do efeito desejado. Além de tornar visíveis os papéis sociais de seus atores,²³⁴ hierarquizando e normatizando, tais celebrações apresentavam-se como uma macro metáfora de uma sociedade em que o rei era a cabeça e os súditos os membros de um “corpo místico” e nessa representação buscava consolidar a dominação colonial através da persuasão do espetáculo.

As festas coloniais expressavam as relações sociais entre os participantes, constituindo-se como oportunidade para o ver e o ser visto de atores e espectadores em várias funções intercambiáveis.²³⁵ A respeito da procissão de *Corpus Christi* em Portugal, Cunha Brochado escreveu em 1709: “*para ver Lisboa de uma vez fui ver a procissão do Corpo de Deus*”.²³⁶ A partir do relato do *Áureo Trono Episcopal* foi possível perceber o “desfilar” dos principais da Capitania não apenas diante das *gentes*, evidenciando seus respectivos papéis sociais, mas, também, diante do próprio bispo que chegara de longe e a quem era preciso dar a conhecer as pessoas principais das

²³⁴ Cf. BEBIANO, D. *João V. Poder e espetáculo*, p. 100. FURTADO, *Homens de negócio*, p. 31.

²³⁵ Nesse caso, pode-se pensar que as funções sociais eram intercambiáveis porque os espectadores também estavam representando, desempenhando o papel que lhes era adequado de acordo com a situação. Cf: STARN, R. *Vendo a cultura numa sala para um príncipe renascentista*. In: HUNT, (org.). *A nova história Cultural*, p. 288. CHARTIER, *A história cultural*, p. 22.

²³⁶ Carta de José da Cunha Brochado escrita ao Conde de Viana em 01 de junho de 1709. Citado por BEBIANO, op. cit., p. 128.

Minas. O autor anônimo relatou com minúcia quem foram os participantes, os lugares que essas pessoas ocuparam no cortejo processional da entrada pública de D. Fr. Manoel da Cruz, quais delas levaram os aparatos que serviram à cerimônia de paramentação do bispo, nomeando a todos e referindo-se às suas funções administrativas ou eclesiásticas.²³⁷ Às autoridades mais importantes coube, por parte do autor, descrever a distinção com que se destacaram. O Senado da Câmara, presidido pelo Dr. Francisco Angelo Leitão, então juiz de fora da cidade de Mariana, “*illustrou*” o cortejo com “*as bandas das capas, canhões das casacas, e vestes de diferentes, e ricos galcés de ouro*”, mas distinguiu-se entre todos “*aquelle Ministro pela opulencia, e gravidade da gala, com que appareceo naquelle dia [...]*”.²³⁸

Com relação à evidenciação hierárquica, o relato anônimo do *Áureo Trono Episcopal* foi bastante elucidativo porque o autor mencionou os responsáveis e os organizadores de vários momentos da festividade. Logo após a chegada do bispo à cidade de Mariana, o Senado da Câmara ordenou que “*nas trez noites sucessivas houvesse luminarias por toda a cidade [...] especializando-se huma notavel iluminação, que se admirava por toda a circunferencia da Igreja da Sé e guarnição das suas torres*”. Pela descrição do autor nessas três noites foram armados artificios de iluminação bastante elaborados, incluindo a exibição de uma “*arquitetura luminosa*” sofisticada formando imagens e frases.²³⁹ A armação da capela de S. Gonçalo, na qual o bispo deveria paramentar-se ao início da cerimônia de entrada pública no bispado, ficou a cargo de Francisco Gomes da Cruz, que era então vereador da Câmara. Francisco Gomes “*fes illustrar a noite de vespera com hum artificioso fogo do ar, concorrendo ao*

²³⁷ ATE, p. 401-402, 434-435.

²³⁸ ATE, p. 434.

²³⁹ ATE, p. 398-399.

mesmo tempo com hum estupendo carro triunfante, que à sua custa mandou preparar[...]”.²⁴⁰ Observe-se que nessa sociedade ofertar era uma forma de tornar público o papel social, dignificando aquele que ofertava, conferindo-lhe *status* social e se possível abrindo caminho para ganhos de natureza política.

No relato do *Triunfo Eucarístico*, Simão Ferreira Machado limitou-se a destacar a figura do Provedor ²⁴¹ como “*autor principal*” e como “*segundos Autores, o Procurador, Escrivão, e Thesoureiro, e mais irmãos da irmandade do Divino Sacramento; acessoriamente todos os moradores da Parrochia*”.²⁴² Mas esses atores não foram nominalmente citados. Nesse caso, pôde-se pensar que provavelmente eram pessoas conhecidas pela maioria dos espectadores, ou, ainda, que podiam ser distinguidos através dos símbolos que portavam durante a procissão.²⁴³ A importância da evidência da hierarquia pôde também ser constatada a partir do cuidado com que o autor descreveu a ordem das Irmandades no cortejo segundo as precedências hierarquicamente adequadas.²⁴⁴ Além disso, perto do pátio sob o qual seguiu o Divino Sacramento, “*vinha o Conde de Galvêas, Governador destas Minas, com toda a Nobreza militar, e literaria da Villa, e de outras partes, e o Nobre senado da Camera*”.²⁴⁵ Nesse caso, destacou-se o lugar do Governador da Capitania, que, representante maior do Rei nas Minas, ocupou um lugar próximo ao Divino Sacramento, ou seja, próximo ao local onde estava a representação mais significativa da

²⁴⁰ ATE, p. 399-400.

²⁴¹ Segundo Simão Ferreira Machado, o provedor “*movido de um singular zelo do culto Divino, que nelle se reconhece, e com tanta sinceridade não permite se escreva o seu nome [...]*”. TE, p. 997.

²⁴² TE, p. 997.

²⁴³ O provedor levava o guião, o escrivão, a vara, o tesoureiro, a cruz. CF. CAMPOS, A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro. In: *Revista de História*, n. 6, 1996, p. 118.

²⁴⁴ TE, p. 1010-1011. O direito de precedência obedecia, no mais das vezes, critérios de antiguidade e foi motivo de batalhas judiciárias. Cf. BOSCHI, *Os leigos e o poder – Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, p. 232-233.

²⁴⁵ TE, p. 1013.

procissão. Considerando a procissão de *Corpus Christi* como modelo de representação a ser seguido para as festas do *Triunfo da Eucaristia*,²⁴⁶ durante o reinado de D. João V, ao que parece a ordem hierárquica do cortejo crescia à medida que se aproximava do púlpito. Segundo Rui Bebião, a estrutura do cortejo processional da festa do Corpo de Deus, no ano de 1719,²⁴⁷ em Lisboa, teve o seguinte ordenamento: bandeiras dos oficiais mecânicos, trombeteiros, cavalos de raça da Casa Real, irmandade de S. Jorge, outras irmandades e confrarias, clero regular e secular, cúria patriarcal, nobreza, Conselhos de Estado e da Fazenda, tribunais, ordens militares, pajens e capelães dos patriarcas, cantores da igreja patriarcal, cabido, altos dignatários eclesiásticos e, finalmente, o púlpito transportado pelo Rei e por seus irmãos. Depois do púlpito, o patriarca “cobrindo” o Santíssimo Sacramento.²⁴⁸

Nas festividades em que o Santíssimo Sacramento era conduzido em procissão, como no caso do *Triunfo Eucarístico*, ele não só representava mas figurava o corpo de Cristo dado a ver em exposição. Não se tratava de uma presença simbólica, mas da efetiva presença de Deus. O símbolo representado pela hóstia levada no ostensório era o signo da majestade e, por analogia, do Rei, que, dessa forma, apresentava-se como corpo presente onde fisicamente estava ausente. A equivalência entre os dois corpos evidenciava-se pelo costume português segundo o qual se um réu condenado à morte,

²⁴⁶ Segundo Júnia Furtado, “As primeiras confrarias nas Minas foram dedicadas ao Santíssimo Sacramento e originaram-se da idéia de se organizar ampla divulgação em torno do mistério do sacramento da eucaristia, um dos mais importantes dogmas da simbologia litúrgica do catolicismo”. FURTADO, *Homens de negócio*, p. 141.

²⁴⁷ Ao que tudo indica, a festa de *Corpus Christi* realizada em Lisboa, no ano de 1719, constituiu-se como um paradigma para as festividades eclesiástica e monárquica em Portugal, marcadamente durante o reinado de D. João V. Segundo Rui Bebião, a procissão de 1719 serviu de “modelo para os anos que se lhe seguiram, constituiu uma das mais suntuosas e brilhantes festividades de que dão notícia os faustos da Igreja portuguesa”. BEBIANO, *D. João V. Poder e espetáculo*, p. 128. Boxer destacou a situação de quase falência da municipalidade de Lisboa, que, por insistência direta do Rei, celebrou ostensivamente a festa do Corpo de Deus no ano de 1719. Cf: BOXER, *O império marítimo português 1415-1825*, p. 276.

²⁴⁸ BEBIANO, op. cit., p. 129.

indo para a sua execução, encontrasse no caminho o Santíssimo Sacramento em traslado, ou a pessoa do rei, tinha automaticamente sua pena comutada.²⁴⁹

Pôde-se pensar numa representação mais direta do poder da Coroa nas Minas a partir da descrição feita por Simão Machado sobre a alegoria de Ouro Preto que integrou a procissão do *Triunfo Eucarístico*: “no meyo do peito se vião bordadas as armas Reaes [...] levava na mão direita huma salva, dentro della hum morrozinho de folhetas de ouro, e diamantes que significava o Ouro Preto”.²⁵⁰ Nesse caso, as armas reais simbolizavam o domínio metropolitano da região.

Segundo o relato do *Áureo Trono Episcopal*, a Academia do dia 10 de dezembro de 1748 contou com a participação da elite letrada que se encontrava na Capitania por ocasião das festividades que marcaram a posse de D. Fr. Manoel da Cruz, e muitos dos participantes mereceram elogios entusiasmados de seus pares. Presidida pelo M. Reverendo Doutor José de Andrade e Moraes,²⁵¹ a função acadêmica contou com a assistência de “*toda a Nobreza da mesma Cidade*”. Nomeado Arcipreste da catedral do bispado, coube ao Doutor José de Andrade recitar a Oração Congratulatória que abriu as apresentações. Demonstrando grande erudição, José de Andrade explicou as alegorias que foram representadas no cortejo processional da entrada pública do bispo mas, sobretudo, tratou de dignificar e elogiar o prelado, atribuindo-lhe uma série de virtudes: “*he justo sem os excessos da justiça, he pio sem as frouxidões da piedade, he urbano com inteireza do respeito, he respeito com agazalho da affabilidade, he desejado, e*

²⁴⁹ TORRES, João Camilo. *História das idéias religiosas no Brasil*, p. 39.

²⁵⁰ TE, p. 1003.

²⁵¹ Segundo Affonso Ávila, José de Andrade Moraes foi uma das personalidades de maior destaque nas festividades de instalação do bispado. Foi durante cerca de vinte anos o mais solicitado orador das igrejas de Vila Rica e Mariana. Desfrutava de grande prestígio entre seus pares a julgar pelo fato de que alguns de seus companheiros de Academia dedicaram-lhe composições laudatórias. ÁVILA, *Resíduos seiscientistas em Minas*, v. 2, p. 642-643.

temido, he amavel, e magestoso, magnifico sem affetação, magnifico sem jactancia”.²⁵²

Evidentemente, a Oração obedeceu aos preceitos retóricos e poéticos considerados adequados para a ocasião. Aqui, o interessante era pensar que, dignificando o bispo, importante figura eclesiástica mas também alto dignatário do Estado,²⁵³ por associação procurava-se notabilizar o poder do próprio Estado, teológico e político.

Portanto, para além do caráter hierarquizador, as festividades ocorridas nas Minas durante a primeira metade do século XVIII constituíram-se em formas de evidenciação do poder da Coroa, não obstante o fato de que o *Triunfo Eucarístico* e o *Áureo Trono Episcopal* terem sido celebrações em louvor à Igreja. No Estado português da primeira metade do século XVIII *regnum e sacerdotium* confundiam-se na pessoa do Rei. Ou seja, a monarquia portuguesa do período tinha como “razão de Estado” uma doutrina teológica e política em que o Rei, cabeça do corpo político e social, era analogamente Cristo, cabeça da Igreja.²⁵⁴

Nesse sentido, evidenciava-se o caráter providencialista da monarquia

²⁵² ATE, p. 437. É interessante observar que as virtudes destacadas remetem-se ao ideal da prudência de Botero e também ao ideal de cortesia contemporâneo. Cf. BOTERO, Giovane. *Da razão de Estado*. Coimbra: Universidade de Coimbra/Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992. CASTIGLIONE, Baldassare. *O cortesão*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. GRACIÁN, Baltasar. *Tratados políticos. El héroe, El discreto, Oráculo manula, El político Fernando*. Barcelona: Luis Miracle, 1941. TESAURO, Emanuele. Argúcias Humanas. In: *Il Cannocchiale aristotélico*. In: *Revista do IFAC*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1997.

²⁵³ Em carta de 2 de junho de 1724, o Rei prescrevia que aos bispos eram devidas todas as honras militares dispensadas aos capitães gerais, bem como a precedência sobre os governadores e demais autoridades da Capitania. Quando o bispo saísse às ruas, os sinos de todas as igrejas por onde passasse deveriam ser repicados e todas as pessoas com quem se encontrasse deveriam ajoelhar-se. LISBOA, João Francisco. *Jornal de Tímon (documentos maranhenses)*. Brasília: Editora Alhambra, s/d, p. 167. apud KANTOR, *Pacto festivo em Minas Colonial: a entrada triunfal do primeiro bispo da Sé de Mariana*, p. 22.

²⁵⁴ Cf. KANTOROWICZ, *Os dois corpos do rei*, p. 125-161. HANSEN, *Razão de Estado*, p. 135-156.

Portuguesa no século XVIII,²⁵⁵ incumbida diretamente por Deus de dilatar a fé católica.²⁵⁶ Nas palavras de Simão Ferreira Machado:

“[...] consta por tradição, e historia, que nasceo esta gloria á nação Portuguesa no espaçoso campo de Ourique, que teve principio no primeiro, e invencivel Rey D. Affonso Henriques, pela voz divina do Redemptor do Mundo gloriosamente eleito, e confirmado com aquella victoria [...] He tambem notorio, que ao mesmo Rey, e seus descendentes, e geralmente a toda nação, foy imposta a incumbencia de dilatarem a Fé entre as gentes barbaras, e remotas de todo o Mundo”.²⁵⁷

A tradição portuguesa na crença da constante e cotidiana intervenção do divino aparece nos relatos do *Triunfo Eucarístico* e do *Áureo Trono Episcopal*. Simão Machado, narrando a descoberta das Minas e as dificuldades de toda ordem vividas pelos desbravadores dos sertões em busca do ouro, atribuiu a superação dos obstáculos à intervenção divina:

“A Fé que ensina serem dadiva de Deos as riquezas [...] seguro, guia o discurso a conhecer, que pedia Deos por aquelles sinaes, ou da natureza, ou de sua Providencia, que se conhecesse recebido da sua mão o benefício das riquezas; que estas se avaliassem só por mercê de sua liberalidade, não por ventura de humana diligencia”.²⁵⁸

²⁵⁵ Adalgisa Arantes Campos destaca que o caráter providencialista da monarquia portuguesa era uma visão “*compartilhada pelo grosso dos súditos*” e não se restringia à elite dirigente. CAMPOS, A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro, p. 113.

²⁵⁶ Segundo a tradição, o fundador do reino, D. Afonso Henriques, teria presenciado, no século XII, aparições divinas que conferiram a ele, à sua descendência e ao seu povo, a missão de combater os inimigos da fé e reconstituir o *Imperium*. Cf. AZZI, Riolando. *A cristandade colonial, mito e ideologia*, p. 46-47. Esta vocação providencialista da nação portuguesa também remete-se à retórica do milenarismo segundo a qual um rei desejado e encoberto surgiria para conduzi-la ao *Imperium*, ou quinto império, personificada por D. Sebastião, desaparecido em batalha na África. Além disso, segundo Alcir Pécora, a fundação do primeiro povoado português, Setúbal, era atribuída tradicionalmente a Tubal, filho de Javé, neto de Noé. Cf. PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento*, p. 221-249.

²⁵⁷ TE, p. 991.992.

²⁵⁸ TE, p. 994.

Ao narrar a viagem de D. Fr. Manoel da Cruz através dos sertões do Maranhão até as Minas Gerais, o autor anônimo também destacou a intervenção divina na superação das dificuldades e na proteção contra os perigos dos caminhos. Quando D. Fr. Manoel da Cruz enviou, pelas mãos de Alexandre Ribeiro do Couto, a ordem de posse ao Doutor Lourenço José de Queiroz Coimbra, como bispo interino, a viagem de Alexandre, do sertão nordestino às Minas, foi descrita quase como um milagre: *“porque excede quasi toda a fé humana o maravilhoso deste sucesso.[...] o dito portador na idade mais ardente do anno, qual he o Desembro, e o Janeiro naquelle clima [...] venceu em menos de dous mezes a derrota”*.²⁵⁹ Ainda a caminho, navegando pelo Rio São Francisco, o bispo teria escapado da morte durante uma tempestade: *“Na barca da família se rezava devotissimamente a Ladainha de N. Senhora; e ao tempo, em que se repetia: Pater de Coelis Deus, se ouviu huma voz, que dizia: acudão à barca do Senhor Bispo, que se çoçobra”*.²⁶⁰ Ao ouvirem a “voz” todos se puseram a socorrer o bispo. No relato, tal acontecimento foi também atribuído à intervenção divina, prova da especial atenção que Deus dispensava aos portugueses, ainda maior nesse caso, levando-se em consideração a importância da pessoa que se encontrava em apuros.

Enquanto formas de expressão do poder da Coroa na colônia, as festas cumpriam um “programa” produzido segundo dispositivos retóricos e teológicos políticos. Com relação ao “enredo” das procissões, a trasladação do Santíssimo Sacramento, em maio de 1733, e o cortejo processional da entrada pública do bispo D. Fr. Manoel da Cruz, em 1748, existiu uma diferença no conteúdo da mensagem que se tentava transmitir, conquanto fosse mantida a equivalência dos modelos utilizados nas representações alegóricas.

²⁵⁹ ATE, p. 388

²⁶⁰ ATE, p. 395.

Na procissão de 1733, desfilaram alegorias dos sete planetas segundo modelos da Antigüidade, “*offerencendo aos juízos as memorias as antiguidades, aos olhos huma variedade majestosa*”.²⁶¹ Depois de descrever minuciosamente essas alegorias, Simão Machado escreveu: “*Todas estas magestosas figuras dos Planetas pela memoria da Divindade, que nelles adorava o fingimento da antiga idolatria, erão glorioso triunfo do Eucharistico Sacramento; [...] se via agora na memoria, e figura renovado para estimulo da publica veneração desta Christandade [...]*”.²⁶² De maneira geral, todo o enredo da procissão desfilou no sentido de evidenciar o triunfo do catolicismo sobre o *gentio*. Para as Minas a mensagem clara era a do triunfo da “política católica” de Portugal tentando estabelecer a idéia de domínio sobre a região.

Passada uma década, as alegorias que desfilaram no cortejo processional de dezembro de 1748 em Mariana remeteram-se muito mais à dignificação da Igreja, do Estado e da própria cidade. Nesse desfile transpareceu o caráter mais ritualístico ligado à evidenciação do cerimonial e à noção de *urbanidade* que se tentava imprimir à sociedade mineradora de meados do século. Dentro do sofisticado carro que conduzia a alegoria de um sol mitrado, um coro cantava: “*Mariana esclarecida, vive, triunfa, impera e reina, pois feliz Astro te exalta no cruzeiro das Estrellas*”.²⁶³ Evidentemente essa festa foi, por assim dizer, mais elaborada do que a de maio de 1733, o que se justificava no próprio caráter da celebração: a instalação do bispado²⁶⁴ e a presença física de um alto dignatário.

²⁶¹ TE, p. 1004.

²⁶² TE, p. 1009.

²⁶³ ATE, p. 424.

²⁶⁴ A criação do primeiro bispado das Minas e a escolha de Mariana como sede teve grande importância política. Antecipando-se à bula papal de abril de 1745 (*Condor Lucis aeternae*), o Rei decretou a elevação da vila de N. S. do Ribeirão do Carmo à Leal Cidade de Mariana. A elevação da vila à condição de cidade era essencial para que pudesse ser sede do bispado porque, segundo a tradição, os bispos não poderiam residir em vilas, mas somente em cidades. Cf. KANTOR, *Pacto festivo em Minas colonial: a entrada triunfal do primeiro bispo na Sé de Mariana*, p. 41. O autor do *Áureo Trono Episcopal* escreveu sobre os

Os modelos das alegorias descritas no *Triunfo Eucarístico* e no *Áureo Trono Episcopal*, como de resto ocorria em todas as festas coloniais, remetiam-se à integração de culturas diversas e à subordinação de várias referências culturais à adequação dos temas das celebrações. As ‘*figuras*’ descritas no relato de Simão Ferreira Machado imitavam as alegorias dos livros de emblemas que circularam no Brasil do século XVIII.²⁶⁵ Essas imitações eram regradas pela “*noção aristotélica de que as artes imitam padrões anônimos coletivizados, repondo os modelos das autoridades que já demonstraram a excelência de seu desempenho [...]*”.²⁶⁶ Ao compararem-se as descrições das alegorias que apareceram nos dois relatos, pôde-se identificar seu pressuposto imitativo.

A alegoria da Fama presente tanto no *Triunfo Eucarístico* quanto no *Áureo Trono Episcopal* pareceu remeter à mesma idéia, qual seja, alardear o poder e a soberania da nação portuguesa na Colônia, uma vez que tais festividades representavam, no limite, o “triunfo da política católica” do Estado português.

motivos que justificavam a escolha de Mariana para sediar o bispado: o fato de que na vila do Carmo teria sido erguida a primeira capela na região mineradora (1701), a fidelidade demonstrada por seus moradores dando abrigo ao Conde de Assumar, governador da Capitania à época da revolta de 1720 em Vila Rica. Cf. ATE, p. 384.

²⁶⁵ Segundo João Adolfo Hansen, o livro de Francesco Colonna, *O sonho de Polifilo*, de 1499, a edição de 1531 do livro de emblemas de André Alciato, *O Hieroglyphica* atribuído a Horapolo (nome provavelmente apócrifo de um sacerdote egípcio que teria vivido no século IV d.C.) encontrado na ilha grega de Andros e levado para Florença em 1419, *O Hieroglyphica* publicado em 1556 por Piero Valeriano Bolzani, principalmente, “*tornaram-se repertórios de sugestões plásticas e discursivas, um repertório iconográfico para os autores de emblemas e empresas, mas também para poetas, oradores, pintores e escultores até pelo menos o século XIX, no caso luso-brasileiro. Da mesma maneira as antologias de poesia grega e latina, principalmente de epigramas, que passaram a circular a partir do século XVI, foram usados como repertórios de lugares-comuns e textos aplicáveis aos livros de emblemas e a representação em geral*”. HANSEN, A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. In: *Congresso Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, p. 18-19. Destaca-se, ainda, o livro de Cesare Ripa, *Iconologia*, de 1593, que sintetiza os anteriores. Cf. CHATELAIN, Jean-Marc. *Livres d’emblèmes et de divises. Une anthologie (1531-1735)*, p. 129-130.

²⁶⁶ HANSEN, A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII, p. 7. Nesse sentido, os conceitos representados nas alegorias eram tratados segundo “*os cânones pre-estabelecidos, retoricamente fixos*”. SARDUY, *Barroco*, p. 121.

Na descrição das alegorias que integraram a procissão do *Triunfo Eucarístico* a Fama estava entre “*as figuras mais majestosas*” e precedia as outras. Nas palavras de Simão Ferreira Machado:

“[...] *cingia-lhe a cabeça hum precioso toucado de flores de diamantes [...] sahião-lhe das costas duas azas [...] sustinha na mão direita, de huma haste de prata rematada em cruz, pendente hum estandarte de tella branca, por uma face pintada a arca do testamento, por outra uma custodia sobre um leteiro de letras de ouro, que dizia: Eucharistia in Translatione Victrix*”²⁶⁷.

As duas asas remetiam à idéia de que a notícia do acontecimento deveria se alastrar pelos ares e, nesse sentido, “a fama voa”.²⁶⁸ A representação da arca do testamento era uma clara referência às Sagradas Escrituras porque a arca, segundo a Bíblia, foi onde Moisés guardou as tábuas com os Dez Mandamentos. A inscrição era arrematada com a mensagem central, “a eucaristia vitoriosa na trasladação”, assim, vitória do catolicismo da “civilidade” europeia, de Portugal.

No relato do *Áureo Trono Episcopal*, a Fama foi descrita como uma figura que levava na mão esquerda “*huma trombeta [...] de que pendia hum estandarte de seda encarnada, guarnecido de franjões de ouro com a letra seguinte: A fama deste Bispo já se acclama. Muitas vezes maior que a mesma fama*”.²⁶⁹ A trombeta, um dos atributos contemporâneos mais conhecidos e utilizados na alegoria da Fama,²⁷⁰ alardeava em alto

²⁶⁷ TE, p. 1002.

²⁶⁸ As asas são uma referência a Mercúrio, na mitologia, o mensageiro. Observe-se que, ao lado da representação da Fama, “*seguião apé dous pajens, como pinta a antiguidade a Mercurio*.” TE, p. 1002.

²⁶⁹ ATE, p. 423. (Grifo meu)

²⁷⁰ Cf. RIPA, *Iconologia*, p. 123-124. Sobre os modelos utilizados pelos artesãos coloniais é preciso considerar que “*as várias referências históricas dos usos coloniais da representação são indicativos de durações ou sedimentações culturais bastante diversas[...] Por exemplo: referências egípcias, como os hieróglifos imitados na representação, referências gregas, aristotélicas, platônicas, referências poéticas, filológicas, historiográficas e artísticas latinas; autoridades canônicas e figuração de tópicos dos métodos patrísticos e escolásticos de interpretação alegórica da Bíblia; vários lugares-comuns medievais sobre o poder monárquico; e referências doutrinárias quinhentistas e seiscentistas, como os tratados italianos sobre as maneiras de Corte, as artes plásticas e a poesia; e, ainda, as próprias artes dos séculos XVI e XVII, principalmente os livros de emblemas e os tratados sobre a agudeza conceituosa*”. HANSEN, A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII, p. 7. Ainda é

som, no caso, as virtudes do bispo D. Fr. Manoel da Cruz. O estandarte empunhado pela figura era suntuoso: o pano era a seda, a cor era a vermelha – cor da nobreza e da majestade –, os franjões eram de ouro – remetendo à mesma noção de dignificação daquilo que era objeto da representação, qual seja, o alto dignatário do Estado.

Outros exemplos foram usados para confirmar a reprodução de modelos consagrados nas alegorias que integraram ambos os cortejos, apresentando aos espectadores significados já conhecidos, embora a apropriação desses diversos significados fosse, muito provavelmente, diferenciada.²⁷¹

A alegoria do Sol apareceu descrita nos dois relatos. No *Triunfo Eucarístico*: “*Vinha o Sol [...] coroava-lhe a cabeça de luzes huma cabelleira de fio de ouro, vestia de tisso côr de fogo [...] do mesmo peito lhe sahia hum circulo de rayos com artificiosa, e brilhante fabrica de ouro, e pedraria: nas costas brilhava a mesma preciosidade com semelhante adorno*”.²⁷² Observe-se que seus “raios” estavam representados no peito e nas costas como a atingir a todos com o seu esplendor. No *Áureo Trono Episcopal*: “*Levava esta figura na mão direita hum Sol, sahindo dos raios a letra seguinte: surgiu.[...] No braço esquerdo uma tarja com esta letra: fomos reunidos sob seu esplendor*”.²⁷³ A representação também remetia-se à idéia de que o sol

interessante indicar aqui a representação da Fama proposta pelo escultor Belline para integrar um monumento a ser erigido em louvor a D. João V em Lisboa: “*huma nobre figura da fama, forte pela vestidura, que com suas azas, e pela voz da marina Tromba a faz conhecida aos desconhecidos*”. Nesse caso, a representação contém os atributos que são descritos tanto no *Triunfo Eucarístico* quanto no *Áureo Trono Episcopal*. Cf. *Descripçam da Engenhosa maquina, em que para memoria dos seculos se colloca a marmorea estatua do sempre magnifico Rei e Senhor nosso D. João V. Inventada, e delineada por João Belline de Padua Escultor e Arquitecto. Lisboa Ocidental. Na Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Augustissima Rainha nossa Senhora. Ano MDCCXXXVII. Com todas as licenças necessarias, 1737. Papéis Vários, Reservados da biblioteca geral da Universidade de Coimbra, Cód. 677.*

²⁷¹ Carlo Ginzburg destacou que, devido ao caráter propagandístico da monarquia católica, havia uma consciência da função das imagens, “*idiotarum libri*” – livros dos ignorantes –, numa propaganda que tinha como objetivo atingir uma sociedade composta predominantemente de iletrados. GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*, p. 121-123.

²⁷² TE, p. 1006.

²⁷³ ATE, p. 428. (Grifo meu)

com seus raios tinha a capacidade de afetar todos. Não por acaso essa foi a simbologia, por excelência, buscada pela monarquia portuguesa do período para a representação do Rei.

No relato do *Triunfo Eucarístico* a alegoria de Mercúrio foi assim descrita: “*compunha-lhe a cabeça uma cabeleira branca de bandas, anterior, e posterior: sobre esta hum chapeo pequeno coberto de seda; a copa bordada de cordoens de ouro e diamantes; duas abas do mesmo com duas azas [...] na mão direita hum caduceu dourado*”.²⁷⁴ O caduceu era a insígnia de Mercúrio, na mitologia mensageiro dos deuses: uma vara com duas asas e duas serpentes entortilhadas.²⁷⁵ A alegoria foi apresentada, ou pelo menos descrita, imitando uma imagem da pintura histórica própria da figura, uma vez que ela foi representada com seus atributos – as asas, o caduceu –,²⁷⁶ dessa forma podia ser reconhecida pelos contemporâneos.

As alegorias que integravam os cortejos processionais constituíam-se em metáforas espacializadas que não deviam apenas ser vistas, mas lidas como um texto segundo a tópica horaciana do *ut pictura poesis* em que a poesia mostra, como imagem, e a imagem significa, como discurso.²⁷⁷ No texto da Oração Congratória que abriu as funções da Academia de 10 de dezembro de 1748, o Doutor José de Andrade e Moraes teria dito sobre a procissão de entrada pública de D. Fr. Manoel da Cruz: “*Não se vio*

²⁷⁴ TE, p. 1005.

²⁷⁵ Cf. ÁVILA, *Resíduos Seiscentistas em Minas. Textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco*, p. 286.

²⁷⁶ O caduceu, como atributo de Mercúrio, ao que parece, era uma representação bastante conhecida dos contemporâneos. No *Iconologia* de Cesare Ripa, o caduceu aparece numa das alegorias da Força, *Forza Sottoposta All'Eloquenza*. Segundo a descrição do autor: “*Donna vecchia vestita gravemente, che com la destra mano tenghi il caduceo de Mercurio, & sotto i piedi un leone*”. RIPA, *Iconologia*, p. 149.

²⁷⁷ Cf. HANSEN, Teatro da memória: monumento barroco e retórica, p. 40-48. “*Numa carta para o pintor holandês Justus Sustermans, que lhe pedia explicação de ‘Os Horrores da Guerra’, tela pintada entre 1637 e 1638, Rubens informa que imita tópicos homéricos e que não deve apenas ser vista, mas lida e interpretada como uma alegoria [...]*”. HANSEN, A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII, p. 14-15. Vale destacar, ainda, que Horácio afirmava a supremacia da visão sobre a audição. Cf. HORÁCIO. Arte poética. In: ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO. *A poética clássica*, p. 60 e 65.

tanta magestade, como ostentou a nova Mariana naquelle fausto dia, em que levantou vivas, e preciosissimas estatuas, as quaes derão a ler a presente, e futura, perenne felicidade, com que se coroa o seu jubilo neste triunfo”.²⁷⁸ Então, os monumentos construídos para representar o triunfo da cidade de Mariana, a dignificação da pessoa do bispo e do Estado português, foram apresentados como imagens que deveriam ser “lidas” e interpretadas. O interessante foi que na Oração o autor explicou ou interpretou, através do discurso, as alegorias que integraram a procissão, estabelecendo as analogias e referenciando autores greco-latinos.²⁷⁹

As alegorias de personagens da mitologia presentes nos dois relatos e os modelos dessas representações remetiam-se a interpretações neo-escolásticas das tradições da Antigüidade. Por exemplo, no *Triunfo Eucarístico*, a figura de Júpiter “levava na mão direita hum cetro de ouro com rayos do mesmo, no braço esquerdo hum escudo com seu character”. Nesse caso, Júpiter levava na mão direita um cetro de ouro, símbolo do poder real.²⁸⁰ A figura “vinha em hum carro triunfante [...] nas rodas anteriores se via pintado o signo de Piscis; nas posteriores o signo de sagitario: puchavão por elle duas aguias coroadas de ouro[...]”.²⁸¹ As águias, atributos de Júpiter, eram utilizadas para representar a soberania real e o poder.

Encontrou-se ainda uma outra referência interessante: os signos do zodíaco representados nas rodas do carro triunfante que conduzia a figura de Júpiter. No *Áureo Trono Episcopal* a referência ao zodíaco aparece no Canto Heróico apresentado na Academia de 10 de dezembro de 1748. O autor, Gregorio dos Reis de Mello – Mestre da

²⁷⁸ ATE, p. 437.

²⁷⁹ ATE, p. 438-442.

²⁸⁰ Júpiter era modelo para as representações do poder real até mesmo através da figuração de seus atributos. Para o monumento a ser erigido em louvor ao Rei em Lisboa, o autor idealizou uma figura com um relâmpago de fogo na mão direita para significar terror. “Fazendo de D. João V uma espécie bélica de novo Júpiter [...]” HANSEN, Teatro da memória: monumento barroco e retórica, p. 41.

²⁸¹ TE, p. 1007

Capella da Cathedral de Mariana –, estabeleceu uma analogia entre o sol, que “*no Regio exercicio não descança*”, e o bispo. Assim como o sol que “*No Zodiaco circulo fulgente ostenta o Sol Regio benignidade, mostrando aos Signos doze inteiramente o imperio universal da claridade*”, o bispo “[...] *melhor Sol o fogo ardente as almas luz dará com piedade, gyrando do Bispado a estancia toda, a quem com seus influxos accomoda*”. Para ilustrar ainda mais a analogia, o autor elencou os doze signos do zodíaco, na sua ordem,²⁸² estabelecendo a influência do sol sobre cada um deles e terminou:

“*Assim em cada Signo o sol entrando raios mitiga, ou embravece ardores, de todos por igual participando, ou das benignidades, ou dos rigores, Este sol [o bispo] com os benignos se põe brando, com os crueis cruel arde em furores, a todos repartindo influencias, ou das serenidades ou das violencias*”.²⁸³

No escudo bipartido das armas da família do bispo, “*blasão dos Illustrissimos Freires*”, estavam representados de um lado as flores-de-lis, do outro, duas serpentes.

Na interpretação do Doutor José de Andrada e Moraes:

“*No avesso de muitas medalhas dos antigos Emperadores (refere Piero Valeriano) se via a effige de huma Deosa, tendo na mão huma flor de liz com este mote: Esperança publica [...] mas a nossa esperança não murchará em flor, [...] porque lhe assegurarão a perpetuidade as emblematicas serpentes no blasão dos Freires*”.²⁸⁴

A representação da serpente para figurar eternidade remetia-se à interpretação neoplatônica dos hieróglifos egípcios feita pelos florentinos, como Marsilio Ficino e Pico della Mirandola,²⁸⁵ do texto *Hieroglyfica*, atribuído a Horapolo. Para representar

²⁸² Áries, Touro, Gêmeos, Câncer, Leão, Virgem, Libra, Escorpião, Sagitário, Capricórnio, Aquário, Peixe.

²⁸³ ATE, p. 459-464.

²⁸⁴ ATE, p. 441.

²⁸⁵ Cf. HANSEN, Teatro da memória: monumento barroco e retórica, p. 43.

Eternidade pintavam uma serpente com a cauda escondida debaixo do resto do corpo ou uma serpente mordendo o rabo.²⁸⁶ Não se descreveu o modo exato de como essas serpentes estavam representadas no escudo dos Freire, mas permanece a idéia de que essa representação foi utilizada para significar Eternidade e, nesse sentido, constituía-se em citação de um modelo consagrado pelo uso e conhecido dos contemporâneos.²⁸⁷

Outras alegorias que apareceram nos relatos, sobretudo no *Áureo Trono Episcopal*, tinham um caráter menos hermético, figurando conceitos, ao que parece, de mais direta compreensão pelos espectadores em geral, ou seja, o público, o povo, aqueles que não eram “*gente de representação*”.²⁸⁸ Tome-se como exemplo o conceito representado na décima figura do cortejo processional da entrada pública do bispo em Mariana: “*levava huma columna, e no alto della huma Mitra com o seguinte letreiro: firmar-se-á e não dobrará*”.²⁸⁹ A coluna era, contemporaneamente, uma das representações utilizadas para significar a Fortaleza, portanto, virtude atribuída ao bispo. “*A fortaleza é a virtude moral que dá segurança nas dificuldades, firmeza e constância na procura do bem.*”²⁹⁰ Da mesma forma, pode-se compreender o conceito representado na sexta figura: “*levava na mão direita hum bem imitado Pelicano feito de cera, coberto com pennas naturaes, e azas abertas, rasgando o peito, e com trez passarinhos vivos picando nelle [...] pendia o letreiro seguinte: eu vos reconfortarei.*

²⁸⁶ HORAPOLO. *Hieroglyphica*, p. 43-45. RIPA, *Iconologia*, p. 122.

²⁸⁷ A figura da serpente também está ligada à representação da Prudência. Cf. HORAPOLO. *Hieroglyphica*, p. 179. A serpente, quando ataca, “*representa às vezes a habilidade da astúcia e da prudência*”. GIRARD, Marc. *Os símbolos na Bíblia*, p. 650. No texto da Oração, o autor destacou: “*tem nas serpentes o jeroglyfico de sua incomparavel prudencia, pois para serem prudentes, e singelos, mandou o Divino Mestre aos primeiros Bispos, que fossem serpentes, e pombas*”. ATE, p. 442. Aqui, a referência é bíblica: “*Eis que eu vos envio como ovelhas entre lobos. Por isso, sede prudentes como as serpentes e sem malícia como as pombas*”. (Mt 10, 16.)

²⁸⁸ Eram chamados “*gente de representação*” aqueles que hierarquicamente deveriam ser representados ou integravam os cortejos: as autoridades e os principais da Capitania.

²⁸⁹ ATE, p. 432. (Grifo meu)

²⁹⁰ *Catecismo da Igreja Católica*, p. 424. Uma coluna aparece representada na alegoria da Constância (*Costanza*) no *Iconologia*. RIPA, *Iconologia*, p. 74.

No braço esquerdo levava uma tarja com a seguinte letra: dá a alma para suas ovelhas".²⁹¹ O pelicano bicando o próprio coração ou as patas significava a compaixão e assim, por associação, o amor divino.²⁹² Como se pode observar, ainda hoje nas igrejas construídas durante o século XVIII, nas Minas Gerais, a representação do pelicano era largamente utilizada para significar a compaixão de Deus, que ofereceu seu próprio Filho em holocausto para a salvação dos homens.

De toda maneira, as referências à Antigüidade e à mitologia, as inscrições latinas, os arcos floridos, emblemas, máscaras, fantasias, poemas e toda espécie de adereços eram utilizados nessas festividades como imagens metafóricas de tópicos éticos e teológico-políticas relacionadas à “política católica” do Estado português, e tinham a função pragmática de transmitir aos súditos coloniais os códigos culturais da sociedade metropolitana na intenção última de consolidar a submissão. Conceitos como “nobreza”, “heroísmo”, “prudência”, “justiça”, “fé”, “lealdade”, etc., eram representados e apresentados à sociedade colonial nas alegorias que desfilavam nas procissões, na ornamentação dos templos e de resto em todas as práticas de representação artístico-culturais do período, persuadindo pela pompa e pela ostentação do espetáculo.²⁹³

Atores e espectadores

O que a documentação permitiu apreender acerca daqueles que participavam das festividades encontrou seu limite no fato de que esses documentos, como no caso

²⁹¹ ATE, p. 431. (Grifo meu)

²⁹² Cf: RIPA, op. cit., p. 58-59.

²⁹³ Cf. MARAVALL, *A cultura do barroco*, p. 119-185.

dos relatos analisados neste capítulo, foram escritos por uma elite alfabetizada, em sua grande maioria homens educados em Portugal. Em segundo lugar, os relatos das festividades foram publicados na metrópole, portanto, visando atingir o público metropolitano “*sob o olhar vigilante da Igreja e do Estado*”.²⁹⁴ Além disso, esses textos foram escritos de acordo com rígidas normas de uma retórica que determinava sua adequação ao *decoro*.

Foram justamente estas constatações que permitiram, por exemplo, compreender a exaltação das *gentes* de Vila Rica no relato do *Triunfo Eucarístico*: “*Nesta villa habitão os homens de mayor comercio, cujo trafego, e importancia excede sem comparação o mayor dos mayores homens de Portugal [...] nella residem os homens de mayores letras, seculares e Eclesiasticos: nella tem assento toda a nobreza, e força da milicia[...]*”.²⁹⁵ Ora, a depreciação das *gentes* das Minas foi um aspecto recorrente entre as autoridades metropolitanas: um povo de *má qualidade* e de difícil submissão, uma população formada por negros, mulatos e mestiços. Entretanto, naquele momento de “triunfo” da política católica do Estado português, era preciso que a população fosse descrita com um mínimo de adequação ao padrão civilizacional da Europa. Foi emblemático o fato de que o autor tenha destacado que em Vila Rica tinha *assento* a nobreza mas também a força da milícia. Milícia que, no mais das vezes, serviu à garantia de submissão dessa “nobreza”.

No relato do *Áureo Trono Episcopal*, foi possível perceber uma certa preocupação em conter prováveis distúrbios que poderiam ser causados pelo povo durante a celebração: “*Bordavão as mesmas ruas as companhias Infantes das Ordenanças, as quaes servião não só de ornato, e obsequio, mas também de reprimir as*

²⁹⁴ SCHWARTZ, “Gente da terra braziliense da nação”, p. 105-106.

²⁹⁵ TE, p. 996.

desordens do povo”.²⁹⁶ No decorrer do século XVIII, “o termo ‘plebe’ começou a aparecer cada vez mais enquanto descrição pejorativa da população brasileira”.²⁹⁷ A utilização desse termo para designar a população colonial expressava uma noção geral de negatividade atribuída ao povo tanto pelos portugueses, quanto pelos colonos das classes superiores. Notadamente, com a exceção de uns poucos, a população era considerada ignorante e semibárbara.

Essa noção de que o povo era “plebe” e a exacerbação dessa concepção pejorativa acerca da população, tão presente na documentação colonial, acabou por agregar a idéia geral de que durante as festividades a essa plebe cabia apenas a função de observação passiva diante dos espetáculos promovidos pelos principais da Capitania, estes, sim, considerados dignos de representação. Segundo o autor do relato do *Triunfo Eucarístico*, no dia do cortejo processional da entrada pública do bispo, acorreram a Mariana “*hum numeroso concurso de gente, tanto da principal, como da plebe de todas as comarcas*”.²⁹⁸ Nesse sentido, pôde-se pensar na delimitação precisa de dois grupos: os principais e a plebe, os atores e os espectadores. Entretanto, em vários momentos das festividades, a “linha” que separava estes dois grupos era, na verdade, um tanto difusa.

As festas coloniais constituíam-se em ocasiões privilegiadas para o “ver” e o ser “visto” que possibilitavam a normatização hierárquica da sociedade. Mas, além desse caráter, as festas também expressavam um “enredo” que tinha como objetivos evidenciar o poder do Rei e a soberania de seu Estado, apresentar conceitos morais, éticos e religiosos que, enquanto códigos culturais da sociedade metropolitana, deveriam ser reproduzidos pelos súditos coloniais.²⁹⁹ Tudo isso com vistas à

²⁹⁶ ATE, p. 401.

²⁹⁷ SCHWARTZ, “Gente da terra braziliense da nasção”, p. 199.

²⁹⁸ ATE, p. 399.

²⁹⁹ Cf. BACZKO, B. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 5, p. 309.

consolidação da submissão dos colonos. E, mais, de todos os colonos. Então, que para esses espetáculos de persuasão era imprescindível a presença do povo. Não apenas como espectador “passivo”, mas efetivamente como espectador “participante” e não raro mesmo como colaborador.

À época das festas, os Senados das Câmaras determinavam a publicação de editais que deveriam ser afixados nos lugares mais públicos das vilas e cidades. Esses editais tinham como objetivo tornar público para a população o conjunto dos rituais que deveriam compor as festas e também determinar as medidas a serem adotadas por todos os moradores na preparação do cenário da festa. Aos moradores cabiam a armação de portas e janelas das casas com os melhores panos, a limpeza da testada e da rua em frente das casas e a armação de luminárias ou fogueiras. Segundo Simão Ferreira Machado, no dia da procissão do *Triunfo Eucarístico* “*armarão-se as ruas da entrada com muitas sedas, e outras tapessarias, que permite o paiz, com tão boa ordem, e tanta riqueza, que este vario prospecto de opulencia, e primor infunda novo prazer nos animos*”.³⁰⁰ Aqui foi preciso relativizar a *riqueza* e a *opulência* atribuída à ornamentação, levando-se em consideração a situação de precariedade do interior do Brasil colonial.³⁰¹ Mas, para além da retórica do texto, pôde-se inferir a participação da população.

Além disso, os editais das Câmaras evidenciavam que a participação popular não era completamente voluntária, já que também constavam desses editais as multas a serem aplicadas àqueles que não cumprissem as determinações normativas relativas às festividades. O conteúdo do edital que o Senado da Câmara de Mariana mandou

³⁰⁰ TE, p. 390.

³⁰¹ CF. CAMPOS, A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro, p. 114. MAGALHÃES, Beatriz R. A demanda do trivial: vestuário, alimentação e habitação. In: *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 65, 1987, p. 153-199.

publicar por ocasião das festividades que marcaram a implantação do bispado e a chegada do bispo D. Fr. Manoel da Cruz demonstrava a cooptação dos espectadores:

“[...] deve o povo concorrer com toda demonstração de júbilo e apreço preciso a semelhante função, mandamos aos moradores da mesma cidade e suas vizinhanças ponham trez dias de luminarias que principiarão no da entrada e aquelles moradores das ruas por donde passar terão suas testadas limpas com junco ou outros semelhantes e as janelas e paredes paramentados com decencia [sob] pena de pagar cada um seis oitavas de ouro para as despezas do Conselho e trinta dias de cadeia, e para que venha notícia de todos e não aleguem ignorância se publicará este nas partes públicas e se fechará no pelourinho”.³⁰²

No Auto de Vereação mandado publicar pelo Senado da Câmara de Vila Rica por ocasião das celebrações do funeral de D. João V, em 17 de dezembro de 1750, a população foi intimada a expressar o seu pesar e o seu luto pela morte do monarca:

“[...] e para que chegasse a noticia a todos acordarão mandar se fação editaes para esta Villa, Arrayaes, e Freguesias da mesma Comarca, donde se mande que toda pessoa sem excepção traga luto por seis mezes o que farão dentro de oito dias depois da publicação, e que sejam fixados nas partes publicas depois lidas, com pena de quarenta oitavas, e trinta dias de Cadeya e della não sahião sem que as paguem”.³⁰³

Nesse caso, a medida deveria ser adotada por todas as pessoas, sem exceção. No entanto, as determinações do Senado não puderam viabilizar-se tanto porque não havia quantidade de panos pretos e tempo suficientes para o seu cumprimento, quanto pelo fato de que grande parte da população não podia arcar com os custos de confecção das roupas para o luto. Então, no dia 23 de dezembro do mesmo ano, o Senado determinou a prorrogação do prazo até o dia 15 de janeiro de 1751 e também :

³⁰² AHCMM. Cód. 554, p. 127v e 128. Apud FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. Instalação do Bispado de Mariana e a festa oficial: aspectos de uma fonte documental. In: *Termo de Mariana – História e documentação*, p. 174.

³⁰³ Auto de Vereação. RAPM, 1904. ano 9, p. 360.

“[...] *por sermos cientes da muyta pobreza que há no Pahis [...] havemos por bem provendo de remedio, haver por satisfeitas as pessoas pobres, aquellas que geralmente vivem da agencia de seo trabalho, e costumão andar de capote ou sem elle, haverlhe por satisfeito o comprimento do dito Luto com trazerem nos chapeos em mostras de sentimento hum fumo ou insignia preta [...]*”³⁰⁴

Os editais dos Senados das Câmaras visavam a normatização da sociedade, para o que era necessária a participação do povo, nem sempre recrutado de forma voluntária.

Em outros momentos das festividades percebeu-se a participação daqueles que, por não serem “*gente de representação*”, eram considerados como povo, então, espectadores. No relato do *Áureo Trono Episcopal*, os autores dos projetos ou aqueles que custearam as alegorias, as luminárias, etc. foram citados e suas posições hierárquicas referenciadas pelo autor anônimo, garantindo-lhes uma certa notoriedade. Segundo os relatos, essas representações contaram com *engenhosos* e sofisticados artifícios. Provavelmente foram construídos por artífices especialmente contratados para a empreitada. Na descrição de Simão Machado, no dia da procissão da trasladação do Santíssimo Sacramento até a Matriz do Pilar, “*estavão nas ruas em distancia competente cinco arcos, em cujo artificio ajudou a preciosidade do ornato da arte, e competencia dos artífices [...]*”³⁰⁵ Ainda que as corporações de ofícios tivessem seu lugar de representação nas procissões,³⁰⁶ era provável que muitos daqueles que trabalhavam na confecção das alegorias e na construção dos outros diversos ornamentos fossem escravos ou mesmo libertos que viviam de trabalhos esporádicos.

³⁰⁴ Auto de Vereação. RAPM, 1904. ano 9, p. 365.

³⁰⁵ TE, p. 1000.

³⁰⁶ Segundo João Adolfo Hansen, à frente dos vários grupos de oficiais mecânicos seguia a corporação dos ourives que pretendiam ser “nobres” porque trabalhavam com materiais preciosos. Cf. HANSEN, A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII, p. 4. Curt Lange lamentou o fato de que Simão Machado não tenha especificado no relato do *Triunfo Eucarístico* a presença das danças das corporações ofícios, já instituídas naquela época tanto em Vila Rica quanto em outras vilas e povoações da Capitania. Segundo ele, a mão-de-obra dos oficiais mecânicos e do artesanato era, então,

Nas festividades do *Triunfo Eucarístico* e do *Áureo Trono Episcopal*, os relatos descreveram a ocorrência de danças, bailes, touradas, encenações teatrais, espetáculos de fogos, etc.,³⁰⁷ sugerindo a participação popular nessas atividades.³⁰⁸ Segundo Simão Machado, na festa de maio de 1733, “*Deu principio aos festivos dias hum bando por ministerio de varios mascararas, huns aprasivel objecto da vista nas diferenças do traje; e precioso da compostura, outros na galanteria das figuras assumpto de riso, e jocosidade: todos por diferentes modos annunciárão ao povo a futura solemnidade[...]*”.³⁰⁹ Nesta descrição evidenciava-se o aspecto quase “carnavalesco” do anúncio.³¹⁰ O mesmo aspecto também pôde ser identificado no relato do *Áureo Trono Episcopal*. Após o cortejo processional da entrada pública do bispo D. Fr. Manoel da Cruz, em Mariana, “*continuárão as muitas, e festivas demonstraçoens de alegria, tanto nas varias farças dos mascararas, e bailes de ruas, como nos concertos de musica, e instrumentos públicos, e particulares*”.³¹¹ Esses momentos festivos indicavam uma

intensamente solicitada nas Minas. LANGE, Francisco Curt. As danças coletivas públicas no período colonial brasileiro e as danças das corporações de ofícios de Minas Gerais, p. 30.

³⁰⁷ CF. TE, p. 1014. ATE, p. 404.

³⁰⁸ É interessante destacar que os esforços empreendidos por D. João V para normatizar as festividades e os cortejos processionais, tentando eliminar as representações de figuras bestiais e mascarados – representações mais ligadas à tradição popular que se remetiam às festas medievais – não obteve, por assim dizer, seus objetivos alcançados. Tome-se como exemplo o tradicionalíssimo arcebispado de Braga, pródigo na promoção de festivais de adoração do Santíssimo Sacramento. Segundo diversos relatos, os bracarenses não se preocuparam em respeitar as novas normas impostas pelo Rei. Nas festas de Braga as imagens de serpentes, gigantes, imagens do zodíaco, etc., eram representadas nas alegorias. Cf. COSTA, José Leite da. *Dezempenho festivo ou triunfal aparato com que illustres bracarenses nas ruas da augusta Braga tirarão a público o Eucarístico maná da ley da Graça ...* Lisboa Ocidental: Oficina de Antonio Pedroso Galram, 1729. apud KANTOR, *Pacto festivo em Minas colonial*, p. 78. Ao que parece, a tradição bracarense teve repercussão em Minas. Grande parte da população de portugueses nas Minas era oriunda da cidade de Braga, situada ao norte de Portugal. Além disso, Braga era a terra natal do cônego Francisco Ribeiro da Silva, principal promotor das celebrações do *Áureo Trono Episcopal*.

³⁰⁹ TE, p. 999.

³¹⁰ De todo modo, as festas coloniais comportavam um sentido muito diverso das catarses populares medievais e seus aspectos mais carnavalescos, conquanto conservassem alguns aspectos dessa tradição. Cf. BAKHTIN, Mikail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*, 1987.

³¹¹ ATE, p. 403.

participação popular menos formal e nada passiva, com uma maior integração da população, do povo, na celebração.

Para além da participação “formal” da população, regulamentada pelos editais dos Senados das Câmaras ou por outras instâncias promotoras, tais como as irmandades religiosas, existia o fato de que as festividades, enquanto espetáculos de persuasão, tiveram necessariamente que contar com a assistência do povo, sem a qual a função pragmática desses eventos perderia seu principal objetivo: a transmissão de mensagens que, no limite, visavam a dominação através da persuasão. Nesse sentido, a pompa e o espetáculo das festas coloniais eram estratégias para conduzir pragmaticamente os homens estabelecendo “*uma identificação entre eles e os costumes, entre a conduta e a moral*”,³¹² através da evidenciação do poder monárquico.

Simão Ferreira Machado descreveu no relato do *Triunfo Eucarístico* um espetáculo de fogos de artifício que, além de ter contado com a assistência do governador e de toda a *nobreza*, “*não obstante o dilato do tempo na noite*”, contou também com a assistência de “*innumeravel multidão de todo o genero, que cobria os montes*”.³¹³ Relativizando a descrição feita pelo autor, mesmo que tal espetáculo não tenha contado com a assistência de uma multidão, ainda assim permaneceu a evidência de seu objetivo: maravilhar e persuadir os colonos e dentre estes o povo, a *plebe*.

Observe-se, então, que a atitude do povo diante dessas festas espetaculares não foi meramente passiva, tanto porque ele participava efetivamente na “construção” das celebrações, quanto porque ele era parte integrante delas enquanto público para o qual eram dirigidas as próprias mensagens expressas nas festas. Nesse sentido, a diferenciação entre os grupos sociais que participavam das festividades coloniais não

³¹² MARAVALL, *A cultura do barroco*, p. 121.

³¹³ TE, p. 1014.

pôde ser estabelecida a partir de um eixo dicotômico do tipo atores e espectadores, *gentes de representação e plebe*.

Se as festividades coloniais tinham como objetivos a transmissão de mensagens, a apresentação de códigos culturais, éticos, morais e religiosos com vistas à consolidação do domínio da Coroa sobre a região mineradora, então, como teria sido a apreensão dessas mensagens pelos diversos participantes das celebrações? Segundo o relato do *Áureo Trono Episcopal*, na Oração Congratatória da Academia de 10 de dezembro de 1748, em Mariana, o Dr. José de Andrade e Moraes interpretou, no seu discurso, as alegorias que desfilaram no cortejo, evidenciando as mensagens propostas: “o primeiro carro triunfante [...] sustentava a Mitra do Sol, ou o sol Mithren, como glorioso jeroglyphico do Prelado Marianense. [...] Tinha esta cidade no Carmo o timbre das Estrellas para luzir, agora augmenta-se o esplendor, porque hum sol mitrado he o que illustra, e coroa a sua grandeza”.³¹⁴ Aqui, a alegoria cumpria uma dupla função: exaltar a pessoa do bispo e a importância da implantação do bispado, dignificando a cidade de Mariana e, por associação, seus moradores.

Da mesma forma, Andrade de Moraes seguiu explicando o emblema do bispo e as onze figuras do cortejo. Tal interpretação expressava o *decoro* do discurso, por outro lado, também possibilitava a elucidação das mensagens alegóricas àqueles que, por não possuírem erudição e *agudeza*, não conseguiam apreender os significados na sua “plenitude”. Mesmo entre a “nobreza” das Minas havia aqueles que não eram *agudos*, ou seja, conquanto fossem homens dignos de representação, poderiam ser *nescios*.³¹⁵

³¹⁴ ATE, p. 438.

³¹⁵ Para uma boa compreensão acerca do conceito de *agudo* é preciso pensar naquele que possuía erudição, ou seja, conhecimento dos autores da Antigüidade. Dominava a tal ponto o conhecimento da retórica aristotélica, que podia compreender as representações mais herméticas, porque era capaz de reconhecer os símbolos empregados na construção alegórica e interpretar as metáforas. O *nescio*, ao contrário, não possuía a “chave” de interpretação ou, antes, interpretava os significados a partir de uma apropriação diferente. O que ainda se pretende destacar aqui é que o *agudo* e o *nescio* não eram,

Observe-se que, à Academia, realizada no Palácio do bispo, “assistirão [...] o dito *Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor* [bispo] *com toda a Nobreza da mesma cidade*”.³¹⁶

A capacidade de compreensão dos emblemas e das alegorias – constituídos por “tópicas” definidas pelos tratadistas e pela retórica aristotélica –, implicava a possibilidade de inserção ou de reafirmação de posições hierárquicas dentro da sociedade. Em outras palavras, quanto mais *agudeza* e *engenhosidade*, ou seja, quanto mais hermético, mais valorizados eram os emblemas e as alegorias porque impediam ao *néscio* e ao *vulgo* a mais “sábia” mensagem. O reconhecimento dos símbolos, a interpretação das metáforas, significavam a decifração das alegorias que se apresentavam como enigmas *engenhosos*. Portanto, a apropriação completa dos significados das alegorias estava reservada ao *agudo*. Nesse caso, a compreensão dessas representações continha um componente intrinsecamente hierárquico porque a decifração do enigma conferia um caráter de reafirmação dos papéis sociais. Nesse sentido as interpretações de Andrade de Moraes serviam à evidenciação da sua própria erudição e *agudeza*, destacando-o dentre os seus pares.

Entretanto, as mensagens expressas nas alegorias não deixavam de ser apropriadas pelos *néscios* e pelos *vulgos* porque essas alegorias integravam, por assim dizer, uma memória coletiva e anônima que fazia parte do imaginário daquela sociedade.³¹⁷ O que se apresentava, portanto, durante as festividades, eram mensagens que pressupunham diferentes níveis de apropriação, numa sociedade em que cada lugar

respectivamente, a “nobreza” e a “plebe”. No mais das vezes, ambos pertenciam à elite, conquanto a *agudeza* fosse uma virtude do cortesão por excelência. O povo inculto, a “plebe”, era chamada *vulgo*. Cf. CASTIGLIONE, Baldassare. *O cortesão*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

³¹⁶ ATE, p. 436.

³¹⁷ “De fato, eles [os emblemas] recorriam geralmente a um nível cultural mais profundo e difundido, baseado em pressupostos inconscientes ou apenas parcialmente conscientes como por exemplo, a idéia

social “via” o mundo de uma maneira diferenciada, estabelecendo uma dimensão social na apropriação desse mundo que era “representação”.³¹⁸

Ao fim e ao cabo, as festas significaram a representação espetacular do Estado teológico e político, evidenciando a soberania da Coroa portuguesa e a extensão do poder do Rei dadas a ver aos colonos nos “enredos” das celebrações. Espetáculos de representação que, através da pompa e da solenidade, visavam “*despertar e comover os afetos*”,³¹⁹ ao mesmo tempo que reproduziam nas Minas os códigos culturais da Metrópole, na tentativa de persuadir os colonos e consolidar o domínio sobre a região.

Enquanto festas e celebrações, esses momentos constituíram-se em “eventos” e justamente por isso denunciavam seu caráter efêmero. Ao final das festividades diluía-se o efeito da persuasão. Entretanto, esse efeito de persuasão apresentava-se de maneira mais perene na ornamentação das igrejas, teatros perfeitamente adequados para a representação dos poderes político e religioso do Estado.

de analogia entre as hierarquias cósmicas, religiosas e políticas [...]. GINZBURG, *Mitos, emblemas, sinais*, p. 103.

³¹⁸ CHARTIER, *A história cultural*, p. 22-25.

³¹⁹ MARAVALL, *A cultura do barroco*, p. 147.

Capítulo 3 – Teatro da persuasão

“commovendos enim esse ducendosque animos imperitorum”.

“Se quiseres guiar o espírito das pessoas, especialmente não sendo elas educadas, é imperativo que te certifiques de que elas sejam profundamente comovidas”.

Quintiliano. *Institutio oratoria*

A persuasão

Foi no interior das igrejas coloniais o lugar onde se pôde identificar com maior evidência as representações mais persuasivas do pressuposto teológico-político que embasava a noção geral de que o Estado figurava um “corpo místico” em que a fé e a razão eram complementares, integrando um todo ordenado no qual as vontades da coletividade e do príncipe cristão harmonizavam-se em função da lei natural no interesse do bem comum.³²⁰ Assim como Deus comandava o universo, numa analogia do comando racional que a cabeça tem sobre o corpo, a sociedade deveria se organizar como uma multidão ordenada pela razão política que era o rei, a cabeça do corpo social.³²¹ Sujeitar-se a essa hierarquia construída a partir da hierarquia Divina era um exercício de paciência cristã que acenava com a possibilidade de perdão aos olhos julgadores de Deus.

Todo o interior da igreja estava repleto de significados, expressando mensagens e apresentando exemplos de vida que deveriam ser seguidos, prescrições que tinham

³²⁰ MORSE, *O espelho de próspero*, p. 58.

³²¹ HANSEN, *A sátira e o engenho*, p. 206.

como função conduzir os homens coloniais em direção à aceitação “natural”, porque de acordo com a vontade de Deus, do domínio da Coroa portuguesa. Portugal, nação escolhida por Deus para a dilatação da fé católica no mundo, tinha na pessoa de seu Rei a missão de expandir a “política católica” de seu Estado. Aos colonos, fiéis e tementes a Deus, cabia aceitar e submeter-se a essa ordem Divina.

A igreja era lugar do *theatrum sacrum*,³²² apresentando aos colonos as verdades da Fé e, por associação, os princípios da teologia política do Estado português. Na Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, em oposição à meia luz da nave central, o altar-mor era feericamente iluminado como um palco. O objetivo era, claramente, o de arrebatrar os espectadores com a profusão de seus ornatos, com o brilho que, refletido na talha, exercia uma ação magnética, de modo a provocar nos fiéis a ilusão de uma visão antecipada do paraíso. Então, a idéia central era a de persuadir pela grandiosidade das representações,³²³ pela eloqüência do artifício.³²⁴

Cada retábulo “narrava” uma cena intencionalmente elaborada que era dada a ser vista e “lida” pelo espectador de forma a inexoravelmente conduzi-lo à idéia principal que estava representada no altar-mor. No sacrário enxergava-se a vitória de Cristo sobre a morte porque Ele ressuscitou e subiu ao céu indicando que a comunhão entre o

³²² “[...] o monumento barroco é um teatro de princípios teológico-políticos, espacializados às vezes como teatro fúnebre, outras como teatro heróico, e sempre como teatro sacro, *theatrum sacrum*, típico da representação dual de mistérios da Fé posta em prática e difundida pelos jesuítas desde o século XVI”. HANSEN, Teatro da memória, p. 43.

³²³ “As pregações, dirigidas a um povo rude e pouco letrado, deviam ser penetrantes, com gestos espetaculares: queima de ‘maus livros’, construções de imponentes cruzeiros, ilustrações alegóricas e procissões de ‘quadros vivos’, relembrando cenas bíblicas ou fatos da vida de santos”. MATOS, A história do cristianismo, p. 8.

³²⁴ No *Iconologia* de Cesare Ripa, a alegoria da persuasão foi representada por uma mulher com um vestido envolto por cordões para significar a destreza e a eloqüência necessárias para persuadir os ouvintes/espectadores. A mulher segurava com uma corda um animal com três cabeças – um cão, um gato

fiel e a Igreja, entre o terreno e o divino concretizava-se na Eucaristia.³²⁵ Ao alto a alegoria da Santíssima Trindade representando no Todo e Uno desse dogma todos os outros dogmas da Doutrina porque derivados da Trindade, as três partes integradas de Deus, aquele que foi o criador e primeiro *autor* do mundo.³²⁶

As cenas representadas nos retábulos laterais dispostos pela nave central concatenavam-se umas às outras, formando um “enredo” completo. Tomando-se como ponto de partida a entrada da nave, no lado do Evangelho, o espectador deparava-se com o retábulo de Santo Antônio. As representações dos três santos – Antônio, Tomás de Aquino e Vicente Ferrer – evidenciavam a importância dos textos bíblicos como fonte de exemplos a serem seguidos pelos fiéis. Os três notabilizaram-se por terem sido pregadores da Doutrina. São Tomás de Aquino foi grande estudioso da teologia e dos dogmas, enquanto São Vicente Ferrer empenhou-se na defesa da Igreja de Roma à época do cisma de Avinhão, no século XIV. Então, a cena representava a prescrição geral de que ao fiel cabia a observância da Doutrina, a perseverança na fé e a crença absoluta nos dogmas porque viver afastado dos preceitos da Igreja era condenar-se ao inferno.³²⁷

Ao avançar em direção ao retábulo seguinte no mesmo lado do Evangelho, a cena que se apresentava remetia à devoção e à prática da oração. Ocupando o altar principal do retábulo foi representada a imagem de Nossa Senhora do Rosário. A

e um macaco – para representar a benevolência, a docilidade e o cuidado necessários à eloquência daquele que pretende persuadir os outros. Cf. RIPA, *Iconologia*, p. 349-350.

³²⁵ “*diz-lhe Jesus: Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém vem ao Pai a não ser por mim*”. (Jo, 14, 6).

³²⁶ De acordo com a hierarquia das verdades da Fé, o mistério da Santíssima Trindade é o central na vida cristã. O batismo dos cristãos é proclamado “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”, reafirmando a promessa de salvação eterna contida no próprio mistério da Trindade. Essa idéia aparece em várias passagens dos Evangelhos como em Jo 14, 1-4; Jo 14, 26; Jo, 15, 26, etc.

³²⁷ Este tipo de construção prescritiva era típica da Igreja pós-tridentina muito empenhada em reforçar os dogmas e a doutrina católica. Segundo Alcir Pécora, no pensamento do padre Antônio Veira, a possibilidade de contato entre o homem e o divino só poderia ocorrer “*mediada pela Igreja constituída, visível, jurídica, das práticas litúrgicas e sacramentais [...]*”. PÉCORA, *Teatro do Sacramento*, p. 91.

própria imagem figurava a importância da oração, uma vez que seu principal atributo era um rosário.³²⁸ Nos nichos laterais as imagens de São Francisco de Assis e São Domingos de Gusmão reforçavam a idéia de devoção expressa na oração constante que deveria ser feita pelo fiel. São Francisco de Assis figurava a entrega total do homem aos mistérios de Deus, simbolizando a completa devoção. São Domingos de Gusmão foi grande divulgador da devoção ao rosário. A alegoria apresentada no sacrário indicava a possibilidade de redenção e salvação para o fiel que seguisse os preceitos da religião, e, como bom súdito, as determinações do Estado português, que representava o instrumento de expansão da fé católica pelo mundo.

O terceiro retábulo do lado do Evangelho apresentava Nossa Senhoras das Dores para lembrar ao fiel que os sofrimentos da vida mundana atingiam a vida de todos os homens e que esses deveriam ter como exemplo a aceitação de Nossa Senhora diante das dores que lhe foram impostas por Deus em sua vida sobre a Terra. A imagem do Menino Jesus sobre um globo evidenciava a perfeição celeste como a indicar que Deus tinha um plano de vida para cada um dos homens sobre a Terra e os sofrimentos de cada um ganhavam significado dentro desse plano. Reforçando a mensagem central, foi representada, num dos nichos do retábulo, a imagem de São Sebastião, para simbolizar a figura do cristão mártir que em função de sua profunda crença aceitou os sofrimentos porque eram parte da vontade divina.³²⁹ A representação do anjo da guarda significava alguma possibilidade de alento diante dos perigos e sofrimentos do mundo.

³²⁸ O rosário é “uma forma difundida de ajuda à oração na figura de contas alinhavadas umas às outras: recebeu o nome no âmbito cristão para dizer a série e orações repetidas que se podem comparar com rosas. [...] contém trinta e três pequenas contas (de acordo com o número dos anos da vida de Cristo) e cinco contas grandes (com referência às cinco chagas de Cristo); cada conta pequena significa uma ave-maria que se deve rezar, e cada grande, um pai-nosso”. HEINZ-MOHR, Gerd. *Dicionário dos símbolos*, p. 313.

³²⁹ O Concílio de Trento recomendou a invocação pessoal dos santos e o uso de suas imagens, ou seja, a utilização do apelo visual e da memória emprestando às imagens uma “personalidade” e encorajando os

A partir do mesmo ponto de partida, do lado da Epístola o primeiro retábulo com o qual o espectador se deparava era o do Senhor dos Passos. A idéia geral “narrada” na cena remetia-se ao sacrifício de Cristo, que morreu para a redenção dos homens, reafirmando o fato de que a salvação, a vida eterna, só poderia ser conseguida a partir da Igreja e da observância dos preceitos do catolicismo. A representação de São João Batista no nicho direito do retábulo reforçava essa idéia central, porque a imagem do santo apontava ao mundo o Cordeiro de Deus que veio ao mundo para a remissão dos pecados da humanidade.³³⁰ Então, a prescrição destacava a importância dos sacramentos como o batismo e, principalmente, a confissão dos pecados que deveria ser prática constante do fiel como forma de alcançar a salvação.

No lado da Epístola o segundo retábulo apresentava a cena da Sagrada Família, com a imagem de Santana Mestre ensinando a Virgem Maria, indicando que era função das mães cristãs educar os seus filhos segundo os preceitos da religião. Ao seu lado, São José, simbolizando a completa aceitação dos mistérios divinos, e São Joaquim, em atitude de veneração. Ambos figurando a conduta adequada para o bom cristão e, por associação, para o bom súdito.³³¹

O terceiro retábulo do lado da Epístola tinha como figura central a imagem de São Miguel e Almas acompanhada pela imagem de Cristo figurando o sofrimento do calvário. Apresentadas em perfeita associação, tinham como função colocar o fiel diante

fiéis a “*depositarem nelas um sentimento de predileção, a visitá-las em peregrinações ou em instâncias isoladas, como seres vivos e eficazes*”. TAIPÉ, *O barroco*, p. 33.

³³⁰ Esta representação de São João Batista apresentou uma construção alegórica bastante teatralizada (confira figura 14) de acordo com a noção geral de que as verdades da Fé e da Doutrina deveriam ser proclamadas através de formas artísticas atraentes porque “*a verdade disposta com arte atraía facilmente a vontade do homem sobre ela*”. SEBASTIÁN, *Los libros de emblemas: uso y difusión en Iberoamérica*. In: *Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva España*, p. 58.

³³¹ Como se sabe, os textos bíblicos não fazem referência aos pais da Virgem Maria, entretanto a própria Igreja encorajava a formação e a difusão de uma nova iconografia, tendo em vista a expansão da devoção servindo-se de estampas historiadas como meio de propaganda religiosa. Cf. SOBRAL, Luís de Moura. *Do sentido das Imagens*, p. 142-144.

da morte, ao mesmo tempo que lhe abriam o céu,³³² prescrevendo as condutas do “bem viver” que poderiam conduzi-lo à “boa morte”.³³³ Para compor o objetivo prescritivo do retábulo foram representadas as imagens de São Bento, para figurar a castidade que deveria ser observada pelo fiel como conduta adequada do cristão, e de São Boaventura, para simbolizar a possibilidade de vitória sobre a morte. Nesse caso, a mensagem era que a salvação só poderia ser alcançada através de uma vida de estrita observância dos preceitos do catolicismo.

Depois da “peregrinação” pela nave central, o espectador tinha diante de si todo o conjunto de representações e alegorias que integravam o espaço da capela-mor. Nesse caso, as quatro estações do ano figurando o “passar” do tempo dos homens sobre a Terra, a representação dos quatro evangelistas para simbolizar as fontes de exemplos de vida cristã contidas nos textos bíblicos e, ainda, as alegorias das virtudes que deveriam ser adquiridas e desenvolvidas pelo bom cristão. Prescrições e regras de conduta que também deveriam ser seguidas pelo bom súdito já que a alegoria no alto do arco cruzeiro representava a integração “perfeita” e “indissociável” entre os poderes religioso e político.

De todo modo, a ênfase na teatralização, sobretudo a primazia das representações visuais, indicavam que as prescrições, dirigidas a um povo rude e pouco letrado, deveriam ser espetaculares, com muitas construções alegóricas relembrando cenas bíblicas ou fatos da vida de santos,³³⁴ para que, através da memória e do

³³² Cf. MÂLE, Emile. *El arte religiosa del siglo XII ao siglo XVIII*, p. 192.

³³³ “Poder-se-á dizer que o ‘morrer bem’ constitui assunto da maior relevância para o cristão, pois considera-se que dele depende, em grande parte, a salvação”. CAMPOS, Adalgisa Arantes. A morte, a mortificação e o heroísmo: o “homem comum” e o “santo” na capitania das Minas. In: *Revista do IFAC*, 1995, p. 7.

³³⁴ Cf. MATOS, *História do cristianismo*, p. 8.

reconhecimento dos símbolos constantemente reutilizados, fossem apresentar aos colonos do sertão da Colônia.

O espaço interno da igreja funcionava como um espaço de teatralização retórica dos dogmas da doutrina católica adequadamente integrados e associados ao esquema geral que estruturava a teologia política do Estado português. Enquanto teatro apresentava um enredo de teor prescritivo que visava comover e convencer os espectadores integrando-os ao próprio espetáculo. Através da utilização de vários recursos cênicos, as alegorias e os emblemas apresentavam espetacularmente aos colonos os exemplos de conduta de vida a serem seguidos pelo bom cristão e também pelo bom súdito porque ao mesmo tempo evidenciavam o poder simbólico do Rei e de seu Estado, promotores da expansão da fé católica.

Um livro de *emblemata*

As igrejas constituíram-se em espaço perfeitamente adequado e preparado para a persuasão dos colonos a partir do “*domínio e da manipulação dos comportamentos humanos [...]*” conduzindo pragmaticamente os homens.³³⁵ Nas igrejas havia uma espécie de figuração abstrata da luz que lhes conferia um caráter de teatralidade. Nesse caso, “teatros da fé”, que comoviam e persuadiam através de uma iluminação sempre dramática, apresentando como fundo de cena a presença de Deus, supremo Rei e Soberano absoluto.

Para a análise do “enredo” deste teatro permanentemente encenado aos olhos dos

³³⁵ MARAVALL, *A cultura do barroco*, p. 121.

colonos das Minas, muitas igrejas poderiam servir como objeto de estudo. Entretanto, optou-se pela Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Tal opção justificou-se tanto pela riqueza das alegorias e dos emblemas que integravam sua ornamentação, quanto pela própria utilização dramática de seu espaço arquitetônico interno. Além disso, essa igreja foi palco para a posse de alguns dos governadores da Capitania durante a primeira metade do século XVIII,³³⁶ foi também peça fundamental na festa do *Triunfo Eucarístico* em maio de 1733, e ainda local onde se realizaram as solenes exéquias em 1751 para celebrar a morte de D. João V.³³⁷

Construída em taipa³³⁸ e madeira, a primitiva Matriz do Pilar foi erguida, muito provavelmente, entre 1700 e 1703.³³⁹ A invocação a Nossa Senhora do Pilar teve origem na Espanha e após a Restauração se difundiu em Portugal, onde a Virgem era representada de pé sobre um pilar com o Menino Jesus no braço direito. Em 1710, a imagem da Virgem foi “*estofada de ouro e colocada em seu pilar fingido de pedra*” e solenemente entronizada no altar-mor³⁴⁰ da Matriz de Ouro Preto.³⁴¹ Por volta de 1728,

³³⁶ Segundo Diogo de Vasconcelos: “D. Lourenço de Almeida, o primeiro governador privativo das Minas, tomou posse aos 18 de agosto de 1721; deu-se a câmara na igreja paroquial de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto”. Em outro trecho: “[...] Antônio Carlos Furtado de Mendonça, [...] em que houve posse na igreja do Ouro Preto, conforme o costume”. Cf. VASCONCELOS, *Breve descrição ...*, p. 91 e 93.

³³⁷ *Breve descrição ou funebre narração do sumptuoso funeral e triste espectáculo em que Villa Rica de Ouro Preto, cabeça de todas as das Minas, celebra o Senado dela à gloriosa memoria do Serenissimo Rey D. João o quinto, sendo assistente a elle o Ouvidor Geral e o Senado da mesma, no dia 7 de janeiro de 1751*. Biblioteca Nacional de Lisboa, Reservados – Cód. Mss 5, n. 9, microfilme F 2531. apud. TEDIM, José Manuel. Teatro da morte e da glória: Francisco Xavier de Brito e as exéquias de D. João V em Ouro Preto. In: *Revista Barroco*, n. 17, 1993-96, p. 245.

³³⁸ Sistema construtivo em que se emprega, na confecção de muros e paredes, a terra umedecida ou molhada. Cf. CORONA & LEMOS. *Dicionário da arquitetura brasileira*, p. 437.

³³⁹ TRINDADE, Raimundo. *Instituições da Igreja no bispado de Mariana*. In: Dossier de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. OP/113. IPHAN – IEPHA. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1974.

³⁴⁰ O altar principal da igreja, aquele que abriga a imagem do santo que dá nome à igreja. Localiza-se na capela-mor, que é, por sua vez, a principal. “*Nas igrejas dá-se o nome de capela aos espaços reentrantes onde estão situados os altares colaterais*”. Cf. CORONA & LEMOS, op. cit., p. 107.

³⁴¹ SANTA MARIA, Agostinho de. *Da devotissima imagem de Nossa Senhora do Pilar de Villa Rica, nas Minas grandes do sertão. Santuário Mariano e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora e das milagrosamente aparecidas, que se veneam em todo o Bispado do Rio de Janeiro, & Minas, & em todas as ilhas do Oceano ... Lisboa Ocidental, na Officina de Antônio Pedroso Galram. Com todas as licenças*

os moradores da freguesia do Pilar de Ouro Preto decidiram-se pela demolição da construção primitiva para que se pudesse ser erigido em seu lugar um templo com maior segurança e capacidade. Segundo o relato de Simão Machado:

*“Tinhão os interesses, e os annos augmentado tanto o numero de moradores desta Parochia, que fazia preciso ser mais dilatado o ambito do Templo: de commum acordo, e geral dispendio determinárão fabricar outro, cuja sumptuosidade desempenhasse a sua vocação, e fosse competente a toda a multidão do maior concurso [...]”*³⁴².

A construção do novo templo, em taipa e adobe,³⁴³ foi iniciada em 1731, quando foram retirados e transportados o Santíssimo Sacramento e as imagens para a igreja de Nossa Senhora do Rosário, onde permaneceram até a festa de trasladação, em maio de 1733.³⁴⁴ A finalização da ornamentação interna da Matriz só foi se completada por volta de 1751. Ao longo dos anos, a Matriz sofreu diversas intervenções,³⁴⁵ conquanto não tenham se apresentado como objeto de maior importância para a análise que se pretendia realizar aqui. A mais antiga descrição do interior da igreja foi encontrada no relato da celebração das exéquias do Rei em 1751:

“He este templo de figura ovada por dentro, com 3 altares colaterais de cada lado, adornado com suma perfeição. Tem da porta principal athé ao arco do coro 22 palmos de comprido e deste arco athé ao do

necessárias. Ano de 1723. In: Dossier de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Op/113. IPHAN – IEPHA. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1974.

³⁴² TE, p. 997.

³⁴³ Paralelepípedo de barro, que difere do tijolo por não ser cozido no forno. De barro cru, seco à sombra e depois ao sol, é composto de argila e areia em pequena quantidade. Ao barro é misturado estrume ou fibra vegetal para se garantir maior consistência. Cf. CORONA & LEMOS. *Dicionário da arquitetura brasileira*, p. 19.

³⁴⁴ Livro de Termos da Irmandade do S. Sacramento, fl. 12. apud. NEGRO, Carlos Del. *Escultura ornamental barroca do Brasil – Portadas de igrejas de Minas Gerais*, v. I, p. 53.

³⁴⁵ *“Em 1758 foi feito o contrato para conserto das duas torres, originalmente em madeira; 1770, execução da abóbada da capela-mor [...]; 1774, pintura e douração da capela-mor [...]. Em 1797, houve nova reparação das torres. [...] em 1825 foi reedificado o muro da epístola em pedra e cal, entre 1846 e 1848 foi construído o frontispício; a torre da epístola data de 1852, atingindo a Matriz do Pilar sua configuração atual”*. CAETANO, Daniele Nunes. *Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto: “Theatrum Sacrum”*, p. 46-47.

*Cruzeiro ou capela-mor 88; de largo 55 e de altura do pavimento até o tecto 58”.*³⁴⁶

Em contraste com a simplicidade do exterior, o espaço interno da Matriz foi ricamente ornamentado de acordo com a idéia de que a igreja, como representação do corpo de Cristo, deveria ter o interior mais valorizado porque simbolizava a “alma” e o exterior o “corpo”.³⁴⁷ Como espaço simbólico, a própria concepção arquitetônica da igreja estava repleta de significados. O acesso principal ao interior da Matriz era feito por uma porta centralizada e delimitada por duas colunas com pedestais de base quadrada, construídos em nível destacado em relação às pilastras da fachada. A porta de acesso marcava a passagem entre o mundo exterior profano e o espaço interior sagrado.³⁴⁸ As duas colunas simbolizavam a eterna estabilidade e o vão entre elas a entrada para a eternidade.³⁴⁹ Adentrar o espaço do sagrado pressupunha um sentido ritualístico e iniciático, remetendo a uma simbologia de *passagem*, de iniciação. Da porta de entrada até o barravento,³⁵⁰ apresentava-se a primeira passagem. Nesse local, em geral figuravam emblemas que representavam o tema da *vanitas*,³⁵¹ onde o homem mundano deveria abandonar as coisas terrenas – daí o tema da vaidade humana – para entrar na nave da igreja. Da nave³⁵² para a capela-mor havia o arco cruzeiro,³⁵³

³⁴⁶ *Breve descrição ou funebre narração do sumptuoso funeral ...*, p. 245.

³⁴⁷ A preocupação com a ornamentação do espaço interno em contraste com o exterior remete-se à idéia tridentina resumida, entre outros, por Caetano, nos *Quattro Primi Libri di Architettura*, publicado em Veneza, em 1544.

³⁴⁸ Havia o costume de se construir as igrejas no eixo leste-oeste fazendo com que a porta de entrada se abrisse ou para o sol levante ou para o sol poente. Cf. GIRARD, Marc. *Os símbolos na Bíblia*, p. 416.

³⁴⁹ CIRLOT, Jean-Eduardo. *Dicionário de símbolos*, p. 168.

³⁵⁰ O barravento é o que o próprio nome sugere: uma peça, geralmente de madeira, localizada entre a porta principal e a nave da igreja com a função de barrar o vento. Há que se lembrar que, à época colonial, para a iluminação do ambiente, eram utilizadas, principalmente, velas.

³⁵¹ Representações pictóricas que figuravam o tema da vaidade mundana e terrena, bens materiais e tópicos morais.

³⁵² Nome do espaço livre, no interior das igrejas, que vai desde a porta de entrada da frente até a capela-mor. Cf. CORONA & LEMOS. *Dicionário da arquitetura brasileira*, p. 336.

³⁵³ Arco que separa a nave central e a capela-mor. Cf. ÁVILA, GONTIJO & MACHADO. *Barroco mineiro. Glossário de arquitetura e ornamentação*, p. 127.

caracterizando mais uma passagem. A capela-mor era o lugar sagrado por excelência, “*capsula*” que abrigava, em miniatura, o todo simbólico do “corpo místico”.

Ao entrar na Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto os colonos tinham diante de seus olhos as mensagens que eram dadas a “ler” nos altares laterais localizados na nave central, tal como um livro de emblemas dispostos como páginas abertas, “*formando narrativas de vidas de santos [...] deixando-se o discurso da vida dos santos por conta da memória do espectador*”.³⁵⁴

A igreja foi ornamentada com seis altares laterais, três de cada lado da nave. Do lado da Evangelho,³⁵⁵ a partir da porta principal em direção ao arco cruzeiro, foram colocados, nessa ordem, os altares sob a invocação de Santo Antônio, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora das Dores. Do lado da Epístola,³⁵⁶ a partir do mesmo ponto de observação, ergueram-se os altares dedicados a Senhor dos Passos, Santana e São Miguel e Almas. Todos os seis retábulos³⁵⁷ ornamentados com profusão de anjos e diversos adereços simbólicos com policromia predominantemente dourada.³⁵⁸

O altar de Nossa Senhora das Dores teria sido inicialmente dedicado a Nossa Senhora da Conceição, sendo a imagem posteriormente substituída pela de Nossa

³⁵⁴ HANSEN, A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII, p. 17. Aqui é interessante destacar que a memória do espectador remetia-se à noção geral acerca da existência de uma memória anônima e coletiva sempre reforçada pela repetição das representações que imitavam os modelos já consagrados pelas *autoridades*. Além disso, ainda há que se levar em consideração que, para os autores deste período, fugir à imitação era sinal de ignorância ou presunção, ambos erros gravíssimos, que não mereciam aplauso porque eram feitos para representar algo diferente do que parece à primeira vista. Cf. RIPA, *Iconologia*, p. 8.

³⁵⁵ De frente para o altar-mor, o lado do Evangelho é o lado esquerdo do espectador.

³⁵⁶ De frente para o altar-mor, o lado da Epístola é o lado direito do espectador.

³⁵⁷ Assim também são denominados os altares ou capelas laterais. “*Construção de talha da madeira ou de pedra lavrada, que garante uma parede em que se encosta um altar possuindo nichos e pranchas para imagens ou caixilhos para quadros ou baixos-relevos*”. Cf. CORNA & LEMOS. *Dicionário da arquitetura brasileira*, p. 409.

³⁵⁸ No caso das práticas de representação artística do século XVIII, em Minas Gerais, a arte era “*uma técnica – não uma ‘estética’ – que regula efeitos, funcionando como um saber fazer de uma instituição anônima e coletiva de lugares comuns [...]*”, uma técnica de “[...] *argumentos e ornatos aplicados segundo vários decoros e verossímeis de gêneros [...]*”. HANSEN, Notas sobre o “Barroco”, p. 12.

Senhora das Dores.³⁵⁹ A devoção a Nossa Senhora das Dores teria se difundido a partir do século XIII, na Península Ibérica. Em suas representações mais tradicionais, a Virgem era representada de pé, geralmente vestida de roxo, cor da paixão e do sofrimento. O peito da imagem era atravessado por sete punhais para simbolizar as dores de Nossa Senhora: profecia de Simão, fuga para o Egito, perda do Menino Deus, caminho da cruz ou da amargura, crucificação de Jesus, descendimento da cruz e sepultamento de Jesus.³⁶⁰ Na Matriz do Pilar, a imagem foi representada com o lado esquerdo do peito atravessado por um punhal, vestida com indumentária roxa. A representação do rosto da Virgem expressava tristeza. Nesse caso, como de resto, também nas representações dos santos nos outros altares, a idéia era a de levar o espectador a exercitar a imaginação de modo a produzir em si mesmo o afeto representado no corpo esculpido ou pintado.³⁶¹

No trono³⁶² do altar, além da imagem de Nossa Senhora das Dores, foi colocada a imagem do Menino Jesus apoiado num globo azul, simbolizando a perfeição celeste e a presença universal de Deus.³⁶³ O nicho lateral direito foi ocupado pela imagem de São Sebastião. Em vida, São Sebastião foi soldado e grande defensor dos cristãos perseguidos pelo imperador Diocleciano. Por ordem do Imperador, Sebastião foi

³⁵⁹ Cf. CAETANO, *Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto: "Theatrum Sacrum"*, p. 55.

³⁶⁰ Cf. CUNHA, *Iconografia cristã*, p. 23.

³⁶¹ Cf. LE BRUN, Charles. *L'Expression des passions & autres conférences. Correspondance*. Paris: Dedale Maisonneuve et Larose, 1994. HANSEN, A categoria "Representação" nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII, p. 12. Charles Le Brun foi pintor do rei e diretor da Real Academia de Pintura e Escultura de Paris. O texto que se utiliza aqui como referência é a reunião de um conjunto de conferências proferidas pelo artista, em 1668, acerca das maneiras adequadas para as representações pictóricas e esculturais dos diversos "afetos" e sentimentos da alma humana. Segundo Le Brun, a representação da tristeza deveria expressar uma paixão marcada pela inquietude da mente e pelo abatimento do coração. Cf. LE BRUN, op. cit., p. 90.

³⁶² Parte central do altar, geralmente feito em degraus.

³⁶³ Cf. HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos. Imagens e sinais da arte cristã*, p. 173-174.

torturado preso a uma árvore e trespassado por flechas.³⁶⁴ Era, portanto, um santo mártir e a sua representação no retábulo de Nossa Senhora das Dores podia ser interpretada como um exemplo a ser seguido pelos fiéis, assim como, evidentemente, o de Nossa Senhora, que suportou todas as dores por amor a Deus. A mensagem parecia ainda mais evidente levando-se em consideração que Sebastião teria sido curado por Santa Irene e após restabelecido voltado a defender os cristãos. (Figura 01).³⁶⁵ A expressão corporal sugeria a idéia de arrebatamento, encantamento, admiração diante de alguma coisa que estava acima do conhecimento da alma humana. No caso, o poder de Deus. Segundo Le Brun, para representar *Le Ravissement*, a cabeça deveria estar inclinada para o lado do coração, significando o abatimento da alma, as sobrancelhas e os olhos elevados para o alto para figurar o desejo de descobrir o que a alma desconhecia.³⁶⁶

No nicho esquerdo do mesmo retábulo, foi representado um anjo da guarda segurando pela mão uma criança. O anjo que poderia “guardar” todos dos sofrimentos e das dores do mundo. Logo abaixo da figura do anjo da guarda, dois pelicanos com os bicos vermelhos manchados de “sangue” voltados para o próprio peito. (Figura 02).³⁶⁷ A representação da dupla de pelicanos foi esculpida também abaixo da imagem de São Sebastião. O pelicano era representação recorrente nas práticas artístico-culturais do período, conforme se pode constatar, por exemplo, no relato do *Áureo Trono Episcopal* num emblema que, claramente, remetia à compaixão de Deus.³⁶⁸ Na matriz, os

³⁶⁴ CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 110.

³⁶⁵ São Sebastião. Retábulo do altar de Nossa Senhora das Dores. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

³⁶⁶ LE BRUN, *L'Expression des passions*, p. 72.

³⁶⁷ Anjo da Guarda. Retábulo do altar de Nossa Senhora das Dores. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

³⁶⁸ Na alegoria da *Compassione* do *Iconologia* de Cesare Ripa, um pelicano bicando o próprio peito integrava o conjunto de símbolos utilizados na representação. RIPA, *Iconologia*, p. 58-59.

Figura 01

Figura02

pelicanos com os bicos vermelhos de “sangue” tirado de seus próprios corações para alimentar os filhotes figuravam a Igreja e Cristo, que derramou seu próprio sangue para a salvação da humanidade e o oferecia como alimento às almas através da Eucaristia.³⁶⁹

No altar onde foi colocada a imagem de Nossa Senhora do Rosário, constatou-se a ausência dos signos de devoção a esse orago, indicando que sua colocação foi posterior à construção do retábulo. A devoção a Nossa Senhora do Rosário foi divulgada no Brasil pelos frades capuchinhos. Em Minas Gerais, a invocação desse orago data dos primeiros tempos da colonização, e foi adotada por confrarias e irmandades, sobretudo de negros.³⁷⁰ A imagem da Virgem foi representada de pé sobre um pedestal preenchido por nuvens e querubins, com o braço esquerdo segurando uma imagem do Menino Jesus e trazendo um rosário entre as mãos. Neste retábulo, a alegoria mais significativa foi representada no sacrário. (Figura 03).³⁷¹ Nessa alegoria configuravam-se as representações do corpo místico da Igreja e do corpo místico do Estado. E, nesse caso, o objetivo da mensagem para os espectadores era reforçar a idéia de associação perfeita entre os dois poderes: o político e o religioso.

Na parte superior do sacrário foi esculpida a figura de uma pomba apoiada sobre uma meia-lua. A pomba simbolizava o Espírito Santo, pois ao fim do dilúvio Noé soltou uma pomba que retornou a arca com um ramo de oliveira no bico, indicando que a Terra podia ser habitada de novo (Gn 8, 11). Quando Cristo foi batizado por João Batista nas águas do rio Jordão, o Espírito Santo, em forma de pomba, desceu sobre Ele (Mt 3, 16). Portanto, nada mais apropriado para compor a ornamentação de um sacrário. Por outro lado, a figura da lua poderia remeter a vários significados. Por não possuir luz própria,

³⁶⁹ Cf. PERUCCI, Sueli. Iluminuras nos livros de compromisso de irmandades e ordens terceiras de Ouro Preto e Mariana: uma abordagem. In: *Revista do IFAC*, 1994, p. 52-53.

³⁷⁰ CUNHA, *Iconologia Cristã*, p. 31.

³⁷¹ Sacrário do retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura03

uma vez que apenas refletia a luz solar, significava dependência. Sujeita a mudanças de fases, simbolizava o tempo que passava e era por ela medido. A meia-lua constituía um antigo atributo da deusa da lua – Ártemis para os gregos e Lucina para os romanos – que era invocada para proteger os partos e era também a deusa da castidade. Por causa disso foi associada à Virgem Maria. Basta lembrar das representações da Virgem em pé apoiada sobre uma meia-lua. No caso deste sacrário, a meia-lua figurava a luta da Igreja contra os poderes satânicos³⁷² e na representação apresentava-se vitoriosa porque a pomba figurando o Espírito Santo estava apoiada sobre ela.

Logo abaixo foi esculpido um dossel abrigando uma coroa e sob ela uma torre. A coroa significava *“honra, glória, alegria, e é sinal da dignidade régia e do sumo sacerdote, sendo também, por esta razão, símbolo da honra”*.³⁷³ Neste sacrário, a coroa representava a honra e a glória do Rei. A torre simbolizava Jerusalém Celeste, a cidade prometida por Deus.³⁷⁴ Neste sentido, o Espírito Santo de Deus figurava soberano sobre a luta da Igreja contra os poderes satânicos, ou seja, contra os poderes contrários aos mandamentos divinos e também aos mandamentos régios. Nessa interpretação qualquer negação do poder da monarquia católica portuguesa era, por associação, também uma negação dos preceitos da Igreja. Mas, a recompensa para o fiel que seguia os princípios da Igreja e as prescrições do Estado era a Cidade Celeste.

Tal alegoria exigia uma interpretação *aguda*, mas proporcionava, através de uma recepção diferenciada, a compreensão por parte dos *nescios* e até dos *vulgos* que podiam identificar os símbolos conhecidos que integravam a representação, sobretudo em

³⁷² HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 227.

³⁷³ HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 110.

³⁷⁴ *“Ele então me arrebatou em espírito sobre um grande e alto monte, e mostrou-me a cidade santa, Jerusalém, que descia do céu, de junto de Deus, com a glória de Deus. Seu esplendor é como o de uma pedra preciosíssima, uma pedra de jade cristalino. Ela está cercada por uma muralha grossa e alta, com doze portas. Sobre as portas há doze anjos e nomes inscritos, os nomes das doze tribos de Israel: três*

função das imagens que ocupavam os nichos laterais. Ambas remetiam à idéia de devoção. O nicho direito foi ocupado pela imagem de São Francisco de Assis, de pé, vestindo um hábito marrom com capuz e cordão de três nós. Na mão esquerda levava como atributo uma caveira. Em ambas as mãos foram representadas as chagas, recebidas como estigmas de Cristo e por elas chamado São Francisco das Chagas.³⁷⁵ (Figura 04).³⁷⁶ A expressão facial da imagem sugeria a veneração surgida a partir da estima e sutilmente se diferenciava da admiração e do encantamento tal como representado na imagem de São Sebastião. A imagem de São Francisco apresentava o rosto levemente inclinado, a boca entreaberta com os cantos dos lábios convergindo para baixo para demonstrar respeito e submissão em relação àquilo que o homem acreditava ser superior a ele, ou seja, Deus.³⁷⁷

No nicho esquerdo foi colocada a imagem de São Domingos de Gusmão vestindo hábito de dominicano com capa e capuz pretos, na mão esquerda segura um livro e na direita a cruz de Lorena.³⁷⁸ (Figura 05).³⁷⁹ Ao lado da imagem aparecia a figura de um cão – *Domini Canis* – cão do Senhor. “*Conta-se que a mãe de São Domingos, certa vez, teve a visão de um cão levando uma tocha acesa entre os dentes. O cão significava a vigilância e a tocha, a palavra de São Domingos que acenderia o*

portas para o lado do oriente, três portas para o norte, três portas para o sul, três portas para o ocidente”. (Ap 21, 10-13)

³⁷⁵ CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 82-83.

³⁷⁶ São Francisco de Assis. Retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

³⁷⁷ Cf. LE BRUN, *L'Expression des passions (La Vénération)*, p. 70-71.

³⁷⁸ “*Cruz em forma de folha de trevo, interpretada simbolicamente como ligação da cruz de Cristo e sinal da Trindade*”. HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 126.

³⁷⁹ São Domingos de Gusmão. Retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura 04

Figura 05

amor de Cristo na s almas.”³⁸⁰ São Domingos de Gusmão foi fundador da Ordem dos Dominicanos e dedicou-se a divulgar a devoção ao rosário santo, o que justificava sua representação próxima a Nossa Senhora do Rosário.

O terceiro e último altar do lado do Evangelho foi ocupado com a imagem de Santo Antônio. (Figura 06).³⁸¹ A exemplo do altar de Nossa Senhora das Dores,³⁸² também o de Santo Antônio destacava-se pela riqueza da ornamentação da talha dourada, pelas colunas *Salomônicas*,³⁸³ pelas representações de pelicanos, flores e anjos. Na imagem do altar o santo foi representado como um jovem vestido com o hábito da Ordem, segurando um livro na mão esquerda que servia de apoio à imagem do Menino Jesus. Também conhecido como Santo Antônio de Pádua ou Antônio de Lisboa, que viveu entre 1195 e 1231. Em vida, chamava-se Fernando, nasceu em Lisboa e morreu em Pádua, na Itália. Ao ingressar na Ordem, adotou o nome de Antônio, em homenagem a Santo Antão. Ainda em vida destacou-se como pregador e taumaturgo.³⁸⁴ A expressão facial da imagem sugeria a admiração, sobretudo porque a representação do Menino Jesus sobre o livro simboliza uma aparição Divina que o santo teria presenciado.³⁸⁵ Nesse caso os olhos foram representados mais abertos do que o comum, mas o rosto não apresentava qualquer outra alteração marcante. Segundo Le Brun,

³⁸⁰ CUNHA, op. cit., p. 75.

³⁸¹ Altar de Santo Antônio. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

³⁸² Segundo o Dossier de Restauração da Matriz, os altares de Santo Antônio e de Nossa Senhora das Dores, muito provavelmente, teriam pertencido à igreja primitiva e, portanto, apresentam algumas similaridades nos motivos utilizados na ornamentação. Cf. Dossier de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. OP/113. IPPHAN – IEPHA. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1974.

³⁸³ Simbolicamente, a coluna era utilizada para representar a “árvore da vida”, o eixo do mundo, assim como a ligação entre o céu e a terra. Cf. HEINZ-MOHR, op. cit., p. 103. Neste caso, ela tem função decorativa e simbólica. A coluna *salomônica* era uma referência às colunas do templo e do palácio de Salomão (I Reis 7). Essa coluna coríntia de fuste retorcido chegou a Lisboa, de Gênova, em 1671, e logo foi usada no Brasil como principal elemento arquitetônico dos retábulos brasileiros, até o final do século XVIII. Cf. BURY, John. *Arquitetura e arte no Brasil colonial*, p. 168. Cf. CORONA & LEMOS. *Dicionário da arquitetura brasileira*, p. 136.

³⁸⁴ Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 81.

³⁸⁵ *Ibid*, p. 81.

Figura06

L'Admiration deveria ser assim representada por ser a primeira e a mais moderada de todas as paixões, em que o coração sentia menos agitação.³⁸⁶

As imagens que ocupavam os nichos laterais deste retábulo indicavam a mensagem que era dada a ver aos fiéis em sua plenitude. O nicho esquerdo foi ocupado pela imagem de São Tomás de Aquino e o direito pela imagem de São Vicente Ferrer. Ambos, santos pregadores da doutrina e conhecedores da teologia. São Tomás (1225-1274) foi um nobre natural do condado de Aquino, entre Roma e Nápoles. Por causa de sua condição social enfrentou a resistência da família quando decidiu tornar-se frade dominicano. Autor da *Summa Theologica*, foi canonizado em 1323 e declarado Doutor da Igreja em 1567.³⁸⁷ O principal atributo de suas representações era o livro à mão esquerda simbolizando a Suma Teológica. (Figura 07).³⁸⁸ São Vicente Ferrer (1350-1419) nasceu em Valência, no Reino de Aragão. Foi um grande pregador, empenhando-se na defesa da unidade da Igreja à época sob o cisma de Avinhão e Roma.³⁸⁹ Ora, a imagem de Santo Antônio, ocupando o altar, também simbolizava a figura do santo “pregador”. As imagens que eram representadas nos nichos laterais, obviamente, integravam a idéia geral do retábulo, qual seja, o exemplo de vivência católica dado pelos santos. É nesse sentido que o retábulo constituía-se num um emblema a ser “lido” porque todas as representações tinham um significado simbólico que remetia o espectador à apropriação de uma mensagem completa.

No altar dedicado a São Miguel e Almas, o santo foi representado no trono do retábulo. O camarim³⁹⁰ do altar foi ocupado por uma imagem de Jesus crucificado

³⁸⁶ LE BRUN, *L'Expression des passions*, p. 66.

³⁸⁷ Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 77.

³⁸⁸ São Tomás de Aquino. Retábulo de Santo Antônio. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

³⁸⁹ Cf. CUNHA, *op. cit.*, p. 77

³⁹⁰ Parte interna do trono do altar principal do retábulo.

Figura 07

evidenciando a devoção da Irmandade das Almas com a Paixão de Cristo. Segundo Adalgisa Campos, a devoção ao arcanjo São Miguel e Almas foi muito difundida em Minas Gerais, principalmente, em função das determinações das “*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*” que, datadas de 1707, recomendavam determinadas devoções, dentre elas “*principalmente a do Santíssimo Sacramento, e do Nome de Jesus, à de Nossa Senhora, e das almas do Purgatório [...] porque estas confrarias he bem as haja em todas as Igrejas*”.³⁹¹ Além disso, a doutrina do purgatório³⁹² foi reiterada pelo Concílio de Trento, reafirmando que as almas “detidas” ali eram ajudadas pelos sufrágios dos fiéis, sobretudo através da missa. A difusão de tal devoção nas Minas, “sertão selvagem” onde a morte espreitava a cada ocasião, nos atos mais cotidianos, não era de se admirar.³⁹³

A imagem de São Miguel e Almas representada na Matriz figurava um jovem alado, vestindo armadura romana, capacete e manto vermelho. A seus pés tinha a figura de satã, a quem subjugava com a lança da mão direita simbolizando a vitória e a glória do arcanjo em sua luta contra o dragão.³⁹⁴ Na mão esquerda, seu principal atributo: a balança como símbolo da justiça divina e do primeiro julgamento *post-mortem*. (Figura 08).³⁹⁵

³⁹¹ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo Ilustrissimo, e reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de sua Majestade, propostas e aceitas em Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707.* Artigo LX. apud. CAMPOS, Adalgisa Arantes. Devoção e representação do arcanjo Miguel das Almas do purgatório na capitania das Minas-Brasil. In: *Revista do IFAC*, 1994, p. 68.

³⁹² Segundo LeGoff, a partir do final do século XII, o *Purgatorium Sancti Patrici* – o espaço do Além – organiza-se e há uma região intermediária entre o Inferno e o Paraíso: o Purgatório, é daí que saem as almas já expurgadas depois de terem sofrido provações e tormentos e vão para o Paraíso. Cf. LE GOFF, Jacques. *La naissance du purgatoire*, 259-273. LE GOFF, *L’imaginaire médiévalé*, p. 85.

³⁹³ “O medo que os caminhos nas Minas provocavam pôde ser sentido pelos testamentos deixados pelos viandantes. [...] por estar no caminho para as Minas e por causa dos perigos e incertezas da viagem, [os viajantes] deixavam, de antemão, suas vontades declaradas. Esta era prática comum, entre os que giravam a Capitania como se pôde verificar em grande número de testamentos encontrados em Sabará, rota obrigatória dos que vinham da Bahia pelo caminho velho. FURTADO, *Homens de negócio*, p. 98.

³⁹⁴ A imagem tem como referência o relato da passagem na Bíblia. (Ap. 12, 7-8).

³⁹⁵ Retábulo de São Miguel e Almas. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura 08

O nicho direito do retábulo foi ocupado com a imagem de São Bento. Este santo viveu como eremita nas montanhas de Subiaco, onde teria padecido grandes tentações demoníacas contra a castidade. Acabou por retirar-se para o Monte Cassino, onde construiu o mosteiro da Ordem Beneditina.³⁹⁶ Era representado vestindo um hábito negro e seus atributos mais conhecidos – uma peneira quebrada e um corvo, trazendo no bico um pão envenenado – não foram representados na imagem da Matriz. (Figura 09).³⁹⁷ Sua representação neste retábulo servia para lembrar aos fiéis a importância da castidade aos olhos julgadores de Deus à hora da morte.

À esquerda, foi colocada a imagem de São Boaventura, um dos fundadores da Ordem Franciscana. Em 1254, foi sagrado cardeal e bispo de Albano. São Boaventura era freqüentemente representado com barrete doutoral, capa pluvial e sobrepeliz³⁹⁸ sobre o hábito franciscano (Figura 08). Como atributos podia-se compor a imagem com “*chapéu de cardeal, mitra episcopal, [...] um livro, uma pena e uma igreja. Representando [...] a árvore da cruz, também designada Árvore de São Boaventura [...]*”.³⁹⁹ Neste retábulo a representação de São Boaventura remetia à idéia de que a árvore incorporava com sua força vital sempre renovada a contínua vitória sobre a morte que em “*seu curso anual, o seu visível estar morta e renascer, sua riqueza de folhas, flores e frutos, [...] novamente seu retorno à aparente infertilidade, tudo isso oferecem muitas analogias para com o viver e morrer [...]*”.⁴⁰⁰ Então, duplamente, figurava o “bem viver”, de acordo com os princípios do catolicismo, em associação com

³⁹⁶ Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 65.

³⁹⁷ São Bento. Retábulo de São Miguel e Almas. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

³⁹⁸ “*Vestiduras eclesiásticas de pano branco, largas e de meias mangas, tendo às vezes em toda a volta folho ou renda.*” ÁVILA, *Resíduos seiscentistas em Minas*, v. 1, p. 293.

³⁹⁹ CUNHA, op. cit., p. 82.

⁴⁰⁰ HEINZ-MOHR, *Dicionário de símbolos*, p. 34.

Figura 09

a “boa morte”,⁴⁰¹ que poderiam garantir um julgamento “favorável” ao fiel pela justiça divina.

No retábulo dedicado à representação da Sagrada Família, o tema constituía-se na própria mensagem. Qual era o melhor exemplo de família e de vida católica? O altar foi ocupado pela imagem de Santana Mestre, com um livro aberto a ensinar a pequena Virgem Maria. (Figura 10).⁴⁰² O fato de que os textos bíblicos não faziam referência aos pais da Virgem Maria não impediu as representações da Sagrada Família.⁴⁰³ Na Matriz, Santana foi representada como uma mulher de certa idade, indicando a influência dos portugueses oriundos da região norte de Portugal, que vieram estabelecer-se nas Minas. Geralmente, nas representações de Santana típicas do sul português, e também no nordeste brasileiro, a imagem da santa era a de uma camponesa de pé trazendo Nossa Senhora sentada em um de seus braços ou caminhando ao seu lado.⁴⁰⁴

O rosto da imagem de Santana sugeria a expressão de um sentimento a ser imitado pelos espectadores. Note-se que a cabeça inclinada para baixo e para o lado do coração, conquanto não se possa dizer que os olhos estivessem marcadamente elevados para o alto, não impediam a identificação de uma certa atitude de encantamento, enlevo, diante do poder e da grandeza de Deus.⁴⁰⁵

⁴⁰¹ Vale destacar a existência desde o final do século XIV dos chamados *Ars Moriendi*, pequenas obras literárias que ensinavam a “arte de morrer”, com o objetivo de aliviar o sofrimento das pessoas na hora da morte. Entretanto, não se dedicou aqui a investigar a difusão dessas obras nas Minas coloniais, conquanto não seja impossível supor a sua utilização.

⁴⁰² Retábulo da Sagrada Família. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular. A imagem da Virgem menina não aparece na reprodução fotográfica. Provavelmente retirada para trabalhos de conservação.

⁴⁰³ Segundo Maria José Cunha, A difusão da história e da devoção a Santana e São Joaquim remete-se ao Proto-evangelho de São Tiago, do século III. A Igreja nunca admitiu a inclusão deste livro como parte da Bíblia. Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 17.

⁴⁰⁴ Cf. RAMOS, Adriano Reis. Aspectos estilísticos da estatuária religiosa no século XVIII em Minas Gerais. In: *Revista Barroco*, n. 17, 1993-96, p. 195.

⁴⁰⁵ Cf. LE BRUN, *L'Expression des passions*, p. 72.

Figura 10

O nicho esquerdo do retábulo foi ocupado pela imagem de São José, pai adotivo de Cristo. (Figura 11).⁴⁰⁶ O santo foi representado como um homem barbado, levando num dos braços o Menino Jesus e na outra mão um cajado florido – símbolo de sua escolha, entre outros, para ser o esposo da Virgem Maria e também de seu “*casamento virginal*”.⁴⁰⁷ A imagem foi esculpida com a cabeça abaixada, os olhos e a boca fechados. Segundo Le Brun, uma das representações possíveis para se expressar o sentimento de veneração.⁴⁰⁸ No nicho direito foi colocada a imagem de São Joaquim. (Figura 12).⁴⁰⁹ A imagem figurava um homem com longas barbas, vestindo túnica e manto. A mão direita repousando sobre o peito. O braço esquerdo estendido à frente e a posição dos dedos da mão indicando que a imagem poderia estar segurando um cajado, atributo tradicionalmente utilizado nas representações de São Joaquim.⁴¹⁰ O semblante da imagem com a cabeça levemente inclinada, as sobrancelhas junto à linha dos olhos, a boca um pouco entreaberta, sugeriam também uma atitude de veneração, tal como a imagem de São José.⁴¹¹

No altar dedicado à devoção de Senhor dos Passos, a imagem de Cristo foi representada em posição de genuflexão, carregando no ombro esquerdo uma cruz de madeira, à cabeça uma coroa de espinhos e o corpo vestido com uma túnica roxa, cor da paixão e do sofrimento. (Figura 13).⁴¹² Essa representação simbolizava Cristo a caminho do Calvário e os sangramentos na cabeça anunciavam o sofrimento na cruz.⁴¹³

⁴⁰⁶ São José. Retábulo da Sagrada Família. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁰⁷ Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 18.

⁴⁰⁸ Cf. LE BRUN, *L'Expression des passions*, p. 70.

⁴⁰⁹ São Joaquim. Retábulo da Sagrada Família. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴¹⁰ Cf. CUNHA, *op. cit.*, p. 18

⁴¹¹ Cf. LE BRUN, *L'Expression des passions (La Vénération)*, p. 70.

⁴¹² Retábulo do Senhor dos Passos. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴¹³ Cf. CUNHA, *op. cit.*, p. 36.

Figura 11

Figura 12

Figura 13

Ainda, na parte central do altar foram representados alguns dos símbolos tradicionalmente utilizados para lembrar o sofrimento do Calvário. Logo abaixo da imagem foram esculpidos dois dados, simbolizando a disputa entre os soldados pela túnica de Cristo enquanto Ele estava à beira da morte pregado na cruz.

No sacrário (Figura 13), foram representados a coroa de espinhos, um cravo para figurar aqueles que fixaram o corpo de Cristo à cruz, uma escada para simbolizar aquela que foi usada para erguer a cruz depois que Cristo já se achava preso a ela, a esponja de vinagre, numa referência àquela que foi oferecida pelos soldados a Cristo pregado na cruz, um chicote para figurar os açoites sofridos por Ele a caminho do Monte Calvário, um cacho de uvas e um ramo de trigo. A representação do cacho de uvas relacionava-se à associação entre Cristo e o “*cacheo espremido da uva ao encher o cálice da Igreja com seu sangue derramado na cruz*”.⁴¹⁴ O ramo de trigo podia simbolizar tanto o pão dado aos apóstolos na Última Ceia, quanto o corpo de Cristo presente na hóstia consagrada. Note-se que, durante a missa, à hora da consagração do vinho e do pão, o vinho transformava-se no sangue de Cristo e a hóstia no corpo de Cristo. Para os fiéis, tais símbolos tinham uma significação muito forte e por associação expressavam um dos mais fortes dogmas da Igreja católica.

O nicho esquerdo foi ocupado, ao que parece, por Santa Edwiges. Do lado direito, foi colocada uma significativa representação de São João Batista. (Figura 14).⁴¹⁵ São João Batista foi representado semi coberto com peles de animais, tendo ao lado de sua perna esquerda um cordeiro. A mão esquerda segurando um cajado em forma de cruz.⁴¹⁶ A imagem foi feita sobre um pedestal em que foram esculpidas algumas casas,

⁴¹⁴ HEINZ-MOHR, *Dicionário de símbolos*, p. 66.

⁴¹⁵ São João Batista. Retábulo do Senhor dos Passos. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴¹⁶ Normalmente, da cruz pendia um estandarte com a letra: *Ecce Agnus Dei* (Eis o Cordeiro de Deus). Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 18.

Figura 14

provavelmente para simbolizar o mundo. O braço direito estendido com um dos dedos da mão apontando para baixo significava que ele apresentava a esse “mundo” o Cordeiro de Deus. Segundo a Bíblia, João Batista foi o profeta encarregado de preparar a vinda de Jesus Cristo, fazendo a ligação entre as profecias do Antigo Testamento e o novo Advento. Filho de Isabel e Zacarias, primos da Virgem Maria, João logo cedo assumiu sua função de pregador, transmitindo ao povo o mistério da salvação através da remissão dos pecados e do batismo.⁴¹⁷ Após ter batizado Jesus, no dia seguinte, “*ele vê Jesus aproximar-se dele e diz: “Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo”.* (Jo, 1, 29). A representação de São João Batista no altar dedicado à devoção da Paixão de Cristo era, portanto, muito adequada para lembrar o espectador dos preceitos do cristianismo, sobretudo os sacramentos do batismo e da confissão dos pecados.

No teto da nave foram pintadas cenas da Bíblia e, ao centro, a representação de um cordeiro deitado sobre a cruz. (Figura 15).⁴¹⁸ Nesse caso, a referência foi a passagem bíblica em que Abraão, por temor de Deus, estando para sacrificar seu único filho, ouviu do céu a voz de um anjo que lhe disse: “*Não estendas a tua mão sobre o menino e não lhe faças mal algum; agora conheci que temes a Deus e não perdoastes a teu filho único por amor de mim*”. (Gn 22, 12-13). Mas, por associação, a representação também significava o sacrifício de Deus que deu ao mundo seu Filho para a remissão dos pecados dos homens.

⁴¹⁷ Cf. Mc, 1, 2-3. Mt 3, 4-5.

⁴¹⁸ Teto da nave. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura 15

A cápsula do sagrado

Da entrada da igreja vislumbrava-se, a um só tempo, a ornamentação da nave, com seus altares laterais, e ao final a capela-mor onde estava localizado, majestosamente, o altar-mor, o ponto para o qual a atenção primeira do espectador deveria se dirigir. (Figura 16).⁴¹⁹ Imponentemente decorado, com profusão de ornamentos em trabalho de talha predominantemente dourada, este era o local mais importante da Igreja porque lugar teofânico: “A comunidade toda, sintetizada no sacramento do sacerdote, sobe ao altar, à meia distância entre a terra e o céu, isto é, no limite das possibilidades ascensionais humanas [...]”.⁴²⁰ O altar, enquanto representação do eixo e do centro do mundo, junção perfeita entre a Terra e o céu, deveria ser essencialmente imóvel. E como que a abrigá-lo a capela-mor, *cápsula* do sagrado, local restrito a poucas pessoas⁴²¹ figurando hierarquicamente a cabeça do corpo místico da Igreja e, por associação, do corpo místico do Estado. Mais do que isso, simbolizando no microcosmo da capela o macrocosmo do corpo místico, da Igreja e do Estado.

A ornamentação do retábulo da capela-mor foi marcada por colunas *salomônicas* e por adornos florais “*que se dobram em torções freqüentes*”.⁴²² Ao fundo, sobre seis

⁴¹⁹ Retábulo da capela-mor. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴²⁰ GIRARD, *Os símbolos na Bíblia*, p. 418.

⁴²¹ Hierarquicamente, como se sabe, o grau de importância social nas Minas do século XVIII era também evidenciado pelo lugar que as pessoas ocupavam durante as cerimônias religiosas, mesmos as mais cotidianas. Nesse sentido, quanto mais perto da capela-mor, mais importante. Note-se a carta do Rei enviada ao governador D. Lourenço, em 19 de dezembro de 1725: “*que sou informado de que tendo o Secretário deste governo nas funções públicas em que acompanham os oficiais militares aos Governadores, especialmente nas Igrejas, se sentava em um banco com eles que ficava junto da capela-mor da parte esquerda defronte do Governador o qual quando se achava presente e tomava no mesmo banco imediatamente o Tenente General, que em razão de seu posto tinha o primeiro lugar [...]*”. RAPM, 1979. ano 30, p 190. O mesmo acontecia em relação ao sepultamento dos corpos hierarquicamente distribuídos pela nave das igrejas e, glória suprema, ocupando uma tumba no espaço da capela-mor.

⁴²² SOUZA, Wladimir Alves de. *Guia de bens tombados Minas Gerais*, p. 263. Cf. MACHADO, Lourival Gomes. *Barroco mineiro*. São Paulo: Perspectiva, 1969.

Figura 16

degraus, foi colocada a imagem de Nossa Senhora do Pilar. Mas, antes que se pudesse entrar na capela-mor, era necessário ultrapassar mais uma das passagens: o arco cruzeiro. Marco divisório entre o espaço da nave e a capela-mor, ao alto, bem no centro, podia-se ver uma das alegorias mais significativas do corpo místico da Igreja e do Estado. (Figura 17).⁴²³

No escudo⁴²⁴ da tarja⁴²⁵ foram representados a imagem de Nossa Senhora do Pilar, segurando com o braço esquerdo a imagem do Menino Jesus, tendo ao seu lado a figura de uma pomba para significar o Espírito Santo. Na mão direita da imagem de Nossa Senhora foi representado um ostensório com uma hóstia figurando o Santíssimo Sacramento. Como que a apresentar a alegoria foram colocadas as figuras de dois anjos, um de cada lado da tarja.⁴²⁶ Na parte de cima do escudo, foi representada uma coroa com uma cruz no alto apontando, diretamente, para a imagem do Santíssimo Sacramento, exposto em um ostensório numa das cenas pintadas no teto da nave. Enquanto alegoria do corpo místico, a coroa representava o *Corpus republicae mysticum*, ou seja, o corpo místico do Estado português personificado na figura de seu Rei. A representação de Nossa Senhora do Pilar e a presença dos anjos figuravam o *Corpus ecclesiae mysticum*, o corpo místico da Igreja. A alegoria apresentava a “perfeita” interligação entre os dois corpos porque a coroa com uma cruz no alto como que a indicar o Santíssimo Sacramento representado na pintura do teto simbolizava a presença de Cristo como cabeça da Igreja. Desse modo, a alegoria representava a união

⁴²³ Tarja do Arco Cruzeiro. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴²⁴ Peça onde se representavam os símbolos religiosos ou alusivos a determinado santo ou Ordem. ÁVILA, GONTIJO & MACHADO. *Barroco mineiro. Glossário de arquitetura e ornamentação*, p. 143.

⁴²⁵ Peça de pintura, escultura ou talha, quase sempre ornamentada com ramos, flores, etc., cercando um claro onde se vê um escudo, símbolo ou alguma inscrição. *Ibid.*, p. 177.

⁴²⁶ Ao que parece, a colocação dos anjos foi acrescentada em período posterior à edificação do arco cruzeiro porque esses anjos são similares aos que ladeiam o camarim do altar-mor. Cf. CAETANO, *Matriz de Nossa Senhora do Pilar: “Theatrum Sacrum”*, p. 74. NEGRO, Carlos Del. *Escultura ornamental barroca no Brasil – Portadas de igrejas de Minas Gerais*, v. I, p. 53.

figura 17

entre o celestial – a representação de Nossa Senhora no escudo –, o humano – a coroa figurando a pessoa do Rei –, e o Divino – a cruz ao alto da coroa apontando para o Santíssimo Sacramento. Então, a alegoria pretendia demonstrar a associação indissolúvel entre a Igreja e o Estado, re-apresentando a teologia política que integrava a própria razão de Estado da nação portuguesa. O local ocupado pela alegoria – o centro do arco cruzeiro – representava a perfeita adequação do tema ao próprio espaço interno da Matriz. Esse era o local onde a alegoria podia ser vista e “lida” por todos os fiéis e, simbolicamente, fazer a ligação entre a nave e a capela-mor, entre o espaço do terreno e o *locus* do sagrado.

Nas paredes laterais da capela-mor foram hierarquicamente representadas, na parte inferior, as quatro estações do ano⁴²⁷ e acima os quatro evangelistas. No alto, foram colocadas oito alegorias representando as virtudes teológicas⁴²⁸ – Fé, Esperança, Caridade e Prudência – e cardeais⁴²⁹ – Justiça, Fortaleza, Prudência e Temperança.

As representações das estações do ano faziam alusão à temporalidade da vida terrena e sua correlação com a efemeridade da vida mundana do homem. Uma temporalidade irreversível e própria do “passar” humano sobre a Terra.⁴³⁰ A idéia geral também era a do “bem viver” com vistas a atingir a “boa morte”, porque o primeiro só ganhava sentido quando se tinha a certeza de se alcançar o segundo. O “bem viver”

⁴²⁷ É claro que as representações seguem o calendário europeu, uma vez que eram, como se verá, cópias de modelos alegóricos constantemente utilizados no período.

⁴²⁸ As virtudes teológicas fundamentam o agir moral do cristão. São infundidas por Deus na alma do fiéis para agirem como seus filhos e merecer a vida eterna. Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, p. 425.

⁴²⁹ As virtudes cardeais se diferenciam porque não são diretamente infundidas por Deus na alma dos fiéis, conquanto representem prescrições do agir moral do cristão. Segundo Santo Agostinho: “*Viver bem não é outra coisa senão amar a Deus de todo o coração, de toda a alma e em toda forma de agir. Dedicar-lhe amor integral, pela temperança, que nenhum infortúnio poderá abalar, o que depende da fortaleza, que obedece exclusivamente a Ele, e nisto consiste a justiça, que vela para discernir todas as coisas com receio de deixar-se surpreender pelo ardil e pela mentira, e isto é a prudência*”. Cf. AGOSTINHO, Santo. Mor. Eccl. 1, 25, 46. In: *Catecismo da Igreja Católica*, p. 425.

⁴³⁰ “*A mesma natureza, atenta, proporcionou o viver do homem com o caminhar do sol, as estações do ano com as da vida, e os quatro tempos daquele com as quatro idades desta*”. GRACIÁN, Baltasar. El discreto. In: *Tratados políticos*, p. 188.

incluía tanto uma conduta de bom cristão quanto de bom súdito porque ambos eram instâncias intercambiáveis no registro teológico-político da sociedade setecentista portuguesa.

A alegoria da Primavera figurava a infância – “*la Primavera si chiama l’infanzia dell’anno*” –⁴³¹ através da imagem de uma jovem adornada com flores na cabeça e nos braços. (Figura 18).⁴³² Segundo Gracián, “*começa a primavera com a infância, ternas flores em esperanças frágeis*”.⁴³³ As flores e a criança, pintadas no canto esquerdo, significavam a renovação da vida que marcava o próprio reflorescer da primavera. A alegoria do Verão mostrava uma jovem, porque o Verão simbolizava a mocidade – “*l’Estate si chiama la gioventù dell’anno*” – ,⁴³⁴ com uma foice à mão. (Figura 19).⁴³⁵ A foice era o instrumento utilizado na colheita do trigo, que acontecia durante os meses do verão no Hemisfério Norte. Rodeada por feixes de trigo, a jovem expressava a “*mocidade, ardente de sangue e tempestuosa de paixão [...]*”.⁴³⁶ No lado direito, foi representado um menino apanhando os feixes de trigo pelo chão para simbolizar o renascimento da vida através do alimento.

⁴³¹ RIPA, *Iconologia*, p. 420. Aqui, é importante destacar a correspondência entre a descrição da alegoria da Primavera feita por Ripa e a representação que foi pintada na Matriz.

⁴³² A Primavera, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴³³ GRACIÁN, El discreto. In: *Tratados políticos*, p. 188.

⁴³⁴ Ripa, *Iconologia*, p. 421. Nesse caso, o modelo de representação para a alegoria do Verão não coincide exatamente com a representação da Matriz, conquanto seja a de uma jovem de aspecto robusto, etc., mas é interessante notar que na sua descrição a jovem “*Tiene la facella accesa, per dimostrare il gran calore, che rende in questo tempo il Sole*”. Ibid, p. 421.

⁴³⁵ O Verão, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴³⁶ GRACIÁN, op. cit., p. 188.

Figura 18

Figura 19

A alegoria do Outono simbolizava a maturidade. *‘Entra depois o desejado outono idade varonil, coroadado de frutos, ensinamentos, sentenças e acertos’*.⁴³⁷ A pintura retratava um homem – *“la stagione dell’autunno si chiama la virilità dell’anno”*–,⁴³⁸ cercado por uvas e parreiras, segurando à mão uma garrafa, provavelmente, representando o vinho. (Figura 20).⁴³⁹ As uvas eram referência clara ao outono europeu, época de colheita das videiras. A alegoria do Inverno simbolizava a velhice – *“l’inverno si chiama vecchiezza dell’anno –*⁴⁴⁰ quando *“tudo se desnuda de dentes e cabelos, e a vida tem certeza de sua próxima morte”*.⁴⁴¹ A pintura retratava um velho sentado próximo a um braseiro utilizando um vasilhame incandescente para aquecer as mãos. (Figura 21).⁴⁴²

Acima das alegorias das quatro estações do ano foram representados os quatro Evangelistas: São Marcos, São João, São Mateus e São Lucas. São Marcos foi pintado com os atributos tradicionais de sua iconografia.⁴⁴³ A mão direita sustentando uma pena. Apoiado sobre a perna esquerda, um livro simbolizava seu evangelho. À sua direita foi pintado um leão. (Figura 22).⁴⁴⁴ O leão sempre era representado

⁴³⁷ GRACIÁN, El discreto. In: *Tratados políticos*, p. 188.

⁴³⁸ Ripa, *Iconologia*, p. 422. Na descrição de Ripa, o Outono deveria ser representado por uma mulher cercada de uvas e frutas diversas *“significano che l’Autunno è abbondantissimo di vini, frutti, & di tutte le cose per l’uso de mortali”*. Cf. *Ibid.*, p. 422.

⁴³⁹ O Outono, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁴⁰ RIPA, op. cit., p. 422-423. Aqui a descrição da alegoria do Inverno feita por Ripa também encontra marcante similaridade com a representação que foi pintada na Matriz.

⁴⁴¹ GRACIÁN, op. cit., p. 188.

⁴⁴² O Inverno, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁴³ Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 47.

⁴⁴⁴ São Marcos, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura 20

Figura 21

Figura 22

junto à imagem de São Marcos para figurar a dignidade real de Cristo e sua Ressurreição,⁴⁴⁵ tema recorrente no Evangelho de Marcos. O leão também figurava como símbolo do sol que a cada manhã surgia com sua luz para proporcionar o rejuvenescimento das forças vitais. O leão era, principalmente, símbolo da Ressurreição de Cristo a partir da noção geral, muito difundida à época, de que os leões nasciam mortos e assim permaneciam durante três dias até que fossem trazidos à vida pela respiração e pelas lambidas paternas.⁴⁴⁶ O leão ainda era símbolo da tribo de Judá e, como descendente de Davi, Cristo Ressuscitado foi designado no *Apocalipse* com o título de “o leão da tribo de Judá”. (Ap 5, 5).⁴⁴⁷

A obra “*Humanae salutis monumenta ...*”, de autoria de Benito Arias Montano, apresentou um emblema de São Marcos nas edições de 1571 e 1583. Na edição de 1571, compunham o emblema a imagem do santo escrevendo sobre uma mesa e a imagem de um leão deitado. Segundo Jean-Marc Chatelain, tal emblema, que integrava um conjunto de figuras bíblicas acompanhadas de composições poéticas, serviram ao uso “espiritual” que os jesuítas desenvolveram de forma sistemática décadas mais tarde, associando num único registro a imagem emblemática e a poesia religiosa com vistas a proporcionar a meditação dos fiéis. Na edição de 1583, o emblema de São Marcos também apresentava a imagem de São Marcos escrevendo com um leão deitado junto a seus pés. Inspirado no emblema da primeira edição, este último possuía um estilo muito diferente que dava ao emblema um “ar” de grandeza trágica muito apropriado para propiciar ao leitor uma atitude de meditação. Essa diferenciação indicava uma evolução

⁴⁴⁵ Cf. FERGUSON, George. *Signs & symbols in christian art*, p. 21.

⁴⁴⁶ Cf. HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 215-216.

⁴⁴⁷ Cf. GIRARD, *Os símbolos da Bíblia*, p. 626.

na iconografia no sentido do aperfeiçoamento do emblema como instrumento de meditação.⁴⁴⁸

Na representação de São João, além da pena e do livro, atributos que apareciam em todas as reproduções dos santos evangelistas, para figurar o Evangelho escrito por eles, foi pintada uma águia. (Figura 23).⁴⁴⁹ A águia remetia a uma série de conceitos associativos. Em primeiro lugar simbolizava a Ressurreição, a vida nova através do batismo, pois ela era “*o único animal que podia encarar diretamente o sol e, após se expor ao mais alto calor solar, mergulhava numa fonte de juventude para renovar suas forças*”.⁴⁵⁰ Também figurava a majestade divina de Cristo⁴⁵¹ e, ainda, a contemplação. Enquanto símbolo da contemplação, por associação, simbolizava a prudência do cristão que deveria contemplar os critérios da vida eterna e não aqueles da vida terrena,⁴⁵² figurando, nesse caso, a possibilidade de ascensão ao céu. De todo modo, a própria imagem pintada de São João evidenciava uma atitude de contemplação, a cabeça erguida para o alto, os olhos voltados para cima. Contemplação da natureza divina de Cristo, o Salvador, um dos principais temas apresentados pelo Evangelho de João.

⁴⁴⁸ “*Il paraît assez vain de vouloir trouver l’explication de la différence de style dans une pure attribution d’influence, Qui repèrerait le poids d’une tradition flamande em 1571 et celui d’une influence italienne et maniériste em 1583. Ces caractérisations peuvent tout au plus aider à saisir un changement plus essentiel, Qui est l’approfondissement de l’image, entre 1571 et 1583 [...] Le décor quotidien de villes et d’intérieurs flamands du XVIe siècle qu’on peut observer dans la série de 1571 a été en effet remplacé en 1583 par des scènes et des attitudes très antiquisantes qui provoquent un resserrement très sensible de l’image sur l’argument principal, quand la multiplication des détails dans les gravures de 1571 favorise plutôt une dispersion du regard dans le tableau*”. CHATELAIN, *Livres d’emblèmes et de devises. Une anthologie (1531-1735)*, p. 96-97.

⁴⁴⁹ São João Evangelista, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁵⁰ HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 12.

⁴⁵¹ Cf. GIRARD, *Os símbolos da Bíblia*, p. 705. Vale lembrar que a águia era, como se viu nas representações relatadas nas festas do *Triunfo Eucarístico* e do *Áureo Trono Episcopal*, que a águia era um dos atributos de Júpiter e era utilizada para simbolizar realeza.

⁴⁵² Cf. HEINZ-MOHR, *op. cit.*, p. 13.

Figura 23

A representação de São Mateus apresentava ao lado do santo a figura de uma criança, um anjo. (Figura 24).⁴⁵³ O Evangelho de São Mateus começou com a descrição da árvore genealógica de Jesus⁴⁵⁴ e teve como tema central os relatos do aparecimento do mensageiro celeste a José, para explicar a origem de Jesus Cristo concebido pelo Espírito Santo. O anjo menino, então, figurava o portador da mensagem da revelação Divina,⁴⁵⁵ que, como intermediário entre Deus e os homens, anunciou o nascimento de Jesus Cristo e revelou o mistério da concepção a José.

São Lucas, também, foi representado com os atributos tradicionais, como a pena e o livro, tendo a seu lado a figura de um boi. (Figura 25).⁴⁵⁶ O boi figurava vários símbolos: significava tanto a natividade,⁴⁵⁷ tema principal do Evangelho de Lucas, quanto o sacrifício de Cristo.⁴⁵⁸ Designava força e poder porque o boi tinha “*a capacidade de fazer sulcos espirituais que recebem os jorros fecundos da chuva dos céus, ao passo que os chifres simbolizavam o seu poder de proteção invencível*”.⁴⁵⁹ Podia ainda simbolizar a energia criadora porque seus chifres representavam força e fecundidade.⁴⁶⁰

A representação dos quatro santos Evangelistas nas paredes da capela-mor era absolutamente adequada ao conjunto de conceitos que eram dados a “ler” nesse espaço

⁴⁵³ São Mateus, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁵⁴ Cf. HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 15.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁵⁶ São Lucas, pintura a óleo sobre madeira. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁵⁷ Cf. FERGUSON, *Signs & symbols in christian art*, p. 22.

⁴⁵⁸ Cf. CUNHA, *Iconologia cristã*, p. 47.

⁴⁵⁹ HEINZ-MOHR, *op. cit.*, p. 58.

⁴⁶⁰ GIRARD, *Os símbolos na Bíblia*, p. 637.

Figura 24

Figura 25

sacralizado. Quando colocadas em tensão interpretativa, as representações das quatro estações do ano – figurando a efemeridade da vida terrena marcada pelo tempo do mundo –, as representações das virtudes que estão acima – para lembrar as atitudes que o cristão deveria observar durante sua vida na Terra –, e a representação dos quatro Evangelistas evidenciavam seu caráter prescrito no sentido em que os textos dos Evangelhos escritos por eles relatavam a história de Jesus Cristo, fornecendo temas sobre os quais os fiéis deviam meditar. Então, tinha-se no plano inferior a representação da vida mundana, no meio uma alusão aos relatos da vida de Cristo sobre a Terra fornecendo exemplos de vida virtuosa, e ao alto as alegorias que representavam as virtudes a serem desenvolvidas e adotadas pelo bom cristão e, por associação, pelo bom súdito, enquanto instâncias intercambiáveis.

A alegoria da Fé apresentava uma mulher sustentando com a mão direita uma cruz latina. A imagem foi esculpida com a cabeça ligeiramente inclinada e com o olhar dirigido para a cruz. (Figura 26).⁴⁶¹ A Fé era a virtude que representava a crença em Deus e em Sua palavra. Ao bom cristão, como requisito à salvação, cabia a difusão de sua fé através do testemunho dado por suas ações. A cruz simbolizava a conjugação dos opostos, superior e inferior, vida e morte. A barra horizontal significava a união entre o leste e o oeste – o terrestre e o humano, o bem e o mal – e a vertical figurava a ligação entre a Terra e o céu, indicando a aspiração dos homens em transcender sua condição terrena. Nesse sentido, a cruz figurava a “escada” para o céu. O ponto em que as barras

⁴⁶¹ Alegorias da Fé e da Esperança. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura 26

horizontal e vertical se uniam simbolizava o eixo do mundo.⁴⁶²

A alegoria da Esperança apresentava a imagem de uma mulher segurando uma âncora na mão esquerda (Figura 26). A virtude da Esperança significava a busca pelo Reino do céu, ou seja, a vida eterna prometida por Cristo; *“para que por estas coisas inabaláveis (promessa e juramento), nas quais é impossível que Deus minta, tenhamos uma poderosíssima consolação, nós que pusemos o nosso refúgio em alcançar a esperança proposta, a qual temos como uma âncora segura e firme da alma...”* (Hb 6, 18-19). A âncora figurava a *“imagem da esperança, da confiança e da salvação”*⁴⁶³ e significava também o autodomínio das paixões terrenas como forma de garantir a salvação eterna.

A virtude da Caridade foi representada com a imagem de uma mulher tendo uma criança nos braços e outra a seu lado.⁴⁶⁴ (Figura 27).⁴⁶⁵ Essa virtude significava o amor a Deus sobre todas as coisas e também o amor ao próximo segundo o Evangelho de São João, na passagem em que Jesus deu aos homens um novo mandamento: *“Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros. Como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros”* (Jo 13, 34). A caridade era considerada a mais importante das virtudes

⁴⁶² Cf. GIRARD, *Os símbolos da Bíblia*, p. 479. HEINZ-MOHR, *Dicionário de símbolos*, p. 197.

⁴⁶³ HEINZ-MOHR, op. cit., p. 20.

⁴⁶⁴ Aqui é interessante destacar o suposto imitativo entre as figuras que foram utilizadas por Cesare Ripa na alegoria da Caridade no livro *Iconologia* e a representação que está na Matriz. Em ambas, a alegoria foi composta com a imagem de uma mulher cercada por crianças, conquanto na descrição da alegoria feita por Ripa pode-se encontrar um acréscimo de atributos, como, por exemplo, o fato de que a mulher traz à cabeça uma chama de fogo, para significar o próprio Cristo, a presença de três crianças simbolizando as três virtudes teológicas. Cf. RIPA, *Iconologia*, p. 48-49.

⁴⁶⁵ Alegorias da Caridade e da Prudência. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura 27

teologais, conforme São Paulo escreveu aos Coríntios: “Agora, portanto, permanecem fé, esperança, caridade, estas três coisas. A maior delas, porém, é a caridade” (I Cor 13, 13). Na descrição da alegoria da Caridade no *Iconologia* de Cesare Ripa aparecia a mesma idéia: “*I tre fanciulli dimostrano, che se bene la carità è una sola virtù, há nondimeno triplicata potenza, essendo senz’essa, & la fede, & la speranza di nissun momento*”.⁴⁶⁶ A presença das crianças, simbolizando inocência e pureza, significava a atitude de acolhida espontânea própria da caridade.⁴⁶⁷

A alegoria da Prudência foi representada na Matriz de duas formas diferentes. Do lado do Evangelho ela foi representada com a imagem de uma mulher segurando uma serpente na mão esquerda. (Figura 27). A prudência era a virtude por excelência no registro da teologia política do Estado português. Era a prudência que deveria conduzir os governantes na prática dos “negócios” do governo e do Estado, uma vez que ela indicava a regra e a medida das outras virtudes, como guia e juízo da consciência.⁴⁶⁸ Sem a prudência, meio termo para o bem moral e político, as outras virtudes poderiam passar a ser vícios. Era a virtude “*propia de los príncipes, y la más hace excelente al hombre [...]*”.⁴⁶⁹

A serpente podia figurar vários significados. Podia simbolizar a força vinda das profundezas porque era associada à zona terrena e subterrânea. Assim como os pássaros tinham sua origem nos ovos, daí as representações das serpentes aladas. Mudava de pele na primavera e por isso simbolizava a vida que se renovava em si mesma.⁴⁷⁰ No caso dessa alegoria, a serpente figurava a sabedoria pois, como dorme de olhos abertos por

⁴⁶⁶ RIPA, *Iconologia*, p. 49.

⁴⁶⁷ Cf. HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 115.

⁴⁶⁸ São Tomás de Aquino, apropriando-se da idéia aristotélica, dizia que a prudência era a regra certa da ação. Cf. AQUINO, São Tomás. *Summa Theologica*, II-II, 47, 2. In: *Catecismo da Igreja Católica*, p. 424.

⁴⁶⁹ FAJARDO, *Empresas políticas. Idea de un príncipe político-cristiano*, Empresa XXVIII.

⁴⁷⁰ Cf. HEINZ-MOHR, op. cit., p. 324.

não ter pálpebras, simbolizava um modelo de vigilância que possibilitava o conhecimento das coisas do mundo. Ao atacar, a serpente fazia-se silenciosa e discreta, podendo significar a habilidade da prudência. Por exemplo, na descrição bíblica, a serpente que no Paraíso convenceu Adão e Eva a provarem do fruto proibido, utilizou-se da astúcia e da habilidade da linguagem para conduzir o diálogo e enganar os ingênuos que deram atenção a suas palavras.⁴⁷¹

Também Horapolo no *Hieroglyphica* apresentou as particularidades da serpente de modo a estabelecer uma associação possível entre sua imagem e a idéia de prudência. Mas, nesse caso, foi destacada a importância da cabeça porque, se para todos os animais a cabeça era a parte mais importante do corpo, na serpente ela o era mais ainda, pois constituía-se em principal órgão de defesa. Citando Virgílio, o autor destacou que se algum homem atacava uma serpente, ela ocultava a cabeça e em “*su significado com un sentido cristiano nos dice: [...] también nosotros debemos en tiempo de peligro ofrecer el cuerpo entero a la muerte y guardar sólo la cabeza; esto es, como los santos mártires hicieron, no abandonar a Cristo, pues Cristo es cabeza de todo hombre [...]*”.⁴⁷² Então, a analogia entre Cristo e a cabeça do corpo humano possibilitava o estabelecimento de outras analogias: Cristo como cabeça da Igreja, o rei como cabeça do Estado.

A alegoria da Justiça foi representada pela imagem de uma mulher com uma espada à mão direita.⁴⁷³ (Figura 28).⁴⁷⁴ A espada representada na alegoria simbolizava instrumento de decisão e força.⁴⁷⁵ Como instrumento utilizado para o extermínio físico

⁴⁷¹ Cf. GIRARD, *Os símbolos da Bíblia*, p. 650 e 659.

⁴⁷² HORAPOLO, *Hieroglyphica*, p. 179.

⁴⁷³ Numa das descrições da alegoria da Justiça no *Iconologia* de Ripa, a espada também integrava o conjunto de símbolos utilizados pelo tratadista para compor a alegoria. Cf. RIPA, *Iconologia*, p. 162.

⁴⁷⁴ Alegorias da Justiça e da Fortaleza. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo pessoal.

⁴⁷⁵ HEINZ-MOHR, *Dicionários dos símbolos*, p. 148.

Figura 28

figurava a morte e, por associação, a possibilidade de evolução espiritual.⁴⁷⁶ Além desses significados, a espada aludia também à capacidade de discernir entre o bem e o mal porque “*representa a habilidade de separar coisas dessemelhantes, a aguda claridade e eficácia dos poderes de discernimento*”.⁴⁷⁷ Como virtude moral, a justiça reafirmava o respeito aos direitos de cada um e estabelecia a harmonia capaz de promover a equidade nas relações humanas com vistas ao bem comum.⁴⁷⁸ O homem justo era definido a partir de sua correção de pensamentos, que se refletia na retidão de sua conduta.

Próxima à alegoria da Justiça foi representada a alegoria da Fortaleza (Figura 28). Para compor a representação foi utilizada a figura de uma mulher envolvendo com o braço esquerdo uma coluna. A coluna representava a força e a resistência que eram necessárias ao bom cristão para perseverar na fé, superando todos os obstáculos e medos, inclusive o da morte, uma vez que também simbolizava a árvore da vida e o eixo do mundo fazendo a ligação entre a terra e o céu.⁴⁷⁹ A fortaleza era uma virtude moral que remetia à idéia de constância,⁴⁸⁰ perseverança no cumprimento dos preceitos cristãos e na aceitação das determinações políticas e sociais, a teologia política do Estado português da primeira metade do século XVIII.

Em seguida à alegoria da Fortaleza foi representada uma outra alegoria da Prudência, apresentando a imagem de uma mulher segurando com a mão direita um

⁴⁷⁶ Cf. CIRLOT, Jean-Eduardo. *Dicionário de símbolos*, p. 237.

⁴⁷⁷ AREOPAGITA. A hierarquia celeste. In: MARTIN, Teodoro H. (org.). *Obras completas del Pseudo Dionísio Areopagita*, p. 181.

⁴⁷⁸ *Catecismo da Igreja Católica*, p. 424.

⁴⁷⁹ “A coluna era normalmente na Antigüidade apoio de um edifício, garantindo sua firmeza. A destruição representada com freqüência na arte do Renascimento e do Barroco, da fortaleza dos filisteus por Sansão que reobtivera as forças (Jz 16, 25-30), parte dessa idéia básica. Deus tem o poder de abalar e arrancar as colunas sobre as quais repousa o mundo, os esteios da vida (Jo 9, 6), e o fará no juízo final”. HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 103. Cf. CIRLOT, *Dicionários de símbolos*, p. 168.

⁴⁸⁰ A alegoria da *Costanza* de Cesare Ripa era composta, dentre outras representações simbólicas, pela imagem de uma mulher abraçada a uma coluna. Cf. RIPA, *Iconologia*, p. 74-75.

espelho no qual contemplava a sua própria imagem. (Figura 29).⁴⁸¹ O espelho era um atributo também utilizado para figurar a vaidade,⁴⁸² mas, nesse caso, ele simbolizava a prudência – de acordo com a idéia de que através dele o homem podia enxergar-se a si mesmo, proporcionando uma atitude de meditação acerca de suas ações.⁴⁸³ O espelho simbolizava a possibilidade do auto conhecimento indispensável ao homem prudente. “*Não se pode alguém ser senhor de si, se primeiro não se compreende. Há espelhos de rosto, não há de ânimo; estes são a discreta reflexão sobre si, e, quando enxergar sua imagem exterior, conserve a interior para melhorá-la*”.⁴⁸⁴

Num dos emblemas da Prudência proposto por André Alciat, no “*Les emblèmes*”, foram representados os dois rostos de um homem unidos pela parte de trás da cabeça figurando uma imagem de um “duplo”, ou seja, a dupla imagem produzida pelo espelho.⁴⁸⁵ No “*Iconologia*” de Cesare Ripa, além de outros símbolos, a alegoria da Prudência foi representada como uma mulher segurando à mão direita uma cobra e na esquerda um espelho no qual via refletida a sua imagem.⁴⁸⁶ Note-se que as duas alegorias da Prudência representadas na Matriz do Pilar apresentavam ambos os símbolos: a serpente e o espelho.

A última das alegorias representadas na Matriz simbolizava a Temperança. A exemplo das anteriores, a Temperança apresentava a imagem de uma mulher sustentando com o braço esquerdo uma trombeta direcionada para o alto (figura 29).

⁴⁸¹ Alegorias da Prudência e da Temperança. Capela-mor da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁸² Para simbolizar a vaidade, era utilizado como atributo da luxúria Cf. HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 148.

⁴⁸³ “*É feito grande da prudência a reflexão sobre si mesmo, o conhecimento da atual disposição, que é um proceder como senhor de seu ânimo*”. GRACIÁN, El discreto. In: *Tratados políticos*, p. 139. Cf. CIRLOT, op. cit., p. 239.

⁴⁸⁴ GRACIÁN, op. cit., p. 228.

⁴⁸⁵ Cf. ALCIAT, *Les emblèmes*, p. 24.

⁴⁸⁶ RIPA, *Iconologia*, p. 368-369.

Figura 29

Como virtude moral, a temperança figurava a moderação da atração dos prazeres e a procura do equilíbrio no uso das coisas criadas pelo homem, assegurando o domínio da vontade sobre os instintos.⁴⁸⁷ A trombeta aparecia freqüentemente nas representações do Juízo Final, para “*sinalizar a ressurreição dos mortos [...] e a reunião dos eleitos do povo de Deus*”,⁴⁸⁸ simbolizando o instrumento transcendente que, tocado pelos arcanjos, expressava a vontade de Deus.⁴⁸⁹ Na alegoria da Temperança, a trombeta simbolizava o controle dos instintos enquanto expressão da vontade divina e rememorava a promessa de ascensão ao Reino do céu.

No sacrário do altar-mor foi representada a ressurreição de Cristo. (Figura 30).⁴⁹⁰ Cristo ressuscitado surgia triunfante sobre a lápide entreaberta do túmulo em forma de sarcófago. A imagem de Cristo segurava uma bandeira para simbolizar sua vitória. Ao seu lado, foram representados anjos para simbolizar a vigília dos três dias, e a figura de Maria Madalena. Essa representação teve como referência a passagem da Bíblia em que Maria Madalena foi ao sepulcro. Quando ela olhou para o interior do túmulo, percebeu que o corpo de Jesus não estava mais lá e viu dois anjos sentados no lugar onde o corpo havia sido colocado. Os anjos perguntaram-lhe porque chorava e ela respondeu que haviam levado o corpo de seu Senhor. Jesus apareceu então mas não foi reconhecido por Maria Madalena, que, pensando tratar-se do jardineiro, suplicou-lhe que ele dissesse para onde tinha sido levado o corpo para que ela pudesse ir buscá-lo. Jesus se dirigiu a ela em hebraico: *Rabbuni!* (que quer dizer Mestre). [...] *Não me retenhas, pois ainda não subi ao Pai. Vai, porém, a meus irmãos e dize-lhes: Subo a meu Pai; a meu Deus e vosso Deus*” (Jo 20, 11-18).

⁴⁸⁷ *Catequismo da Igreja Católica*, p. 424.

⁴⁸⁸ HEINZ-MOHR, *Dicionário de símbolos*, p. 372.

⁴⁸⁹ GIRARD, *Os símbolos na Bíblia*, p. 522.

⁴⁹⁰ Sacrário do altar-mor. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

Figura 30

No arremate foi representada a alegoria da Trindade Santa: Pai, Filho e Espírito Santo. (Figura 31).⁴⁹¹ A imagem do Pai foi colocada à esquerda com a mão direita suspensa como que a abençoar os fiéis. A mão direita, simbolizando a misericórdia, figurava a bênção latina na qual “*os dedos do polegar, indicador e médio são esticados e os dois outros voltados para dentro*”.⁴⁹² Na mão esquerda a figura do Pai segurava um bastão para simbolizar o pleno conhecimento sobre todas as coisas.⁴⁹³ Sobre sua cabeça, foi colocado um triângulo para figurar cada uma das partes da Trindade.⁴⁹⁴ O Filho foi representado à direita do Pai para significar a inauguração do Reino do Messias e o cumprimento da visão do profeta Daniel (Dn 7, 14). A imagem do Filho segurava uma cruz com a mão esquerda para figurar o anúncio de sua ressurreição e ascensão ao céu, de acordo com a passagem do Evangelho de São Marcos: “*E o Senhor Jesus, depois que lhes falou, elevou-se ao céu, e está sentado à direita de Deus*” (Mc 16, 19). Pairando sobre Pai e Filho foi representado o Espírito Santo através da imagem de uma pomba à frente de um feixe de raios para conferir-lhe todo o seu esplendor. Entre o Pai e o Filho, o Espírito Santo simbolizava as graças da Trindade Divina: sabedoria, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus. O dogma da Santíssima Trindade expressava um conceito consubstancial, ou seja, cada uma das partes da Trindade simbolizava Deus por inteiro, conquanto fossem distintas a partir de suas origens: “*é o Pai que gera, o Filho que é gerado, o Espírito Santo que procede*”.⁴⁹⁵

Nesta alegoria apresentava-se a própria hierarquia celeste que deveria ser

⁴⁹¹ Alegoria da Santíssima Trindade. Coroamento do altar-mor. Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Arquivo particular.

⁴⁹² HEINZ-MOHR, *Dicionário dos símbolos*, p. 233.

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 52.

⁴⁹⁴ FERGUSON, *Signs & symbols in christian art*, p. 153.

⁴⁹⁵ IV Concílio de Latrão em 1215. In: *Catecismo da Igreja Católica*, p. 71.

Figura 31

imitada para a composição de todas as outras estruturas hierárquicas de acordo com a idéia de uma homologia entre as estruturas cosmológicas, políticas e eclesiásticas.⁴⁹⁶ Então, tal alegoria expressava, na representação das imagens,⁴⁹⁷ uma retórica da normatização social e da aceitação das hierarquias Divina, religiosa, política, e essa era a mensagem fundamental a ser transmitida e absorvida pelos colonos das Minas. Em outras palavras, a dominação deveria ser aceita porque a Colônia e seus habitantes integravam um plano hierárquico ditado pela instância do Divino que era o que, no limite, determinava todos os aspectos da vida dos homens sobre a Terra.

O interior das igrejas coloniais era o espaço para o espetáculo da persuasão. Através do artifício da ornamentação, das alegorias e dos emblemas, eram apresentados aos colonos o suposto teológico-político que garantia significado à dominação portuguesa, na tentativa de integrá-los ao “corpo místico” do Estado.

⁴⁹⁶ Segundo Pseudo Dionísio, Areopagita, o fim de toda hierarquia era o de imitar a Deus. Cf. A hierarquia celeste. In: MARTIN, Teodoro H (org.). *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

⁴⁹⁷ “*figuras bem combinadas servem para educar as paixões às pessoas que carecem de séria instrução religiosa*”. AREOPAGITA. A hierarquia celeste. In: MARTIN, Teodoro H. (org.). *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, p. 77.

Considerações Finais

“Existe, é claro, a norma externa, ao menos como modelo formal, pois qualquer sociedade de homens se há de pretender civil e bem composta. Mas como impedir que venham constantemente à tona os contrastes entre a idealidade e uma realidade tangível e bruta?

Holanda, Sérgio Buarque. *Metals e pedras preciosas*

Se por um lado o estabelecimento do domínio metropolitano sobre a região das Minas Gerais não se caracterizou por um projeto apriorístico de colonização, por outro, não se pode negar que este teve como base uma teologia política, em que Estado e Igreja tiveram papel fundamental na construção de laços de identificação entre o Rei e seus vassallos de além-mar. Na verdade seria mais acertado compreender as atitudes da Coroa portuguesa nas Minas a partir da idéia de processo. O espaço social que se constituiu no centro sul da Colônia apresentou à Metrópole particularidades que acabaram por determinar uma linha de ação que foi se estabelecendo “*ao sabor de contingências imprevisíveis*”.⁴⁹⁸

O poder exercido pelos poderosos potentados locais, a incapacidade de tudo governar, a distância da região em relação aos núcleos urbanos da costa, a impossibilidade do total controle sobre o montante da produção de metais preciosos constituíram-se em empecilhos ao pleno exercício do poder metropolitano nas Minas Gerais. Diante dessas dificuldades a Coroa procurou utilizar mecanismos, para além

⁴⁹⁸ HOLANDA, Sérgio Buarque. *Metals e pedras preciosas*. In: *História da civilização brasileira*, t.2, v. 2, p. 301.

daqueles de caráter formal – como a repressão e a institucionalização do aparelho administrativo, que possibilitassem o compartilhamento de todo um conjunto de valores e códigos culturais na tentativa de estabelecer entre colonizadores e colonos laços de identificação que pudessem garantir a consolidação do domínio sobre a sociedade mineradora.

Nas primeiras décadas do século XVIII, a Coroa tratou de cooptar os poderosos para utilizá-los a favor da própria implantação das instituições administrativas e fiscais. No esforço de conter as constantes sublevações, adotou uma postura de prudência que, na prática, significou muitas medidas de temporização, avanços e retrocessos, conquanto não tenha deixado de lançar mãos das forças repressivas sempre que essa atitude se apresentou possível, sobretudo nas ocasiões em que significavam a oportunidade de se apresentar aos colonos rebeldes como um *castigo exemplar*. Paradoxalmente, quando não era possível castigar, “premiava-se” a suposta fidelidade agraciando os colonos com mercês e honrarias, cooptando-os a favor do poder metropolitano. Diante dos vários obstáculos para a submissão dos colonos das Minas Gerais, a Coroa agiu com prudência. Os constantes avanços, retrocessos e temporizações evidenciavam a fragilidade do domínio metropolitano sobre a região, mas não significaram “falta de energia” da monarquia portuguesa. Na verdade, essa conduta de prudência refletia o conhecimento por parte do Rei acerca da precariedade dos seus recursos para submeter ao seu domínio tão importante região.

A concessão de benefícios, cada vez mais almejados pelos colonos à medida que mais enraizados na região buscavam integrar as redes de poder, também tinham a função de evidenciar a imagem de liberalidade e magnificência que o Rei procurou associar ao seu reinado. Entretanto, o que se dava sob a aparência de liberalidade e

magnificência era, de fato, a reprodução de regras muito precisas que “*subordinavam os homens num complicado jogo de hierarquias definidas*”.⁴⁹⁹

Os anos que marcaram a implantação do aparelho administrativo e fiscal nas Minas foram um período em que a precariedade do domínio metropolitano sobre a região suscitou a constante preocupação da Coroa em conter as sublevações, muitas vezes antecipando-se na tentativa de evitá-las, o que nem sempre foi possível. A *quietação dos povos* era vital para que o controle sobre a produção e a tributação do ouro pudesse garantir a transferência das riquezas coloniais para os cofres da Metrópole.

Num segundo momento, a intensa urbanização da região serviu de base para que os primeiros governadores da Capitania assentassem as estruturas do aparelho administrativo, o que permitiu a reprodução, ainda que minimamente, das formas de ordenação da sociedade portuguesa, imprimindo à região uma aparência de civilidade. O maior enraizamento dos colonos na região começava a despertar “anseios” de normalidade; a relativa cooptação dos poderosos significou a diminuição das sublevações, e a Coroa procurou reforçar os mecanismos simbólicos com vistas a efetivar o domínio sobre a sociedade mineradora. Nesse sentido, o Rei procurou apresentar aos colonos das Minas Gerais os códigos culturais do Reino na tentativa de tornar presente nos sertões da Colônia o poder da sua monarquia e a soberania de seu Estado.

Os momentos festivos, as celebrações, as manifestações artísticas passaram a reproduzir, ainda que de forma precária, os valores civilizacionais da Metrópole. O objetivo foi sempre o de se constituir nas Minas uma sociedade capaz de compartilhar e espelhar a sociedade metropolitana. Entretanto, foi possível identificar que a

⁴⁹⁹ FURTADO, *Homens de negócio*, p. 274.

apropriação desses valores culturais pelos colonos construiu-se no espaço de estabelecimento de uma certa alteridade na medida em que não significaram a reprodução fiel e a assimilação direta do modelo português. A singularidade da sociedade mineradora apresentou-se ora no relaxamento das normas de precedência determinadas pela hierarquia, ora no não cumprimento das rígidas regras que normatizavam as festas. Tais aspectos puderam ser inferidos mesmo na documentação oficial e nos relatos analisados.

As práticas de representação, as alegorias e os emblemas, que integravam as festas e celebrações; a arquitetura e as manifestações artísticas que foram reproduzidas nas igrejas, tinham como função principal evidenciar na Colônia o conjunto de valores éticos, morais e religiosos da sociedade metropolitana que deveriam ser incorporados pelos colonos. Ao mesmo tempo que definiam e determinavam a hierarquia, tais práticas de representação apresentavam e re-apresentavam continuamente a organização sócio-política do Estado português, organização que a Metrópole almejava reproduzir nas Minas Gerais.

Mesmo que nunca incontestável, o domínio sobre a região foi se estabelecendo ao longo do século XVIII. O estabelecimento de laços de identificação entre colonizadores e colonizados possibilitou o compartilhamento dos códigos culturais entre as sociedades portuguesa e colonial e significou um reforço à efetivação do domínio metropolitano. As práticas de representação, os espetáculos de persuasão, foram capazes de apresentar os pressupostos de um Estado teológico e político e de uma sociedade que se pretendia organizada como um “corpo místico”, integrando os súditos coloniais ao

Império português. Dessa forma, ganhava sentido o conceito de *América portuguesa*, conquanto no colonizado tenha, sempre, coexistido a figura do súdito fiel e do colono rebelde. Então, o Rei pôde, como soberano diretor e ator principal, encenar constantemente na Colônia o *teatro do controle*.

Fontes

1. Fontes primárias

1.1. Manuscritas:

SALGADO, Mathias Antônio & ALVARENGA, Manoel José Correa e. *Monumento do agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obséquio, Relaçam fiel das reaes exequias que à defunta Magestade do Fidelissimo e Augustissimo Rey o Senhor D. João V dedicou o doutor Mathias Antônio Salgado Vigário collado da Matriz de N. Senhora do Pillar da Villa de São João Del Rey offerecida ao muito alto e poderoso Rey D. Joseph I. Nosso Senhor*. Lisboa. Officina de Francisco Silva, Anno de MDCCLI. Com todas as licenças necessárias.

SUMMA POLITICA oferecida ao Principe D. Theodosio de Portugal por Sebasteao Cesar de menezes, eleito Bispo Conde de Coimbra. Amsterdam. Simão Dias Soeiro Lusitano, 1650.

1.1.1. APM SC – Arquivo Público Mineiro

Códices da Seção Colonial

SC. O4 – Registro de alvarás, cartas e ofícios do governador ao Rei (1709-1722).

SC. 23 – Registro de alvarás, cartas e ordens régias e cartas do governador ao Rei (1721-1731).

SC. 24 – Termos diversos (1721-1757).

1.1.2. APM CMOP – Arquivo Público Mineiro

Seção Câmara Municipal de Ouro Preto

CMOP. 07 – registro de ordens, alvarás e patentes régias (1718-1738).

1.2. Impressas:

01. ALCIAT, André. *Les Emblèmes*. Fac-símile de l'édition lyonnaise Macé-Bonhomme de 1551. Paris: KLINCKSIECK, 1997.

02. BÍBLIA Sagrada. 37^a edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

03. CASTIGLIONE, Baldassare. *O Cortesão*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

04. COELHO, José João Teixeira. *Instrução para o governo da capitania de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.
05. *DESCRIPÇAM da Engenhosa maquina, em que para memoria dos seculos se colloca a marmorea estatua do sempre magnifico Rei e Senhor nosso D. João V Inventada por João Belline de Padua Eculor e Architecto*. Lisboa Ocidental. Na Officina de Pedro Ferreira, Impressor da augustissima Rainha nossa Senhora. Ano MDCCXXXVII. Com todas as licenças necessarias, 1737. Papéis vários, Resevados da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Cód. 677. Reproduzido In: *Revista do IFAC*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1995.
06. *DISCURSO Histórico e Político Sobre a Sublevação que nas Minas Houve no Ano de 1720*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.
07. *DISCURSO Que o Exmo. D. Pedro de Almeida Conde de Assumar Fez no dia 4 de setembro do ano de 1717 em que tomou posse do governo da cidade de São Paulo assistindo o Senado, os Nobres, o povo e alguns Procuradores das Vilas de sua Comarca*. Publicado In: SOUZA, Laura de Mello e. *Norma e Conflito – Aspectos da História de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte, UFMG, 1999.
08. DOSSIER de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. OP/113. IPHAN – IEPHA. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1974.
09. GRACIÁN, Baltasar. *Tratados políticos. El héroe, El discreto, Oráculo manual, El político Fernando*. Barcelona: Luis Miracle, 1941.
10. HORAPOLO. *Hieroglyphica*. Madri: AKAL, 1991.
11. LE BRUN, Charles. *L' Expression des passions & autres conférences. Correspondance*. Paris: Dedale Maisonneuve et Larose, 1994.
12. *RELAÇAM da Enfermidade, Ultimas acçoens, Morte e Sepultura do Muito Alto, e Poderoso Rey, e Senhor D. João V o Pio, Magnanimo, Pacifico, Justo, Religioso, e por declaração Pontificia o Fidelissimo à Igreja Romana. Offerecida ao seu Augusto filho e Senhor D. Joseph I pelo D.I.B.M.D.P.A.A.R.* Lisboa. Na Oficinaa de Ignacio Rodrigues. Ano de MDCCL. Com todas as licenças necessarias. Publicado In: *Claro Escuro*. Lisboa: s/ed., s/d., v.4.
13. RIPA, Cesare. *Iconologia*. Milano: Editori Associati S. p. A., 1992.
14. SANTA MARIA, Agostinho de. *Da devotissima imagem de Nossa Senhora do Pilar de Villa Rica, nas Minas grandes do sertão. Santuario Mariano e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora e das milagrosamente aparecidas, que se*

veneram em todo o Bispado do Rio de Janeiro, & Minas, & todas as ilhas do Oceano ... Lisboa Ocidental. Na Officina de Antônio Pedroso Galram. Com todas as licenças necessarias. Ano de 1723. Anexo do Dossier de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. OP/113. IPHAN – IEPHA. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1974.

15. TESAURO, Emanuele. Argúcias humanas. *Il cannochiale aristotelico*. In: *Revista Do IFAC*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1997.

16. VASCONCELOS, Diogo Pereira Ribeiro. *Breve descrição geográfica, física e política da capitania de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.

1.2.1. RAPM – Revista do Arquivo Público Mineiro

ÁUREO Throno Episcopal. Belo Horizonte, ano 6, p. 379-491, 1901.

AUTO de Vereação. Belo Horizonte, ano 9, p. 360-5, 1904.

CARTAS do Conde de Assumar ao Rei de Portugal. Belo Horizonte, ano 3, p. 251-66, 1898.

COLEÇÃO sumária das próprias Leis, Cartas Régias, Avisos e Ordens que se acham nos Livros da Secretaria do Governo desta Capitania de Minas Gerais, deduzidas por títulos separados. Belo Horizonte, ano 16, p. 241-350, 1911.

MOTINS promovidos por Manuel Nunes Vianna no sertão do Rio das Velhas. Belo Horizonte, ano 5, p. 211-7, 1900.

MOTINS do sertão. Carta de Martinho de Mendonça ao Secretário Antônio Guedes de 23 de dezembro de 1737. Belo Horizonte, ano 1, p. 664-70, 1896.

NOMEAÇÃO de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho. Belo Horizonte, ano 11, p. 685-6, 1906.

TRANSCRIÇÃO da primeira parte do códice 23, Seção colonial. Registro de alvarás, cartas, ordens régias e cartas do Governador ao Rei, (1721-31). Belo Horizonte ano 30, 1979.

TRANSCRIÇÃO da segunda parte do códice 23, Seção Colonial. Belo Horizonte, ano 31, 1980.

TRIUMPHO Eucharistico (1734), por Simão ferreira machado. Belo Horizonte, ano 6, p. 985-1062, 1901.

1.3. Iconográficas

ACERVO artístico da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto.

1.3.1. Imagens de santos dos retábulos laterais:

N. S. das Dores, São Sebastião, Anjo da Guarda, N. S. do Rosário, São Francisco de Assis, São Domingos de Gusmão, Santo Antônio, São Tomás de Aquino, São Vicente Ferrer, São Miguel e Almas, São Bento, São Boaventura, Santana Mestre, São José, São Joaquim, Senhor dos Passos, São João Batista.

1.3.2. Sacrário do altar-mor.

Sacrário do retábulo de N. S. do Rosário.

Sacrário do retábulo do Senhor dos Passos.

1.3.3. Pinturas:

Alegorias: Primavera, Verão, Outono, Inverno.

São Marcos, São João Evangelista, São Mateus, São Lucas.

Cena bíblica no teto da nave.

1.3.4. Tarja do Arco Cruzeiro.

1.3.5. Retábulo da capela-mor.

Coroamento do altar-mor.

1.3.6. Esculturas da capela-mor:

Fé, Esperança, Caridade, Prudência, Justiça, Fortaleza, Temperança.

Bibliografia

1. Obras de referência – Dicionários

01. ABBACNNO, Nicola. *Diconário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
02. ÁVILA, GONTIJO & MACHADO. *Barroco mineiro. Glossário de arquitetura e Ornamentação*. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho/Fundação João Pinheiro, 1979.
03. CARR-GOMM, Sarah. *The dictionary of symbols in western art*. New York: Facts on File, 1995.
04. *CATECISMO da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.
05. CIRLOT, Jean-Eduardo. *Dicionário de símbolos*. São Paulo: Editora Moraes, 1984.
06. CORONA & LEMOS. *Dicionário de arquitetura brasileira*. São Paulo: Editora Artshow Books Ltda., 1989.
07. CUNHA, Maria José. *Iconografia cristã*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1993.
08. FERGUSON, George. *Signs & symbols in christian art*. London: Oxford University Press, 1954.
09. GIRARD, Marc. *Os símbolos na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 1997.
10. HEINZ-MOHR, Gerd. *Dicionário de símbolos*. São Paulo: Paulus, 1994.
11. *HISTÓRIA do cristianismo*. Belo Horizonte: Ed. “O Lutador”, 1989.

2. Artigos, capítulos, livros, dissertações e teses.

01. AGOSTINO, Santo. *A cidade de Deus (contra os pagãos)*. Petrópolis: Vozes, 1990.
02. _____. *A doutrina cristã*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
03. ALBERTI, Leon Battista. *Da pintura (De pictura)*. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
04. ALBUQUERQUE, Martin de. *A sombra de Maquiavel e a ética tradicional portuguesa*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa/Instituto Histórico Infante D. Henrique, 1974.
05. ALIGHIERI, Dante. *Da monarquia (1298)*. São Paulo: Tecnoprint S.A., 1997.

06. ANASTACIA, Carla Maria Junho. *Vassalos rebeldes – violência coletiva nas Minas Na primeira metade do século XVIII*. Belo Horizonte...
07. APOSTILIDÈS, Jean-Marie. *O rei-máquina. Espetáculo e política no tempo de Luís XIV*. Rio de Janeiro: José Olympio/Edunb, 1993.
08. AQUINO, Santo Tomás. De regno. In: SANTOS, Arlindo Veiga dos. *Filosofia política de Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: José Bushatsky Editor, s/d., 3ª edição.
09. _____. *Summa Theologica*. Tradução de Alexandre Correia. São Paulo: Indústria Gráfica Siqueira, 1959.
10. ARAÚJO, Emanuel. *Teatro dos vícios – transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
11. ARENAS, José Fernandez (Org.). *Renascimento y barroco en España*. Barcelona: Editorial Gustavo Gilli, 1983.
12. ARIÈS, Philippe e CHARTIER, Roger (Org.). *História da vida privada – da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
13. ARISTOTELES. *Arte retórica e arte poética*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.
14. ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO. *A poética clássica*. São Paulo: Cultrix 1997.
15. ÁVILA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
16. _____. *Resíduos seiscentistas em Minas. Textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1967.
17. AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.
18. _____. Igreja e Estado em Minas Gerais, crítica institucional. In: *Revista do IFAC*. Ouro Preto: UFOP/IFAC, 1987, P. 25-40.
19. BACZKO, B. Imaginação social. In.: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, v. 5, s/d.
20. BAKHTIN, Mikail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC/Editora UNB, 1987.

20. BARBOZA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício. Iberismo e barroco na formação da América*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1998 (tese de doutorado).
21. BEBIANO, Rui. *D. João V. Poder e espetáculo*. Avieiro: Livraria Estante, 1987.
22. BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
23. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder – Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
24. _____. Colonialismo, poder e urbanização no Brasil setecentista. *Anais do I Colóquio de estudos históricos Brasil- Portugal*. (mimeogr.), p. 101-106.
25. BOTERO, Giovanne. *Da razão de Estado*. Coimbra: Universidade de Coimbra-Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992.
26. BOXER, C. R. *A Idade do Ouro no Brasil*. São Paulo: Editora nacional, 1969.
27. _____. *A Igreja e a expansão ibérica (1470-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1981.
28. _____. *O império marítimo português – 1415-1825*. Lisboa: Edições 70, 1997.
29. BRAUDEL, Fernand. *O mediterrâneo e o mundo mediterrâneo na época de Felipe II*. Lisboa: Martins Fontes, 1984, v. 2.
30. BURKE, Peter (Org.). *A escrita da História*. São Paulo: Unesp, 1992.
31. _____. *A fabricação do rei – A construção da imagem pública de Luís XIV*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
32. _____. *As fortunas d’ “O Cortesão”*. São Paulo: Unesp, 1997.
33. BURY, Jonh. *Arquitetura e arte no Brasil colonial*. São Paulo: Nobel, 1991.
34. BUXÓ, José Pascual. El resplendor intelectual de las imágenes: jeroglífica y emblemática. In.: *Juegos de ingenio y agudeza*. Madri: Museo Nacional de Arte, nov.94-feb.95.
35. CAETANO, Daniele Nunes. *Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. “Theatrum Sacrum”*. Dissertação de Mestrado. UFMG – Escola de Arquitetura, 1999.
36. CALDERÓN de la Barca. *El gran teatro del mundo*. Madri: Espasa-Calpe, 1961.
37. CAMPOS, Adalgisa Arantes. Devoção e representação do arcanjo Gabriel e das Almas do purgatório na Capitania das Minas-Brasil. In: *Revista do IFAC*. Ouro Preto: UFOP/IFAC, 1994.

38. _____. Irmandades mineiras e missas. *Varia História* – UFMG, Belo Horizonte, n.15, 1996.
39. _____. A morte, a mortificação e o heroísmo: o “homem comum” e o “santo” na capitania das Minas. *Revista do IFAC*. Ouro Preto: UFOP/IFAC, 1995.
40. _____. O Triunfo Eucarístico: hierarquia e universalidade. *Barroco*. Belo Horizonte, n. 14, 1989.
41. _____. A visão nobiliárquica nas solenidades do Setecentos mineiro. In: *Revista de História*, n. 6, 1996.
42. CARVALHO, José Murilo de. A burocracia imperial – a dialética da ambigüidade. *Dados: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, n.21, p.7-31, 1979.
43. CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: forense/Universitária.
44. CHARTIER, Roger. *A história cultural*. Lisboa: Difel, 1990.
45. _____. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora da UNB, 1980.
46. CHASTEL, André. Le barroque et la mort. In.: CASTELLI, Enrico (Org.). *Retórica e barroco*. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955.
47. CHATELAIN, Jean-Marc. *Livres d’emblèmes et de devises*. Paris: KLINCKSIECK, 1993.
48. CÍCERO. *Das leis*. São Paulo: Cultrix, 1967.
49. _____. *Orações*. Tradução do Padre Antônio Joaquim. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc. Editores, s.d.
50. CURTO, Diogo Ramada. *O discurso político em Portugal (1600-1650)*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa, 1988.
51. DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
52. DAVIS, Natalie. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
53. DENZINGER, Enrique. *El magisterio de la Igreja – Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Igreja en materia de fe y costumbres*. Barcelona: Editorial Helder, sección de teología y filosofía, volumen 22, 1963.
54. DIAZ, Emílio. *El teatro y la teatralidade del barroco*. Barcelona: Editorial Planeta, 1969.
55. DORFLES, Gillo. Antiformalismo nel l’architettura barocca della controriforma. In.: CASTELLI, Enrico (Org.). *Retorica e barroco*. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955.

56. ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética medieval*. Rio de Janeiro: Globo, 1989.
57. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
58. _____. *A sociedade de Corte*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
59. FAJARDO, Diego Saavedra. *Empresas políticas. Idea de un príncipe político-cristiano*. Madri: Editora Nacional.
60. FALCON, Francisco José. A cidade colonial: algumas questões a propósito de sua importância político-administrativa (séculos XVII/XVIII). In.: *Anais do I Colóquio de estudos históricos Brasil-Portugal*. (mimeogr.), p. 89-100.
61. FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*. Porto Alegre: Globo, 1976.
62. FEBVRE, Lucian. *Combates pela história*. Lisboa: Editorial Presença, 1990.
63. FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. Instalação do bispado de Mariana e a festa oficial: aspectos de uma fonte documental. In: *Termo de Mariana – História e documentação*. Ouro Preto: UFOP, 1998.
64. _____. Festa e urbanidade em Mariana no século XVIII: as relações entre as festas e a organização da vida urbana. *Revista do IFAC*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1995.
65. FOUCAULT, Michel. *A microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
66. _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins fontes, 1985.
67. _____. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987
68. FRANCASTEL, Pierre. Limites chronologiques, limites geographiques et limites sociales du barroque. In.: CASTELLI, Enrico(Org.). *Retorica e barocco*. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955.
69. FURTADO, Júnia Ferreira. Desfilar – a procissão barroca. *Revista Brasileira de História – ANPUH*, São Paulo, 1995.
70. _____. *Homens de negócio – A interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: HUCITEC, 1999.
71. _____. *O livro da capa verde – O regimento diamantino de 1771 e a vida do distrito diamantino no período da real extração*. São Paulo: ANNABLUME, 1996.
72. _____. Relações de poder no Tejuco ou um teatro em três atos. *Revista do Departamento de História da UFF*. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Editora Ltda., 1999.
73. GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

74. GODINHO, Vitorino de Magalhães. *Estrutura da antiga sociedade portuguesa*. Lisboa: Arcádia, 1977.
75. GUREVITCH, Aron I. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.
76. HANSEN, Carl A. *Economia e sociedade no Portugal barroco*. Lisboa: Dom Quixote, 1986.
77. HANSEN, João Adolfo. *Alegoria – construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Atual, 1989.
78. _____. A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. *Congresso Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo, USP, 1999.
79. _____. Notas sobre o “Barroco”. *Revista do IFAC*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1997.
80. _____. Razão de Estado. In.: MORAES, Adauto (Org.). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
81. _____. *A Sátira e o engenho. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
82. _____. Teatro da memória: monumento barroco e retórica. In.: *Revista do IFAC*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1995, p. 40-54.
83. HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviatã – instituições e poder político português – século XVII*. Coimbra: almedina, 1994.
84. HESPANHA, Antônio Manuel & XAVIER, Ângela Barreto. A representação da sociedade e do poder. In: MATTOSO, José (Org.). *História de Portugal – O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
85. HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de literatura colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
86. _____. *História da civilização brasileira – a época colonial*. São Paulo: Difel, T. I, v. 2, 1985.
87. _____. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
88. _____. *Visão do Paraíso*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1996.
89. HORÁCIO. Arte retórica. In.: *A poética clássica*. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1981, p. 55-68.
90. IGLÉSIAS, Francisco. Minas e a imposição do Estado no Brasil. *Revista de História*. São Paulo, USP, 1974.

91. _____. *Trajectoria política do Brasil*. São Paulo, USP, 1974.
92. JORDÃO, Paulo. *Alegorias do corpo místico*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1997.
93. KANTOR, Iris. *Pacto festivo em Minas colonial: a entrada triunfal do primeiro Bispo na Sé de Mariana*. Dissertação de Mestrado. FFLCH/USP, 1996.
94. KANTOROWICZ, Ernest H. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
95. LANG, Francisco Curt. As danças coletivas no período colonial brasileiro e as danças das corporações de ofícios de Minas Gerais. *Barroco*, n. 1, 1969.
96. LAURENS, Pierre. Préface. In: ALCIAT, André. *Les Emblèmes*. Paris: KLINCKSIECK, 1997.
97. LE GOFF, Jacques. *L'Imaginaire médiévalé*. Paris: Gallimard, 1991.
98. _____. *La naissance du purgatoire*. Paris: Gallimard, 1991.
99. _____. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.
100. LOMAZO, G. P. Tratado del arte de la pintura. In: GARRIGA, Joaquim (Org.). *Renascimento en Europa*. Barcelona: Editorial Gustavo Gilli, 1983.
101. LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios espirituais*. São Paulo: Edições Loyola, 1990.
102. MACHADO, Lourival Gomes. *Barroco mineiro*. São Perspectiva, 1969.
103. MAGALHÃES, Beatriz R. A demanda do trivial: vestuário, alimentação e habitação. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n, 65, 1987.
104. MÂLE, Emile. *El arte religiosa del siglo XII al siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, s/d.
105. MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
106. MARTIN, Teodoro H. (Org.). *Obras completas del Pseudo Dionísio, o Areopagita*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
107. MARAVALL, José Antônio. *A cultura do barroco*. São Paulo: Edusp, 1997.
108. MARQUES, Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Palas, 1985.
109. MATOS, Henrique Cristiano José. *História do cristianismo*. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 1989.
110. MATOS, Ilmar. *O tempo Saquarema. A formação do Estado Imperial*. Rio de Janeiro: ACCESS, 1994.

111. MATTOSO, José (Org.). *História de Portugal – o Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, v. 4.
112. MAXWELL, Kenneth. *A devassa da Devassa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
113. SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
114. _____. *Norma e Conflito*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
115. MONTEIRO, Rodrigo Bentes. Entre festas e motins. *Congresso Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo, USP, 1999.
116. MORSE, Richard. *O espelho de próspero*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
117. NEGRO, Carlos del. *Escultura ornamental barroca no Brasil. Portadas de igrejas de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Edições Arquitetura, 1961.
118. NOVAIS, Fernando A. *Portugal e o Brasil na crise do antigo sistema colonial*. São Paulo: HUCITEC, 1979.
119. PÉCORA, Antônio Alcir Bernardez.. *Teatro do sacramento. A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: EDUSP, 1994.
120. PERES, Damião. *História de Portugal*. Barcelos: Portucalense, 1984.
121. PERES, Damião e CERDEIRA, Eleutério (Orgs.). *A História de Portugal*. Barcelos: Portucalense Editora Ltda., 1934, v. 5 e 6.
122. PERUCCI, Sueli. Iluminuras nos livros de compromisso e Ordens Terceiras de Ouro Preto e Mariana: uma abordagem. *Revista do IFAC*. Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1994.
123. PICINELLI, Filippo. *Los cuerpos celestes*. México: El Colegio de Michoacán, 1997.
124. POLLETO, Christine. *Art et pouvoirs a l'age barroque*. Paris: Éditions l'Harmattan, s/d.
125. PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo – colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
126. PRAZ, Mario. *Literatura e artes visuais*. São Paulo: Cultrix, 1982.
127. QUINTILIANO, Fabio. *Instituições oratórias*. São Paulo: Edições Cultura, 1944.
128. RAMOS, Adriano Reis. Aspectos estilísticos da estatuária religiosa no século XVIII em Minas Gerais. *Revista Barroco*, n. 17, 1993-96.

129. REDONDO, Augustin. *Les corps comme métaphore dans l'Espagne des XVI et XVII siècles. Du corps métaphorique aux métaphores corporelles*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1992.
130. SANTIAGO, Camila. *As particularidades da esfera pública moderna: embates acerca dos gastos com festas em Vila Rica (1720 - 1750)*. Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, 1999.
131. SANTIAGO, Sebastián. *Contrarreforma y barroco*. Madri: Alianza Editorial, 1989.
132. _____. *Los libros de emblemas: uso y difusión en ibero-américa*. (mimeogr.)
133. SARDUY, Severo. *Barroco*. Lisboa: Veja, 1989.
134. SERRÃO, Joel. *Dicionário de história de Portugal*. Lisboa: Iniciativa, 1971.
135. SHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial – a Suprema Corte da Bahia e seus Juízes (1609-1751)*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
136. _____. “Gente da terra braziliense da nasção”. Pensando o Brasil: a construção de um povo. In: MOTA, Guilherme (Org.). *Viagem incompleta – 1500-2000 – a experiência brasileira*. São Paulo: Senac, 1999.
137. SKINER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo: UNESP-FEU, 1999.
138. SOBRAL, Luís de Moura. *Do sentido das imagens*. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.
139. SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
140. _____. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
141. _____. *Norma e conflito – Aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
142. SOUZA, Wladimir Alves de. *Guia de bens tombados Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1985.
143. STARN, R. Vendo a cultura numa sala para um príncipe renascentista. In.: HUNT, Lynn (Org.). *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
144. SUÁREZ, Francisco. Defensio Fidei. In: ROBLEDO, Ignacio Gomes. *El origen do poder político según Francisco Suárez*. México: Editorial Jus, 1948.
145. _____. De legibus. In: ROBLEDO, Ignacio Gomes. *El origen del poder político según Francisco Suárez*. México: Editorial Jus, 1948.

146. TAIPE, Victor L. Le baroque et la société de l'Europe moderne. In.: CASTELLI, Enrico (Org.). *Retorica e barocco*. Roma: Fratelli Bocca Editori, 1955.
147. _____. *O barroco*. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1983
148. TEDIM, José Manuel. Teatro da morte e da glória: Francisco Xavier de Brito e as exéquias de D. João V em Ouro Preto. *Revista Barroco*, n. 17, 1993-96.
149. THOMPSON, E. P. *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona: Editorial Crítica, 1979.
150. _____. *A miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
151. _____. *Costumbres en común*. Barcelona: Editorial Crítica, 1995.
152. TORGAL, Luís Reis. Introdução. In: BOTERO, João. *Da razão de Estado*. Coimbra: Universidade de Coimbra/Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992.
153. TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijaldo, 1968.
154. TRINDADE, Raimundo. *Instituições da Igreja no bispado de Mariana*. In: Dossier de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. OP/113. IPHAN-IEPHA. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1974.
155. VASCONCELOS, Diogo de. *História média de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.
156. YATES, Frances A. *L'art de la mémoire*. Paris: Gallimard, 1975.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)