

**UNIVERSIDADE METODISTA DE PIRACICABA
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**EDUCAÇÃO E CULTURA: A APRENDIZAGEM DE SER
VILA DE SÃO PAULO DO CAMPO (1563-1655)**

WAGNER MONTANHINI

PIRACICABA, SP
2006

**EDUCAÇÃO E CULTURA: A APRENDIZAGEM DE SER
VILA DE SÃO PAULO DO CAMPO (1563-1655)**

Autor: WAGNER MONTANHINI

Orientador: Prof. Dr. JOSE MARIA DE PAIVA

Tese apresentada a Banca
Examinadora do Programa de Pós-
Graduação em Educação da
UNIMEP, como exigência parcial

**para obtenção do título de Doutor
em Educação**

**PIRACICABA, SP
2006**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Jose Maria de Paiva

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa

Prof. Dr. Francisco Cock Fontanella

Prof. Dr. Jorge Mialhe

Prof. Dr. Rafael Ruiz

*Dedico este trabalho a uma
maravilhosa mulher, D.
LOURDES, que mesmo
de longe, soube tecer o
carinho de mãe por
palavras e preces contidas
em seu doce coração.*

*mar salgado, quanto do teu sal
São lágrimas de Portugal!
Por te cruzarmos, quantas mães
choraram,
Quantos filhos em vão rezaram!
Quantas noivas ficaram por casar
Para que fosses nosso, ó mar!*

*Valeu a pena? Tudo vale a pena
Se a alma não é pequena.
Quem quer passar além do Bojador
Tem que passar além da dor.
Deus ao mar o perigo e o abismo deu,
Mas nele é que espelhou o céu.*

MAR PORTUGUÊS
Fernando Pessoa
in *Mensagem* (1934)

AGRADECIMENTOS

A Deus , que é sempre poder e bondade, pela luz dos ensinamentos da espiritualidade maior a guiar os meus dias de vida nesta passagem pela terra;

Ao professor Doutor Jose Maria de Paiva, meu orientador, por ter me acolhido e por ter acreditado que esta idéia se concretizaria.

Aos professores Doutores Jorge Luis Mialhe e Francisco Cock Fontanella pelas contribuições quando do Exame de Qualificação e também aos

professores Doutores Célio Juvenal Costa e Rafael Ruiz pela participação na banca de defesa;

A todos os meus colegas do grupo de pesquisa “ Educação, História e Cultura brasileira: 1549 - 1759 “ , pelos momentos vividos com aprendizado, reflexão e amizade;

A todos os funcionários e professores do Programa de Pós-graduação em Educação da UNIMEP;

O apoio prestado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e o Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba – UNIMEP ;

A minha amiga e sempre prestativa Eliane Junqueira, da Casa de Portugal, porque sem a sua presença, muito desta tese, não seria possível;

Ao meu amigo e professor Jaime Leitão, pelas linhas desta tese vista com carinho e esmero;

A minha esposa Nadia por ter compreendido e aguardado pacientemente o meu retorno da imersão total nos séculos XVI e XVII;

Aos meus familiares e bons amigos, mesmo que distante, dando o apoio necessário para que esse momento se realizasse;

RESUMO

Educação e cultura: a aprendizagem de ser – vila de São Paulo do Campo (1563-1655) é um estudo voltado para a história da formação da então Vila de São Paulo do Campo, e tem como questão principal a formação de uma cultura, atento às qualidades de cada ator social, às suas relações e comportamentos num

contexto histórico único, observando a formação de redes de significados e de estruturas sociais, bem como a transferência do saber-ser de uma geração a outra. Procuramos descrever um mundo histórico vivo, refletindo a alma de um povo. Em nosso caso, temos o testemunho, via registros oficiais, que os vereadores da Câmara da Vila de São Paulo do Campo nos deixaram. A partir deles, vamos tentar esclarecer e mostrar como era a vida nos séculos XVI e XVII, ou seja, a visão de mundo e as condições reais desse mundo. Observamos os atos cotidianos das pessoas que ali estavam, pensando em sua *nova* situação. Tais pessoas, sem deixar todo o conhecimento acumulado desde a infância, se vêem agora inseridas em condições diferentes, o que as obriga a inventar um novo modo de ser. Para dar conta desta problemática, a tese está estruturada em duas partes: na primeira, descrevemos os traços marcantes da cultura portuguesa na era do quinhentos e, na segunda parte, o cotidiano na vila de São Paulo do Campo. O período em estudo compreende desde as primeiras notas feitas em Atas da Câmara na Vila de São Paulo (1563) até a expulsão e saída dos jesuítas (1655).

Palavras-chave: Império Português – educação – cultura – aprendizagem – São Paulo – séculos XVI/XVII

RESUMO

Educação e cultura: a aprendizagem de ser – vila de São Paulo do Campo (1563-1655) é um estudo voltado para a história da formação da então Vila de São Paulo do Campo, e tem como questão principal a formação de uma cultura, atento às qualidades de cada ator social, às suas relações e comportamentos num contexto histórico único, observando a formação de redes de significados e de estruturas sociais, bem como a transferência do saber-ser de uma geração a outra. Procuramos descrever um mundo histórico vivo, refletindo a alma de um povo. Em nosso caso, temos o testemunho, via registros oficiais, que os vereadores da Câmara da Vila de São Paulo do Campo nos deixaram. A partir deles, vamos tentar esclarecer e mostrar como era a vida nos séculos XVI e XVII, ou seja, a visão de mundo e as condições reais desse mundo. Observamos os atos cotidianos das pessoas que ali estavam, pensando em sua *nova* situação. Tais pessoas, sem deixar todo o conhecimento acumulado desde a infância, se vêem agora inseridas em condições diferentes, o que as obriga a inventar um novo modo de ser. Para dar conta desta problemática, a tese está estruturada em duas partes: na primeira, descrevemos os traços marcantes da cultura portuguesa na era do quinhentos e, na segunda parte, o cotidiano na vila de São Paulo do Campo. O período em estudo compreende desde as primeiras notas feitas em atas da Câmara na Vila de São Paulo (1563) até a expulsão e saída dos jesuítas (1655).

Palavras-chave: Império Português – educação – cultura – aprendizagem – São Paulo – séculos XVI/XVII.

ABSTRACT

Education and culture: the learning of how to be - village of São Paulo do Campo (1563-1655) is a study about the history of the formation of this small town. Its main subject is the formation of a culture, paying attention to the relationships and behaviors of its habitants in this unique historic context. We described an alive historic world as well the people's soul. For this we based ourselves on official documents. From them, we try to show how was the life in the XVI and XVII centuries, that is, the way the people lived their lives. Those people lived in different conditions they were accustomed. So they had to learn how to survive in a new world. This thesis has two parts. In the first part we described the Portuguese culture in the XVI century, and in the second one we talked about the people's life in the village of São Paulo do Campo, that is, the period in focus goes from 1563 to 1655.

Key-words: Portuguese Empire – education – culture – learning – Sao Paulo – XVI/XVII centuries

APRESENTAÇÃO

No presente estudo se pretende examinar como objeto maior o aprender a ser paulista, na visão das Atas e Registros da Câmara. Para tal, a categoria *aprendizagem* se põe como fio condutor para desvelar a forma de ser português nas circunstâncias novas da colônia, São Paulo, no caso. A *aprendizagem* designa o mais essencial do que chamamos e entendemos por *educação*. A *forma de ser* revela a cultura, mas há que se enfatizar mais o processo do que o resultado. O processo da construção/aprendizagem pressupõe, com efeito, os atos praticados, os comportamentos socializados. O que está em jogo, nesta tese, é a formação da cultura brasileira, observando a população de São Paulo.

Dessa maneira, o que investigo é como se forma uma cultura, atento às qualidades de cada ator social, às suas relações e comportamentos num contexto histórico único, observando a formação de redes de significados e de estruturas sociais e a transferência do saber-ser de uma geração a outra. Queremos descrever um mundo histórico vivo, refletindo a alma de um povo. Em nosso caso, temos o testemunho, via registros oficiais, que os vereadores da Câmara da Vila de São Paulo do Campo nos deixaram. A partir deles, vamos tentar perceber e mostrar o mundo dos séculos XVI e XVII: os atos na sua descrição espontânea, buscando o que dava suporte para serem tais quais nos descreveram, ou seja, a visão de mundo e as condições reais desse mundo. Vamos observar os atos da vida cotidiana das pessoas que ali estavam, pensando em sua situação *nova*, quase de uma sociedade em formação, pessoas que, sem deixar toda a formação aprendida desde a infância, se vêem agora imersas em condições diferentes, sendo obrigadas a inventar um novo modo de ser.

Índice

RESUMO	
.....7	
ABSTRACT	
..... 8	
ÍNDICE	
.....9	
APRESENTAÇÃO	
.....10	
PARTE I - TRAÇOS MARCANTES DA CULTURA PORTUGUESA QUINHENTISTA	
..... 33	
INTRODUÇÃO	
..... 34	
CAPITULO I - <i>A cultura portuguesa</i>	
<i>quinhentista</i>	36
CAPITULO II - <i>A religiosidade: sua construção nas condições históricas</i>	
<i>quinhentistas</i>	49
CAPITULO III - <i>A organização social e seu dinamismo de</i>	
<i>relações</i>	70
PARTE II – O COTIDIANO NA VILA DE SÃO PAULO DO	
CAMPO	95
INTRODUÇÃO	
..... 96	
CAPITULO IV - <i>Aspectos demográficos e geográficos da vila de São Paulo do Campo nos</i>	
<i>séculos XVI e</i>	
<i>XVII</i>	
..... 100	

CAPITULO V – <i>Os grupos sociais formadores da vila</i>	107
CAPITULO VI – <i>O “estado de guerra”: um caráter de instabilidade e insegurança como condicionante da vida na vila</i>142
CAPITULO VII – <i>A vivência do religioso na vila de São Paulo do Campo</i>	173
CAPITULO VIII – <i>O jurídico e sua reprodução nos aspectos gerais da vila</i>	195
CONSIDERAÇÕES FINAIS	216
REFERÊNCIAS	218
FONTES 218
BIBLIOGRAFIA IMPRESSA	220

O espaço geográfico, a primeira coisa que salta aos olhos, diz de forma gritante das ameaças de toda sorte, que em terras da metrópole ocorriam e que eram difíceis de imaginar. Eram as vivências das condições da colônia que as criavam: o viver cotidiano era diverso; os próprios meios de produção da vida eram de difícil aprendizagem, a dificuldade era uma presença constante para eles. Com os parceiros de aprendizagem da caminhada, o homem da vila de Piratininga se deparava com a questão da defesa, alimentação, transporte, habitação, doenças, clima etc. E no entorno de tudo isso, a mesma estrutura de organização social, política e religiosa das terras de além-mar. É nesse caminho difícil que o homem elabora no cotidiano a aprendizagem do modo de viver, como continuar o trabalho de uma vida, que isto é sempre um recomeçar a viver-aprender. A luta diária pela sobrevivência é um fenômeno interior e singular da vida de cada um; os princípios se relativizam no aprender a ser um homem social, dotado de dimensões próprias de caminhada (BRANDÃO, 1989: 13).

Era nessa vivência de difícil adaptação que o aprender a ser moldava personagens que tinham voz e vez. Um aprender em que o homem, vivendo pelo trabalho e pela consciência em plena natureza, faz do fenômeno vida uma invenção. Com o tempo ele aprende a tecer seu próprio modelo e a transformar, de acordo com ele, situações emergentes, resultando tudo isto numa aprendizagem contínua da sua forma de ser. A nossa intenção é mostrar o olhar direto veiculado pelo testemunho documental, sem intermediário, que o homem dá de si mesmo; narrar suas histórias, mostrando os métodos e meios que utilizaram para sobreviver, em um mundo inóspito e diferente do cotidiano europeu, para se fazerem culturalmente da terra.

Nesta vila de São Paulo, uma das formas da sobrevivência se faz com cooptação ou alianças, que se resume em sagacidade. Com isso, a vivência

transforma-se em lutas, certezas, vitórias e, também, queixas, brigas, revoltas, críticas ao poder institucionalizado, sempre a lembrar a tradição e a singular hierarquia.

Buscamos inserir os atores históricos no seu devido espaço e contexto, segundo a ordem reinante; no seu devido tempo, tecido pelas vias de sua condição material de vida; nas suas maneiras de ser e pensar, a sabedoria resultando das experiências acumuladas pelo grupo social, todos aprendendo pelo convívio e pelas trocas culturais. Tudo o que se sabe se obtém através de variadas situações. A sociedade é composta de pessoas que convivem e se relacionam umas com as outras nas práticas da vivência, fluindo assim a passagem do saber pelos atos de quem sabe-e-faz para quem não-sabe-e-aprende (BRANDÃO, 1989: 17). Com isso, observamos que atos se põem nas práticas diárias, criando novo desenho para a realidade. O aprender, nas novas terras, se configura em traços novos, o diferente se fazendo a presença mais constante. O saber, com efeito, é aquilo que as pessoas experimentam em suas vidas, as situações se fazendo pedagógicas.

Esta pesquisa se justifica por procurar levantar aspectos da cultura e da sociedade cotidiana paulista, abarcando os séculos XVI e XVII. Uma breve historiografia já se tem escrita sobre o tema. Minha contribuição está na tentativa de compreender as representações do contexto do saber vivido, aproximando-me o máximo possível da interpretação das próprias testemunhas vivas desta sociedade por meio das documentações oficiais.

O que faz estas pessoas serem parte de nosso trabalho é a transcrição que fazem do mundo. São esses documentos por elas deixados que mostram seu aprender a ser e a se fazer ao mundo. Neles se explicitam situações de aprendizagem feitas em grupo em tudo o que se refere à experiência humana,

confirmando ou instaurando novos símbolos e significados. É pelos documentos registrados nas Atas que observamos a vida concreta, material, com significação política, social, religiosa, pedagógica; numa palavra, cultural.

Vemos um mundo que, transcendendo a escrita, expõe a subjetividade de uma sociedade cheia de valores singulares. Nela encontramos variadas situações – entre pessoas, entre pessoas e a natureza – com regras, símbolos, hábitos e valores. Observamos atentamente que, nesse espaço de símbolos e cultura, todos os que convivem aprendem; o aprender se repassando uns aos outros, confirmando a sabedoria do grupo social, a força de norma dos costumes que eles mesmos se impõem. Esse saber torna todos socialmente reconhecidos e legitimados para a convivência social, o que em condições coloniais tem um peso muito relevante.

Este trabalho busca revelar a face desse povo situado na vila de São Paulo do Campo; trazer a lume as estratégias dos paulistas no que toca ao educar-se frente ao desconhecido, se inserindo num ambiente bravio e desafiador; mostrar os poderes e meios de adaptação, de resistência, diante do novo, e a aprendizagem disso resultante. Neste tratamento histórico das atas, o que se revela é a história de uma coletividade, ou melhor, como a história de uma cultura emerge.

Nesse caso, a Câmara deve ser tomada como um sintoma, como um lugar revelador de algo que a transcende, como o signo de algo que está ausente, de que seria a expressão parcial ou representação. Nós tomamos, pois, as Atas como uma via de ingresso, como um ponto concreto que nos permite ascender ao âmago da sociedade em estudo, ao aprender a ser e a se fazer paulista. Os dados

da Câmara são informações de partida, narrativas a cujas conexões o historiador se aventura, resultando em interpretações.

Assim, esta pesquisa tem a possibilidade de se utilizar de fontes primárias originais para o conhecimento do povoamento brasileiro, nas quais os ocupantes de ofício régios explicitavam o seu cotidiano. Além disso, a razão maior para esse estudo está em conhecer um processo de vivência cultural e educacional de época, no intuito de mostrar como os homens tiveram que se moldar a um processo de vida/aprendizagem para suportar a vivência em terras de Piratininga. Pretendo ainda com esta pesquisa, a contribuir para um conhecimento maior da história colonial brasileira e da formação de um povo com originalidade própria, a de ser brasileiro. É também uma história da educação brasileira. Em síntese, o objeto desta pesquisa se caracteriza pelo caráter educativo que ela busca descobrir nas práticas vivenciadas pelos paulistas, realçando, mais do que a descrição “objetiva” dos fatos, a forma mesma como eles iam assimilando, quase que corporalmente, as conseqüências dos atos praticados, criando por fim uma visão de mundo própria.

Devemos pensar que em cada tipo de grupo humano se criam e se desenvolvem situações, recursos e métodos para que o pedagógico se estabeleça, para que o modelo de sociedade se idealize, projete e se realize em suas dimensões próprias de vida. O que ocorre na Vila de São Paulo do Campo não se faz diferente. E esta dimensão educativa, por nós explicitada, o será, insistimos, pela ótica do aprender, do aprender a ser e a se fazer paulista. Um saber que vai sendo construído. Uma reinvenção da prática da vida, que é vivência cultural. É assim que os povos traduzem, numa maneira própria e gradual, a aquisição do saber, seu compartilhamento e sua forma de operar.

Cabe mencionar primeiramente que as fontes pertinentes para a pesquisa em questão encontram-se publicadas pelo Arquivo Municipal de São Paulo, por iniciativa do então prefeito Washington Luiz (1914 ss). O trabalho tem como fontes básicas, conforme acima mencionei, as Atas da Câmara e os Registros Gerais da Câmara de São Paulo, dos séculos XVI e XVII (1563 a 1655), período em que os documentos trazem as marcas iniciais sobre a vida na vila de Piratininga, pós sua fundação.

Os documentos de governo, aqui vistos, procuram dar testemunho do povoado em formação, construindo e reconstruindo uma relação simbólica com a vila na qual se movem e se relacionam.

As Atas e Registro Gerais da Câmara expressam os documentos primários em estudo e procuram assim nos apresentar o florescer de uma edilidade e de uma cultura. Uma espécie de narrativa dos fatos. Os Registros procuram passar as posturas, petições diversas e uma serie de determinações com seqüência cronológica e com “ uma finalidade jurídico-administrativa” (MESGRAVIS, 2003: 4). Já as Atas destacam as reuniões procedidas da Câmara dos Vereadores. Ambos os documentos e fontes aqui utilizados possuem a dimensão pública, administrativa, oficial, da vida de um povo. Trazem junto a si pensamentos de governo, de Estado, de Coroa, de uma sociedade hierarquizada.

A sociedade é de longa duração. Ela não conhece as fronteiras do reino. Ela tende a legar às novas gerações as formas da vida cotidiana e as devidas representações sociais: imagens institucionalizadas de significados, sentimentos, uma visão de mundo. O que existe nesses primeiros povoadores é um sentido de organização social conforme o sentido original da tradição e dos costumes trazidos da metrópole e aqui vivido por esses mesmos portugueses.

Pelas Atas e Registros, podemos ter uma visão ampla das particularidades culturais e políticas vivenciadas de uma formação social juridicamente ordenada por referências válidas para todos, mas sob o comando das diferenças particulares e locais.

Há, também, uma dimensão política nas relações socioculturais cotidianas, nos espaços da sociedade (da vida cotidiana), das representações, das imagens e dos sentimentos ditados por um poder hierárquico de justaposição dos diversos níveis. Relações sociais são estratégias construtoras e normatizadoras dos micropoderes. São expressões do poder simbólico. Relações sociais são possuidoras de uma organização e de uma disciplina social, são sistemas simbólicos implícitos. As instituições são formas de organização da prática da vida social. Manifestação de modelos mentais de apreensão do mundo. Nas instituições de poder, há um universo de crenças que comandam a vida cotidiana. Nos documentos podemos observar mecanismos de poder através dos quais as pessoas constroem as relações familiares, as relações com a Igreja, com a comunidade, a Coroa, Magistratura, Governo. Diversas formas de construção e expressão do imaginário social se apresentam. São manifestações culturais coletivas, através dos meios de comunicação, que levam à formação das identidades e da cultura política. Significados políticos das relações privadas e de Estado. Processos reprodutores de expressões culturais e políticas. O povoamento da sociedade se faz na composição social, econômica, política, religiosa, administrativa e cultural.

O relato da vida na vila de São Paulo passa, por assim dizer, por uma leitura e reconstrução dos aspectos cotidianos dos primeiros tempos; por uma reconstituição de fatos, pormenores e informes sobre a vida das pessoas; pela captação dos primórdios difíceis do vilarejo.

Para uma reconstrução maior deste estudo acerca do aprender a ser paulista, nada melhor que fontes paralelas como a de Fernão Cardim: *Tratados da Terra e Gente do Brasil* (1585); Pero de Magalhães de Gandavo: *História da Província de Santa Cruz*; Frei Vicente do Salvador: *História do Brasil: 1500-1627*; Gabriel Soares de Sousa: *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*; e, as *Cartas Jesuíticas*, em suas várias publicações, que oferecem a oportunidade para uma abordagem mais atenta do período e fatos em questão.

Portanto, as principais fontes até aqui levantadas dividem-se em dois grupos básicos, sendo o primeiro aquelas que tratam específica e diretamente de São Paulo de Piratininga, nos séculos XVI e XVII, e o segundo conjunto está constituído por aquelas que tratam da cultura no meio geral e até da localidade em questão, e que fornecem as bases e informações a mais para um debate específico do olhar, da visão de sociedade daquela época.

Mas quando se fala em fontes e material documental, entender o seu significado é o primeiro passo. Neste sentido, ao se analisar tais documentos, se tomou o cuidado de se chegar o mais próximo possível dos significados postos pelos atores sociais e entendê-los.

Primeiramente, o nosso estudo está voltado para recuperar a idéia de sua origem etimológica. Para isso, tomamos de Jacques LE GOFF o sentido: *docere*, ensinar (1994: 536). Com isso, tecemos a idéia de que os documentos podem ou tendem a nos ensinar sobre seu tempo. E investigá-los é estar atento em seus sinais e símbolos; é conseguir lê-los como um rastro, pegadas deixadas por uma sociedade. Um meio fácil de entender o documento é saber que ele é um meio de conexão. Uma ligação presente na via do tempo entre gerações. De uma certa maneira estamos impedidos pelos caminhos da física de atingir o passado. Criamos

contos e ficções que nos levam a ele, mas o real se fez diferente. Pois é uma outra “máquina” que nos transporta: são os “arquivos”. São eles que nos possibilitam prioritariamente certas ligações, conservadas com objetivo ideológico (LE GOFF, 1994: 197). Ao vermos um documento, temos que estar atentos para o fato de que nem todo rastro deixado nos vestígios é intencional (LE GOFF, 1994: 201). Na exterioridade de uma documentação, existe uma certa arbitrariedade inserida no registro e na sua conservação. Dessa forma, podemos evidenciar a noção de uma ruptura com a interpretação. O historiador, revendo aspectos da temporalidade pertinente ao vestígio documental em estudo, interroga-o em suas bases e parte para questões que tendem a nortear o sentido da pesquisa (LE GOFF, 1994: 198). Contudo se detém em saber que existe um porquê dos vestígios ali inseridos. O rastro e os sinais deixados por ele são o efeito da ação de um ser vivo. Com isso voltamos a olhar o documento como um enigma a ser enfrentado (LE GOFF, 1997: 209).

Uma das principais preocupações do historiador na execução de seu ofício é a historicidade, razão mesma deste. Dessa forma, ele deve estar atento durante todo o tempo em perscrutar o sentido dos “mitos, emblemas e sinais”, como bem propôs Carlo GINZBURG (1990), sob pena de incorrer em anacronismo. Chamo atenção para isto neste momento para não perder de vista a especificidade do período ao qual se restringe o foco da pesquisa proposta, da segunda metade do século XVI à primeira metade do século XVII. É importante que se tenha bem claro que este período do Império Português é marcado por uma estrutura sócio-político-cultural denominada de “Antigo Regime”.

Tendo em vista o caráter qualitativo das fontes utilizadas para esta pesquisa, recorrerei aos métodos usuais da história, a saber, a análise e crítica interna dos documentos, ou seja, a “arqueologia histórica”, da qual fala Ronaldo

VAINFAS (1998: 13). Dessa forma, ao me valer de uma análise aprofundada das Atas e Registros da Câmara de São Paulo, faço também uma leitura das fontes correlatas, já aqui citadas, com o objetivo de reconstruir o quadro do qual a dita obra constitui as nuances.

Seguindo o que propôs Carlo GINZBURG, em suas pistas e sinais, tenciono abordar as fontes acima mencionadas de forma a considerá-las não discursos em si, mas como signos que só adquirem sentido quando remodelados pelos leitores – ou ouvintes – da época na qual se inserem (1989: 29). Além disso, através de uma leitura conjunta das Atas da Câmara, tenho por meta revelar suas implicações políticas, religiosas, sociais e culturais, ignoradas por muitos, atentos somente à descrição de fatos, realçando aquilo que permite uma nova interpretação desses documentos e a reconstrução analítica da rede de relações dentro da qual se preserva a forma.

No processo de produção do conhecimento histórico, o historiador parte da problematização, dos questionamentos do tempo presente, vivido. É a partir das evidências que busca no passado respostas para as questões levantadas. Um trabalho minucioso, rigoroso, de investigação com o material que tem em mãos e com o que poderia ter (o que está ocultado) permitirá a ele construir um conteúdo, produzir uma interpretação e um conhecimento e, finalmente, poder preencher as lacunas que porventura ainda continuem em aberto.

Hoje, e cada vez mais, os historiadores se interessam pelo que seus predecessores haviam ocultado, deixado de lado ou simplesmente ignorado. E é com o peso de certas perguntas que o historiador faz o passado emergir, não desistindo com as dificuldades encontradas, como falta de testemunhos, documentos, pistas. O historiador persegue, insistente, a descoberta do passado da

sociedade que estuda. Ao “ressuscitar” o tempo e analisar profundamente o passado, o historiador busca a verdade histórica num campo vasto de possibilidades e cria o seu próprio texto, a partir de sua experiência cotidiana, numa trama de relações e entendimentos.

A História não é um passado morto ou apenas o conhecimento do passado como muitos procuraram defini-la. O conhecimento histórico é uma construção do real, produzido pelo historiador que procura recuperar uma totalidade, resgatar a complexidade do objeto que está sendo investigado, problematizado. Com uma problematização contínua do objeto, o historiador poderá fazer vir à tona as culturas oprimidas, dar voz aos sujeitos ocultados, resgatar o objeto dentro das contradições. Como este objeto foi constituído? Qual a sua razão de existência? Qual a relação do pesquisador com o objeto investigado?

Os novos estudos de história cultural nos revelam estes segredos, por meio dos comportamentos e condutas sociais até agora muito pouco investigados, devido à grande dificuldade de explicar fenômenos mentais de longa duração, com resistências culturais construídas ao longo de muitos anos de imposição de corpos dirigentes e círculos dominantes. O que se segue é que a *“história cultural se propõe a observar no passado, entre os movimentos de conjunto de uma civilização, os mecanismos de produção de objetos culturais”*(DUBY,1989:126). Como os historiadores da cultura afirmam, é demasiado complexo fixar regras de comportamento para o conjunto de uma comunidade. Deve-se reconhecer que é por demais importante submeter as investigações coletivas ao filtro da relatividade das circunstâncias concretas e pessoais. Um dos pressupostos tradicionais dos historiadores era a inocência da fonte, ou seja, o historiador deveria localizar fontes, explicá-las, analisá-las, pois essas fontes vinham dadas de uma forma inocente, no sentido de que em si mesmas não tinham forma.

Possivelmente, a mudança mais importante na historiografia que marca a história cultural nos últimos anos diz respeito às próprias fontes. Os fatos por elas revelados não são fatos “inocentes”, são também fruto de uma construção e, nesse sentido, o meio, a mensagem e a própria difusão podem ser considerados construções humanas. Portanto, ao se estudar num arquivo, uma carta ou a ordem de uma biblioteca, não os consideramos dados a mais, mas elementos para serem analisados como textos em si mesmos.

A história cultural aponta para uma retomada da História Política, propondo uma análise do Estado em todas as formas de sua expressão. Alguns autores têm se debruçado a fazer análises em favor de uma reavaliação da história política no contexto atual da historiografia. Para o nosso trabalho, requisitamos o pensamento e a contribuição de Antônio Manuel HESPANHA, envolvido num trabalho de reatualização dos métodos e objetos pertinentes aos estudos relativos ao poder e às instituições políticas no interior da sociedade do Antigo Regime português.

Um dos que mais contribuíram para o enriquecimento da história cultural, de uma forma geral, é notadamente John HUIZINGA, que chegou a propor, a partir de uma premissa antropológica, a definição de História por oposição a premissas científicas. Segundo ele, a natureza da História deve ser estudada como um fenômeno cultural, e sua função deve estar sempre em prol do homem: “ *Historia es la forma espiritual en que una cultura se rinde cuentas de su pasado*” (1992:95). E completa dizendo que “ *la historia es siempre, por lo que se refiere al pasado, una camera a darle forma, y no puede aspirar a ser otra cosa. Es siempre la capacitación e interpretación de un sentido que se busca en el pasado*” (1992:92).

A História tem o dever de explicar a nós o passado, o qual jamais vem dado por completo, e o mesmo deve ser processado pela tradição cultural. Assim, HUIZINGA continua trabalhando o sentido de História, afirmando que:

.. lo único que nos ofrece la Historia es una cierta idea de un cierto pasado. No es nunca la reconstrucción o la reproducción de un pasado dado. El pasado no es dado nunca. Lo único dado es la tradición. Si la tradición pudiera hacernos asequible en cualquier punto la realidad total e íntegra de los tiempos que fueron, esto no sería todavía Historia ... (1992: 91).

HUIZINGA é um historiador que possibilita uma visão mais ampla dos alcances da história. O sujeito da história é a cultura, e seu objeto é dar conta do passado, através de um mecanismo retroativo baseado na tradição.

Solo pude ser una cultura, puesto que esta palabra es la mas útil y utilizable para caracterizar aquel complejo coherente de visión y plasmación (...) que nos permite conocer a determinados grupos humanos en el espacio y en el tiempo como las unidades del mundo del espíritu. Cada cultura crea y tiene necesariamente que crear su propia forma de historia. El tipo de cultura determina lo que es para ella Historia y como ha de ser esta (1992: 93).

A definição de HUIZINGA é pragmática. Deve ser entendida como um processo de compreensão do passado (objeto), por parte da cultura (sujeito), que impulsiona o mecanismo retroativo fazedor de história.

El pasado se delimita en cada caso concreto por la calce de sujeto que se esfuerza en comprenderlo. Cada cultura tiene su pasado. Pero esto no debe interpretarse en el sentido de que este pasado aparezca circunscrito por las vicisitudes del grupo exponente de la cultura, sino en el sentido de que el pasado so puede convertirse en Historia para el en la medida en que llegue a comprenderlo. (1992: 94)

Um elemento condiciona o outro de maneira iniludível. Muitas vezes, topamos com uma definição de História como forma espiritual especificamente humana, mediante a qual uma cultura determinada formaliza a compreensão de um passado que lhe é inerente. *“La historia misma y la conciencia histórica se convierten en parte integrante de la cultura; sujeto y objeto se reconocen aqui en su mutua condicionalidad”* (HUIZINGA, 1992: 97).

É pelas entrelinhas das reflexões de HUIZINGA que notamos o seu entender a História, feita como uma transmissão de um sentido arbitrário desde o passado até o presente. Arbitrário, devido a que o sujeito histórico, neste caso, é detentor de uma cultura determinada que sente o *"afã espiritual"* de dar conta de sua tradição para as futuras gerações. Nesse sentido, a História é uma atividade espiritual que nasce da tradição e se desenvolve desde a perspectiva mesma da tradição, dando a ela a importância aos sucessos na medida em que os capta e lhes outorga significado .

La historia de la cultura se distingue de la historia política y de la historia económica en el sentido de que solo es acreedora a su nombre si sabe mantenerse consciente de su orientación hacia lo profundo y lo universal. El estado y la vida económica existen como un todo, pero existen al mismo tiempo en sus detalles. La cultura, en cambio, solo existe como un todo. El detalle histórico-cultural tiene su lugar adecuado en el campo de los usos y las costumbres, en el terreno del folklore, de las antigüedades, y degenera fácilmente en curiosidad (HUIZINGA, 1992: 22).

O que se procura na História e nos nossos estudos é evidenciar a impossibilidade de uma história plenamente objetiva. A tentativa de uma história definitiva, que se baseie em fatos tão indiscutíveis quanto qualquer objeto físico palpável, é falaciosa. Podemos dizer que os fatos históricos tendem a ser vistos pelo senso comum de modo bastante peculiar, como eventos imutáveis e consensuais dos quais se pode extrair significados absolutos, mas, para qualquer observador atento, isso é claramente absurdo. Os fatos históricos jamais falam por si, por esse motivo, devem ser sempre interpretados. Não existem tampouco fatos consensualmente tidos como importantes; um historiador pode selecionar um evento para estudo que passe totalmente despercebido para um outro, ou seja, não apenas a interpretação é pessoal, mas a própria escolha dos fatos e a visão de história dependem da interpretação. A escolha que alguém pode fazer de focar tais eventos de um modo ou de outro mostra que os fatos históricos são tão multifacetados quanto escorregadios, sujeitos a imprevisíveis interpretações, que sempre poderão ser "corretas", dependendo da sua postura em relação ao objeto de estudo.

Para um historiador que se debruça sobre suas fontes, a visão sobre a história depende da sua interpretação, de um olhar próprio e tenaz de sua alma,

pois: *“A história preocupa-se com a relação entre o particular e o geral. Como historiador, não se pode separá-los ou dar precedência a um sobre o outro, da mesma maneira como não se pode separar o fato da interpretação”* (CARR, 2002: 100).

O fundamental é termos em mente como historiadores que a interpretação se faz por demais importante na trajetória de estudos de determinado tema, porque revela em seu interior uma alma que vibra vida. Ela faz vir à tona as estruturas de um estudo histórico rico em sua vertente. Podemos completar afirmando que a escolha que alguém faz de determinado fato histórico, sabidamente pleno de multifaces, fazendo pois escorregadios os seus estudos, está sujeita a imprevisíveis interpretações que escapam a nosso controle absoluto, mas que sempre poderão ser "corretas", dependendo sempre da postura e olhar do historiador em relação ao seu objeto de estudo. Neste sentido, devemos confirmar com seriedade a observação de que: *“o que o historiador é levado a investigar é o que fica por trás do ato, neste caso, talvez, não terá grande importância o pensamento consciente ou o motivo do ator individual ”* (CARR, 2002: 87).

A Escola dos Annales sempre defendeu uma relação de reciprocidade entre sujeito e objeto do conhecimento histórico. Os seus historiadores se colocaram em aberta oposição à História “tradicional”, mostraram que, ao contrário do que propõem os positivistas, a tarefa da História não é apenas decifrar documentos, elaborar narrativas políticas e relatos de guerras, tampouco é pertinente ao trabalho do historiador exaltar a figura de homens hipostasiados em heróis do passado.

Os Annales substituíram uma história positivista que se acreditava fossilizada por uma “história viva”, que tem no presente o referencial para qualquer investigação. Em lugar de uma história dos fatos prontos e do historiador

apenas coletor e ordenador de documentos, os Annales defendem uma história em construção, sempre passível da atividade interpretativa do pesquisador.

Para os Annales, a apreensão do conhecimento histórico deve dar-se de forma crítica, pois entende-se que a relação entre sujeito e objeto se fundamenta na interação e não na supressão de um pelo outro. Pois, ao lado da enorme contribuição que ofereceram à moderna historiografia, situa-se o que para alguns teóricos tem sido o grande problema da moderna historiografia francesa, a saber, a ausência no seu quadro epistemológico de uma teoria da transformação social.

Embora partindo de alguns pressupostos semelhantes, os homens são os autores da história, e há a necessidade de se buscar o equilíbrio entre a subjetividade e a objetividade do conhecimento, dirigindo as suas críticas a pontos idênticos, como, por exemplo, a História positivista gestada no século XIX; não se deve desconsiderar a distância que separa a História na linha do marxismo da historiografia de tradição francesa, na linha dos Annales; as diferenças entre esses dois paradigmas de se escrever a História, quando analisadas na sua essência, impedem a subjunção de uma teoria pela outra. Isto para não mencionar outras “tendências” existentes na historiografia contemporânea.

Mas, procuremos, antes de tudo, nos deter em como os homens do passado se compreendiam, como eles se constituíam a si mesmos, à sua totalidade e como faziam a sua própria história. Este enfoque se tornou a nova missão para os historiadores da Nova História, principalmente os da cultura. Aqui, o pretérito passou a ser visto como um feixe de práticas discursivas, como uma sucessão de versões que se sobrepunham umas às outras, numa regressão quase infinita. Os objetos, antes inscritos e recortados de uma história social, fragmentaram-se e dissolveram-se num difuso território da indeterminação. A própria dimensão do

cultural ganhou novos contornos: o modo de expressão e de auto-elaboração de grupos sociais no correr da história tornou-se, portanto, também sinônimo de conflitos, de lutas, de possíveis não-equivalentes. A cultura passou a ser vista como uma dimensão mais viva da prática humana diária. Assim, a história cultural pode ser geralmente redefinida como um estudo dos processos e práticas, construindo um sentido e forjando os significantes do mundo social.

A história cultural aponta para uma antropologia social cujo sentido busca compreender historicamente como determinados fenômenos culturais de uma formação social específica se construíram, foram aceitos ou impostos; se deram conscientemente ou não à “leitura”; se relacionaram entre si, com frações sociais e com a sociedade de uma maneira mais ampla, e o que representavam dessa, nessa e para essa sociedade – ou frações da mesma - e de que maneira o fizeram. É neste sentido que traço em minha pesquisa certas nuances e metodologia ligadas à micro-história, sendo esta o centro da atenção para o historiador Carlo GINZBURG. A micro-história é o que ele chama de método bifronte, porque *“Por um lado, movendo-se numa escala reduzida permite em muitos casos uma reconstituição do vivido impensável (...). Por outro lado, propõe-se a indagar as estruturas invisíveis dentro das quais aquele vivido se articula”* (GINZBURG, 1989: 177).

Para ele, esta é a análise que tende a se sustentar quando documentos excepcionais são vistos e estudados e levados para um objeto excepcional, de acordo com um olhar analítico ou interpretativo de afincado. A sua observação autêntica se realiza quando *“a reconstrução analítica (...) tornou-se necessária, a fim de podermos reconstruir a fisionomia, parcialmente obscurecida, de sua cultura e contexto social no qual ela se moldou”* (GINZBURG, 1987: 12).

A história cultural está presente como parte de um rico método, em GINZBURG. Ele observa que qualquer vestígio de uma realidade cultural necessita de um critério crível de verificação que permite evitar que haja exageros, quando se enfrenta uma documentação “heterogênea” diante da qual propõe novos instrumentos de análise, apropriando-se de um modelo inferencial, a abdução.

É neste ponto que a micro-história “cultural” de GINZBURG se separa da história das mentalidades. Todavia, devemos frisar que a mentalidade se refere ao que existe de menos individual, e deixa claro que se liga a um contexto social de que faz depender a compreensão global, geral, dos casos estudados. A cultura que GINZBURG estuda, ao contrário, é singular, mas se desprende de um contexto de mentalidade.

O que tem caracterizado os estudos de história das mentalidades é a insistência nos elementos inertes, obscuros, inconscientes de uma determinada visão de mundo. As sobrevivências, os arcaísmos, a afetividade e a irracionalidade delimitam o campo específico da história das mentalidades, distinguindo-a com muita clareza de disciplinas paralelas e hoje consolidadas, como a história das idéias ou a história da cultura (GINZBURG, 1987: 30).

A base de sua proposta metodológica de trabalho se basta numa forma discursiva baseada no relato. Seu êxito se prende, entre outras coisas, à forma narrativa, dado-base em que se confronta a saturação da “história científica”. Carlo GINZBURG defende seu método enfatizando que, se a história é uma disciplina baseada no procedimento da argumentação, sua força, neste caso,

reside na convicção e no argumento de que a presença física no lugar dos fatos, ao modo do historiador clássico grego, é uma testemunha direta do que acontecia.

... a história é, não uma ciência de tipo galileano (totalmente abstrata, dedutiva, quase matemática), mas uma ciência do particular. Ao historiador cabe, com método e problemáticas teoricamente amplas, captar e decifrar os indícios, à semelhança do que faz o médico, o detetive, e outros “investigadores” que só atingem o geral a partir de sinais particulares, valendo-se de erudição e mesmo de intuição (VAINFAS, 1996: 136).

O problema do investigador é se ver diante de um período da história e perceber nela a ausência de uma documentação suficiente. A opinião metodológica de GINZBURG faz sentido quando uma das fontes é escassa. Assim, quem busca conhecer a cultura das classes populares (GINZBURG, 1987:12) esbarra nos limites das fontes, geralmente legadas pela classe mais alta. O problema é como remontar-se da informação secundária existente até uma certa realidade mais complexa. Se a história, para o autor, é abdução, tem-se então que desenvolver uma metodologia própria que possa extrair as devidas interpretações dos fatos. Isso poderia ser feito por meio do paradigma indiciário, que permite ler os rastros, os sinais patentes que estão mudos na história, no fato, formando uma seqüência narrativa.

GINZBURG apresenta um incômodo junto às pesquisas. Neste caso, o que vem à tona é a interpretação da realidade a partir de uma cuidadosa e meticulosa reconstrução de seus significados, que estão embrenhados nos mais “invisíveis” planos do documento.

GINZBURG está interessado no ponto de vista do nativo, de quem é parte viva da história e a faz, pois é a falta de documentação que lhe permite se utilizar de um modelo de conjuntura que leva a interpretar buscando a narratividade. Isso nos levando a pensar que estivemos ali. Assim pensando, temos que seu método se faz quando de “(...) sua insistência no rigor da pesquisa documental contra a especulação imaginosa sem provas factuais “ (VAINFAS, 1996: 136).

Neste sentido, o que pretendemos é restituir, com ajuda de certas vozes, um mundo perdido de leituras indiciárias, um mundo possível encerrado nos limites das palavras, um mundo cuja única presença material é a que dá o suporte documental, uma realidade feita e logo refeita verbalmente.

Nossa pesquisa representa um esforço para se restituir, investigar algo que estava esquecido ou ignorado e que foi relevante para alguns de nossos antepassados, algo cuja importância não dependeria do tamanho do objeto nem da generalização de suas conclusões. Procuramos dar um significado rico, insólito ou imprevisto, a dados de uma experiência que não a nossa, mas que nos separa por intermédio das experiências culturais de um passado. Com isso estamos dando luz a documentos de vivências humanas que requerem alfabetização cultural e sofisticação hermenêutica; estamos nos interrogando por fatos humanos que pareciam menores ou, vistos de outra forma, como parte da epopéia ordinária dos antepassados.

Em nosso fazer história, à luz dos fundamentos culturais, privilegiamos o aspecto social, que sinaliza a reconstrução da dinâmica dos comportamentos sociais (ou seja, de relações), nesse caso os dos moradores da vila de São Paulo de Piratininga. O que pretendemos é fazer florescer o contexto, para assim empreendermos uma história cultural e social em que os estudos de

comunidade permitam exumar a complexa rede de relações sociais que compõem uma cultura, onde a educação vai se lançando num modo de encarar a difícil tarefa da sobrevivência em novas terras, em contato com outras culturas.

Ao falar de relações aqui, neste contexto, o que devemos entender é, pois, o repertório de conexões internas das pessoas que faziam tal mundo. As grandes obras da história são perduráveis não porque tenham uma escola por detrás ou porque invoquem a ciência, nem sequer pela qualidade de seus dados, de suas notícias; as grandes obras desta disciplina se mantêm porque seu autor - justamente esse, um autor - tem sido capaz de construir com a palavra, com um relato que nem sempre se reconhece como tal, uma imagem coerente, informada, documentada e lógica do mundo perdido. Nosso trabalho busca recuperar as vozes de um passado através dos sujeitos que a vivem em suas funções de mundo ordenado, como o era o português quinhentista/seiscentista. Em muitos períodos a história se fez coletiva, anônima, sem indivíduos reconhecíveis. Procuramos dar visibilidade ao nosso objeto, acabando com um dos paradoxos que a história tem padecido em nosso século.

Em nossa pesquisa procuramos atribuir um certo protagonismo aos sujeitos visíveis; que se enfrentam bravamente nas restrições e nos limites de seu próprio tempo; sujeitos, enfim, que têm idéias. Ou seja, não temos o herói - senão o indivíduo limitado, aquele que tem lido seu mundo e registrado dentro de si todas as permanências e mudanças culturais do século. Nosso trabalho visa a perguntar não somente pela representatividade da narrativa das Atas da Câmara, mas pela sua cosmovisão e pela sua pertinência em traduzir a mentalidade coletiva própria das pessoas que lá estavam, do homem do planalto de Piratininga se moldando dia a dia nos atos do aprender a ser e se fazer paulista.

O que buscamos é um equilíbrio, entendendo o contexto dos indivíduos e suas identidades. As circunstâncias verdadeiramente influentes da Câmara não são locais nem estritamente sociais, mas pertencem a uma dimensão maior que a vinculam com as respostas culturais de outros grupos e outros tempos. As idéias dos oficiais que regem a vida da Câmara, como também as de qualquer um de nós, não seriam exclusivas da época em que vivemos, ainda que nada escape a ela, mas são um registro que evoca mortos de épocas passadas, experiências e respostas antigas. Por meio da micro-história pode-se descobrir um oceano de riquezas culturais que se permeavam no interior das relações sociais que se geravam.

É dessa forma que procuro aproveitar certas vantagens metodológicas da história cultural para analisar, compreender e caracterizar os mecanismos, os agentes e os produtos fundamentais de um sistema sociocultural bem específico e o modo de trabalhar as fontes que possuo em mãos. Assim sendo, o tema proposto será abordado dentro da linha da história cultural, segundo as idéias teórico-metodológicas acima expostas. Para tanto, discussões conceituais advindas não apenas da história, como da antropologia, serão fundamentais para se poder questionar todo o material documental a ser utilizado, tendo por interesse buscar elucidar um momento da história em estudo.

A organização da tese guiou-se pela evolução dos estudos empreendidos para a compreensão da problemática proposta. Para se chegar ao objetivo final do presente estudo, buscou-se trabalhar em duas frentes, ou partes. Na primeira, delimitamos os chamados traços marcantes da cultura portuguesa, nela trabalhando no capítulo primeiro a noção de cultura e a própria identificação da natureza cultural portuguesa que marcava o período das grandes navegações. No segundo capítulo, a religiosidade e como ela era a alma de uma construção

histórica dos fatos que se faziam vivos no cotidiano das pessoas. No terceiro capítulo, a organização social e seu dinamismo de relações, onde procuramos mostrar como eram marcadas as devidas posições de uma sociedade quanto a funções e suas hierarquias num mundo ordenadamente divino e humano.

Na segunda parte da tese, a intenção é retratar melhor a dinâmica da vida em sociedade, dividida em aspectos que fizeram parte da essência do modo de ser nas terras de Piratininga.

No capítulo quarto, enfocamos os aspectos demográficos e geográficos da vila de São Paulo no período em estudo. No capítulo quinto, os diversos grupos sociais formadores da vila: mercadores, clero, jesuítas, oficiais mecânicos, pessoas graduadas (capitão, ouvidor, vereadores, juizes): pessoas movidas por um novo mundo de descobertas e sobrevivência, dinamizando relações sociais com interesses, costumes próprios e comportamentos típicos. No sexto, o “estado de guerra”, com o seu caráter de instabilidade e insegurança como condicionantes da vida da vila, de permanente sobreaviso. No capítulo sétimo, a vivência religiosa do mundo da vila. Uma religiosidade não só relativa à Igreja, ao clero. Muito mais que isso, religiosidade diz dos argumentos para justificar a ação, os comportamentos, as decisões, etc. Religiosidade se vê nas devoções, nas práticas religiosas, na reverência ao sagrado (pessoas e coisas), nos hábitos, costumes e valores, no discurso comum. Por último, o mundo jurídico e sua reprodução nos aspectos gerais da vila. Como se observa na forma de uns tratarem os outros, nos direitos que se arrogam em termos de benefícios, cargos e na constante referência à ordem constituída (Rei, nobreza, clero e povo).

PARTE I

TRAÇOS MARCANTES DA CULTURA PORTUGUESA QUINHENTISTA

INTRODUÇÃO

No intuito de entender a forma de ser (portuguesa) nas circunstâncias novas da Colônia e o conseqüente aprender a ser paulista (Vila de São Paulo), faremos um estudo inicial da cultura portuguesa quinhentista, falando de sua organização social e de sua história. Ao abordar o período em estudo, séculos XVI e XVII, não estamos a tratar que os traços do período se tornam únicos. Eles são frutos do vir a ser, processo fundado na mentalidade construída desde a Idade Média e redimensionado, a cada etapa, pelo contexto, que hoje dizemos ser dimensão de sua cultura.

Para a voz e mentalidade popular, a História faz parte de um passado morto, deixado apenas por uma lembrança que em nada interfere, e se faz vivo em nosso cotidiano. Um passado morto simplesmente. Na verdade, podemos dizer que o conhecimento histórico é uma construção do real, feita pelo historiador, com o intuito de buscar recuperar uma certa totalidade do meio em estudo. A questão se faz por resgatar toda a complexidade do objeto que está sendo pesquisado e faz parte de uma certa problematização. Podemos dizer que uma das preocupações do historiador se tece na execução de seu ato de historiar. Ao se ter uma problematização contínua, presente e atraente do objeto, o historiador poderá fazer emergir uma cultura e seus símbolos, dando voz e “vida” aos sujeitos “ocultados”. Para CARR, “(...) nós podemos visualizar o passado e atingir nossa compreensão do passado somente através dos olhos do presente” (2002: 60), porque o mesmo é feito de nossas indagações internas, de inquietações prenes de uma resposta que faz parte do mundo, do presente de nossa sociedade vivida. A inquietação nasce de um presente intermitente no interior do pesquisador e voa até um passado porque, como diz Mattoso, aquilo que “(...) me atrai, no passado, (...) me permite compreender e viver o presente”(MATTOSO, 1997: 22). Nesse caminho,

vemos que *“o historiador pertence não ao passado, mas ao presente”* (CARR, 2002: 61), porque o homem é o historiador que vive nele, e ele *“(...) é parte da história”* (CARR, 2002: 72). Uma parte significativa que vive o mundo de uma cultura manifesta no cotidiano das contradições e vivências.

O homem que vivencia o período quinhentista é fruto de um agir no contexto do mundo que lhe é próprio. É nessa dimensão que vamos tentar entender o se fazer paulista. Assim, partindo de suas próprias evocações, que nos são apresentadas nos registros das Atas e Registros Gerais da Câmara, reconstruiremos a aprendizagem por que eles passaram. Todavia, a caminhada do historiador segue a atenção em perscrutar o sentido dos *“mitos, emblemas e sinais”*, que cercam o seu objeto, como bem propôs Carlo GINZBURG (1990). É nesse sentido que procuramos estar atentos para não perder de vista a especificidade do período ao qual se restringe o foco de nossa pesquisa, nos aprofundando com o objetivo de reconstruir todo um quadro do meio em estudo.

CAPÍTULO I

A CULTURA PORTUGUESA QUINHENTISTA

Questionar tal objeto é adentrar na busca da cultura, exposta nos significados pretendidos dos comportamentos, gestos e relações sociais vividas em seu presente. A incessante busca do historiador de ir além no entendimento de uma cultura¹, em nosso caso, o século XVI português, obriga-o à compreensão dos aspectos os mais variados do seu viver, levando a um olhar de unidade do período em estudo. É preciso verificar nesse modo de viver um povo que se mantém coeso e dinâmico, que se individualiza como determinado grupo, justamente porque sua forma de ser o faz acontecer, possibilitando-lhe o seu delinear histórico. Nesse sentido, o ser humano é um ser cultural não somente porque produz cultura, mas porque ele é produto de determinada cultura, trazendo certa maneira de ser em si e possuidor de uma história, pois *“uma presença histórica é uma existência cultural”* (SAHLINS, 1990: 144)

Ao nos questionarmos sobre a cultura portuguesa quinhentista, nos questionamos primeiramente sobre o modo de ser que embala todo um corpo social em suas vivências. Ir a fundo em seu entendimento histórico nos permitirá uma amplitude maior para entender a forma de ser do português nas

¹ A cultura em sua acepção básica liga-se à *forma de ser*, neste caso, de uma sociedade. Quanto ao termo *ser*, ele aqui se expressa no sentido de unidade plena do termo. A dimensão de cultura é o que faz ser um povo pelo vir a ser diário de suas experiências.

circunstâncias novas da Vila de São Paulo do Campo, bem como o sentido da estrutura social que ali se fazia².

O entendimento histórico-cultural de uma sociedade implica entender o funcionamento da dinâmica social no seu interior e, com ela, as composições que se praticavam no mundo colonial, bem como a forma de ser português no novo meio. Em razão disso, é que temos Marshall SAHLINS afirmando que *“o problema agora pertinente é o de explodir o conceito de história pela experiência antropológica da cultura”*, para que se multipliquem *“nossos conceitos de história pelas diversidades de estruturas e, assim, de repente há um mundo de coisas novas a serem consideradas”* (1990: 94).

Tanto para o antropólogo Clifford GEERTZ, quanto para o historiador Robert DARNTON, para se analisar uma cultura se faz preciso, antes de mais nada, tomá-la em sua forma escrita, o que equivale a dizer que compreender uma cultura é igual a ler um texto, em nosso caso, os documentos das Atas da Câmara, revelando uma cultura do ser português nas terras coloniais.

Para Roger CHARTIER, tais *“textos”*, além de mostrarem os fatos, também constituem o mesmo como resultado do ato da escrita. O autor assevera ainda que todo texto é possuidor de propósitos específicos, na medida em que vem à tona toda uma construção e manipulação de símbolos³ nos diz que a história cultural *“tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e*

² SAHLINS, Marshall. (1990: 63), numa forma de mostrar como a história é ordenada culturalmente de maneiras diferentes nas diversas sociedades, vemos que existe possibilidade de relatar a estrutura social portuguesa quinhentista. Diz ele que *“a história seja muito mais que os feitos dos grandes homens. Ela é sempre e em todo o lugar a vida das comunidades, mas precisamente nessas nações heróicas o rei e a condição de possibilidade de existência da comunidade”*.

³Ver CHARTIER, Roger. Textos, Símbolos e o Espírito Francês. História: Questões e Debates, Curitiba, v. 13, n. 24, jul/dez 1996, p. 11. Ver também a tese FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Sentir, adoecer e morrer – sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII. Tese de doutorado, Puc/RS, 1999, p.15

momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler". Neste sentido, as representações que fazem parte do mundo social, por serem *"determinadas pelos interesses do grupo que as forjam"*, em sua construção ideológica, implicam que se relacionem os *"discursos proferidos com a posição social de quem os utiliza (...)"* (CHARTIER, 1990:17). Assim, através de tais dizeres, se afirma que se devem caracterizar as *"práticas discursivas como produtoras de ordenamento, de afirmação de distâncias, de divisões (...)"*(CHARTIER, 1990: 28).

Para GEERTZ, o entender das entrelinhas de uma certa cultura gera a condição de busca de significados interiorizados, ou seja, o resgate das ações simbólicas⁴, que pode ser conseguido por meio de uma incisiva descrição⁵ e no estabelecimento de ligações entre os vários elementos culturais⁶ do *corpus* em estudo. Tal autor tem a pretensão de defender um conceito de cultura que perpassa o sentido semiótico de estudo, na proporção em que nota o ser humano como um animal amarrado a *"teias de significados que ele mesmo teceu"* em sua vivência social. É na obra *"A Interpretação das Culturas"* que GEERTZ define cultura como sendo *"um conjunto de textos"*, os quais *"o antropólogo tenta ler sobre os ombros daqueles a quem eles pertencem"* (1978: 15). Com isso, ao se voltar para o ponto central do contexto em observação, ele adquire importância, pois dá sentido à

⁴ O comportamento humano é, nesta perspectiva, percebido por GEERTZ como ação simbólica, isto é, *"estruturas de significados socialmente estabelecidos nos termos das quais as pessoas fazem certas coisas como sinais"*. (GEERTZ, Clifford). *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23)

⁵ Para um dos representantes da Antropologia Pós-Moderna, Michael Fischer, *"qualquer forma de 'descrição densa' ou microanálise torna-se trivial se não for colocada dentro de esquemas macro-sociológicos e históricos mais abrangentes"* (FISCHER, Michael. *Da Antropologia Interpretativa à Antropologia Crítica*. In: *Anuário Antropológico 83*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985, p. 64). Esse antropólogo defende que *"a visão de cultura como padrões de comunicação relativamente cristalizados torna a noção de cultura altamente dinâmica. Os indivíduos mantêm diferentes percepções, interesses, papéis e de suas negociações e conflitos surge um universo social plural no qual podem coexistir e competir muitos pontos de vista opostos"*. (FISCHER, Michael. *Op. cit.*, 1985, p. 57)

⁶ Ao afirmar que *"toda mudança prática também é uma reprodução cultural"*, Sahlins nos traz um outro enfoque sobre como *"conceitos culturais são utilizados de forma ativa para engajar o mundo"* e sobre como podem revelar a *"continuidade da cultura na ação"*. (SAHLINS, Marshall. *Op. cit.*, 1990, p. 180 – 182.)

representação que o cerca. E, devido a tal afirmação, são basicamente certas e coerentes as observações de GEERTZ:

“Se a interpretação antropológica está construindo uma leitura do que acontece, então divorciá-la do que acontece – do que, nessa ocasião ou naquele lugar, pessoas específicas dizem, o que elas fazem, o que é feito a elas, a partir de todo o vasto negócio do mundo – é divorciá-la das suas aplicações e torná-la vazia” (1978: 28).

É em meio a tais dizeres que GEERTZ afirma que *“fazer etnografia é como tentar ler no sentido de ‘construir uma leitura de’ estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas uma às outras” (...)*.⁷ Robert DARNTON é um dos teóricos que busca estabelecer a chamada impossibilidade de se tentar pensar o real, o cotidiano dos homens, sem relacioná-lo diretamente com todo um conjunto categórico e coerente para o resgate da historicidade de um fato (1980:255). Para ele, os símbolos que permeiam os homens devem ser compreendidos em sua essência como *“categorias sociais”* que fazem parte de um *“sistema de relações inserido em um quadro cultural mais geral”* (DARNTON, 1986: 29).

Tal busca pelos interiores dos significados leva a uma imersão na dimensão social dos textos em estudo que esbarra, em alguns casos, no total

⁷ Para GEERTZ, o sentido de etnografia passa por uma *“descrição densa ao se propor a construir uma leitura de um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas, suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado”* (GEERTZ, Clifford. Op. cit., 1978, p. 20). M. Bakhtin é um dos que advertem para o fato de que o passado já nos chega como texto e como leitura já feita; sendo que a decifração deste discurso se dará pelo esforço de ler um texto sob um outro texto. Roger Chartier vai mais longe, ao referir-se aos riscos que possui certa “leitura”. Para ele, *“ao relacioná-lo e interpretá-lo, o historiador fica dependente de um relatório que já foi feito e de um texto que existe antecipadamente, investido de seus próprios objetivos específicos”* (CHARTIER, Roger. Op. cit., 1996, p. 11).

“desconforto frente ao caráter nebuloso do documento, que não se revela de forma evidente”
(DARNTON, 1980 apud SCHWARCZ, 1994:72).

Para Marshall SAHLINS, que defende a *“interpretação simbólica da cultura”* (1997), a mesma é reordenada sistematicamente, não cabendo ser notada como um puro reflexo imediato do contexto, todavia como um forte elemento dinâmico, se configurando simultaneamente *“produto e produção de valores e concepções”*(DARNTON, 1980 apud SCHWARCZ, 1994: 74). Ao ser considerada como *“via de mão dupla”* (DARNTON, 1980 apud SCHWARCZ, 1994: 74) a cultura tende a revelar ao olhos dos homens leituras, interpretações e incorporações sociais devido ao *“arsenal cultural de cada povo”*.⁸

Segundo ainda SAHLINS, *“cada reprodução da estrutura começa com a sua própria transformação”*; com isso, os povos que fazem a sua própria cultura, sua forma de ser, respondem criativamente, não cedendo passivamente à imposição de modelos culturais outros. Isso tende a gerar a formação de novas historicidades, *“elaboradas tanto no interior de uma sociedade como entre sociedades que reavaliam suas categorias”*⁹, na medida em que é a prática o contexto das ações natas que atualizam a estrutura. SAHLINS ainda comenta que *“as categorias tradicionais, quando levadas a agir sobre um mundo com razões próprias, um mundo que é, por si mesmo, potencialmente refratário, são transformadas”* (1990:181). Ainda afirma que *“aquilo que predomina em toda a mudança é a persistência da substância antiga: a*

⁸ SCHWARCZ, Lília. Op. cit., 1994, p. 75. De acordo com Peter Burke, simultaneamente à apropriação, ocorre *“a transformação criativa do que foi apropriado”*, resultando uma nova construção a partir de elementos preexistentes. (BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo, Editora Companhia das Letras, 1989, p. 87.) Para Chartier, a apropriação *“tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem”* (CHARTIER, Roger. Op. cit., 1990, p. 26.)

⁹ SCHWARCZ, Lília. Op. cit., 1994, p. 74. A propósito dessas considerações de SAHLINS, podemos aproximá-las das afirmações de Peter Burke sobre a interação entre diferentes tradições culturais, inseridas em seu estudo sobre a cultura popular na Idade Moderna: *“as novas idéias, se forem incompatíveis com as antigas, serão rejeitadas. Os modos tradicionais de percepção e inteligência formam uma espécie de crivo que deixa passar algumas novidades e outras não”* (BURKE, Peter. Op. cit., 1989, p. 86).

desconsideração que se tem pelo passado é apenas relativa. É por esta razão que o princípio da mudança se baseia no princípio da continuidade” (1990: 190).

Ao se aceitar a presença viva de historicidades particulares em cada manifestação de cultura, devemos estar atentos ao fato de que os significados culturais tendem a se modificar dinamicamente em diferentes e diversos contextos de prática social, isto porque *“as modificações dos significados dos elementos de uma cultura estão ligadas às ações dos indivíduos e às determinações da natureza, à sensibilidade do grupo e às circunstâncias históricas que o cercam” (SAHLINS, 1990: 192).*

Ao nos atermos ao fato de que a cultura é como *“algo sempre vivo, em movimento”* e admitirmos que *“nos sistemas simbólicos elaborados nas coletividades há um empenho constante de integração da novidade no tradicional”*, verificamos que a mesma é sempre reproduzida.

Para a antropóloga Manuela Carneiro da CUNHA, toda esta dinamicidade das relações é fruto do dizer que *“a cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados (...)”* e, ainda, que *“o significado de um signo não é intrínseco, mas função do discurso em que se encontra inserido e de sua estrutura” (CUNHA, 1987:101).*

Tal trabalho busca se utilizar do conceito antropológico de cultura: *“algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados” (CUNHA, 1987: 101)* que se mostrou o mais apropriado para uma observação histórica da adaptação da forma de ser (português) ao meio novo que era a Colônia.

Para Michel FOUCAULT, o que vale é o reconhecimento de que são *“os códigos fundamentais de uma cultura — aqueles que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas*

– [que] fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais se há de encontrar” (FOUCAULT, 1995: 10).

Ao trabalhar com o conceito de cultura, vemos que os autores em referência, como Clifford GEERTZ e Marshall SAHLINS, partem de formulações onde são “*estruturas de significado socialmente estabelecido*”(GEERTZ, 1978: 23); “*sistema entrelaçado de signos interpretáveis*”(GEERTZ, 1978:24); “*sistemas de símbolos constituídos historicamente, mantidos socialmente e aplicados individualmente*”(GEERTZ, 1978: 229), reconhecendo, igualmente, que a linguagem não só desempenha um papel fundamental na compreensão e decodificação dos sistemas simbólicos de uma dada cultura, como permite o diálogo simbólico “*entre as categorias recebidas e os contextos percebidos*”(SAHLINS, 1990:181).

Carlo GINZBURG nos dá uma idéia de cultura ao sugerir que se compreenda a cultura como uma “*jaula flexível*”. Tal sentido reside em quando, apesar de um sistema cultural nos legar certas vivências, é notório que no dia-a-dia da sociedade em tudo está presente toda e qualquer possibilidade e maneira de se manter, ou até de mudar, o mundo construído (GINZBURG ,1989: 31).

Tomando um pouco o historiador inglês Edward THOMPSON, podemos ver que o mesmo faz uma análise do termo “*experiência humana*”, ao reconhecer que as relações estruturais são construídas de maneira dinâmica, acabando por se aproximar vivamente de uma visão antropológica¹⁰, o que condiz com nosso trabalho sobre o ser na vila de São Paulo do Campo.

¹⁰ Como bem observou Thompson: “(...) os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência e sua cultura das mais complexas maneiras (sim, ‘relativamente autônomas’) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes), agem, por sua vez, sobre situação determinada.” (THOMPSON, E. P. *A miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981: 182.)

Os agentes sociais, ao dinamizarem a “reconstrução” do mundo, segundo THOMPSON, não apenas assim o fazem na resistência a um tipo certo de “sistema”, mas no exercício das limitações perpetradas por uma estrutura em constante transformação devido ao que podemos chamar de práticas sociais. Tal autor referencia este conceito que melhor expressa a permanente “reconstrução” como a “compossibilidade”, isto é, “a ocorrência de vários movimentos concomitantes e antagônicos no interior do processo social”.¹¹

Neste sentido, as experiências vividas tanto pelos indígenas quanto pelos colonos na Vila de São Paulo do Campo, registradas nas Atas e Registros da Câmara, são fortemente reveladoras das estratégias de um mundo onde a experiência de um aprender a viver em terras tão diversas aos portugueses que aqui estavam dão face às exigências de sobrevivência individual e coletiva de um povo, a partir da implantação de um projeto de vila.

Com isso voltamos ao sentido de cultura estabelecido por GEERTZ quando afirma que é basicamente um sistema de signos e símbolos capazes de serem interpretados; não é um poder ao qual devam ser atribuídos os acontecimentos sociais e todo o conjunto de comportamentos e instituições. Deve ser entendida de forma ampla, enquanto contexto, os símbolos devendo ser descritos com densidade (1973: 24).

Ao observar o raciocínio de GEERTZ (1973), podemos dizer, então, que a cultura é um fenômeno social, cuja gênese, manutenção e transmissão estão a

¹¹Como ainda bem propõe Thompson: “Não apenas a estrutura do processo (ou como eu preferiria, a lógica congruente do processo) só pode ser revelada na observação do processo no tempo, como também cada momento, cada ‘agora’ (conjuntura) não deveria ser considerado como um momento congelado da intersecção de determinações múltiplas subordinadas e determinantes (‘sobredeterminação’) mas como um momento de vir-a-ser, de possibilidades alternativas, de forças ascendentes e descendentes, de oposições e exercícios opostos (classes), de sinais bilíngües... De um lado, a história sem sujeito; de outro, a história como prática humana não dominada” (THOMPSON, E. P. Op. cit., 1981: 117).

cargo dos atores sociais, que com isso fazem a sua história. Nesse sentido, a cultura se põe como sistema simbólico e não como um complexo de comportamentos concretos, feitos e acabados, um constructo de significados que possibilita o governo do comportamento. Isso quer dizer que a maioria dos homens é geneticamente apta para receber uma programação, um direcionamento e, assim, reproduzi-la em seu cotidiano. Tal programação é o que chamamos de cultura (LARAIA, 1986: 62), na qual o homem se assenta e faz a sua prática, que é a sua história. O aprender a ser paulista pressupunha uma certa ordem na forma de ser. A atuação cotidiana era possuidora de um entendimento da vida social que se vivia no período. Situar-se na vila, defender-se dos ataques indígenas, fazer câmara ou sobreviver da agricultura ou do comércio, esse era o viver social de quem morava em São Paulo.

Na esteira da compreensão dos homens da época e de toda a cultura que faz essa formação, o nosso foco se faz ao buscar um entendimento de uma cultura portuguesa que aqui se instalava; uma mentalidade que perfazia seu mundo de idéias e ações; o homem que inicialmente desbravou o litoral e que aos poucos foi subindo as serras íngremes com destemor e determinação; o homem da aventura e o homem da fé. Muitos atuavam para que um mesmo entendimento de mundo se realizasse. Eram pessoas que aqui estavam para experienciar um partilhar da vida em novas circunstâncias. Era um aprender a ser itinerante.

Na cultura quinhentista portuguesa, que aqui testemunhamos nos documentos, se presencia toda uma estrutura mental onde se revela um mundo de representações em que vai se tecendo algo de relevante para o homem: as identidades de tudo e de todos. Temos que observar que uma sociedade, aqui no caso, a portuguesa, é construída ao longo dos séculos vinculada pela dimensão de uma compreensão viva do cristianismo em seus passos e dias. Era uma

mentalidade *“impregnada de Deus e para Ele voltada”* (PAIVA, 1982: 21). Tudo se realizava neste sentido, desde o poder do Papa e dos príncipes que se comungavam, fazendo com que a religião marcasse a vivência geral de todos os tipos de comportamento. Essa era a feição de uma mentalidade social regida pela alma da religião cristã, que moldava a sociedade e notabilizava a cultura portuguesa quinhentista. Era o século XVI testemunha viva do grande movimento das navegações e da revolução comercial onde, ainda, mesmo assim, se marca vivamente na sociedade portuguesa a religião e sua religiosidade em todos os atos dos homens.

Como já visto em termos anteriores sobre a noção geral de cultura, a sociedade portuguesa do século XVI, que aqui desembarca e vive em terras da vila de Piratininga e vai se formando em termos do ser em novas terras e aprendendo a ser e viver numa contínua aprendizagem, era muito personalizada quanto a uma formação religiosa em de todo o seu fazer.

As coisas assim se faziam porque tudo girava em torno da religião. Sendo o poder do rei, as formas como se organiza o corpo administrativo, todas as feições de costumes, valores, tudo girava em razão da sacralidade (ELIADE, S/D). Tudo se compreendia pelo legado religioso e se fazia em função da religião. Tudo tinha referência com Deus, porque ele era o centro da vivência das pessoas ao habitar as terras novas da vila, fazer comerciar, estar em estado de guerra permanente, catequizar, julgar, tudo se fazia pelas obras e realização de Deus.

O modo de viver do homem medieval, em seus aspectos de caráter cultural maior, deu ao homem quinhentista português uma experiência singular e particular da sociedade. Os portugueses instalados em terras de São Paulo do Campo carregavam consigo a sua alma cultural, seus valores, costumes, cotidiano,

ou seja, todo um perfil do ser português no mundo português vivido dos Quinhentos. Todavia, o aprender em novas terras faria com que os valores e costumes não parecessem eternos, mas tivessem o seu próprio vir-a-ser na vila de São Paulo.

Podemos com isso dizer que o cotidiano português no seu dia-a-dia se ateve a um novo modo de ser cultural nas novas terras e que novos costumes vão ensejar o ser e se fazer paulista, sem se desvestir contudo do mundo quinhentista que os portugueses traziam consigo.

Nas páginas iniciais das Atas e Registros da Câmara, vemos a vila de São Paulo do Campo no ano de 1563 não-detentora de estruturas que a configurassem, dando a ela uma feição única (singular) de sociedade. O perfil da vila estava ainda em formação, a vida comunitária se mantendo fiel às tradições aprendidas no além-mar.

Com isso queremos dizer que as pessoas que aqui estavam em muito foram presentes na esfera social de Portugal. Que os colonizadores da Vila de São Paulo não eram pessoas quaisquer. Mesmo estando na vila de São Paulo do Campo, atuavam da mesma maneira que a cultura portuguesa lhes tinha ensinado. A vivência do dia-a-dia, as maneiras de ser, o agir diário, os pequenos gestos e devoções, os atos judiciais, a forma do expressar-se de várias maneiras, tudo revelava um mundo de práticas culturais já antes vividas.

Os portugueses que aqui se encontravam na vila de forma alguma mostravam-se desorientados. É claro que o mundo se fazia diferente pelo seu espaço geográfico e habitat natural, mas não o homem em si em sua identidade mais profunda do ser português. Ele tinha a sua vivência cotidiana natural e se entendia nas suas expressividades rotineiras. O “mundo” vivido por eles era de

uma mesma sintonia, guiada pelo espectro da cultura. Todos sem distinção , no espaço da vila, se congregavam na produção de seu vir a ser nesse mundo novo que os recebia.

Dessa forma, os que aqui estavam não perdiam sua identidade cultural, expressa em gestos, valores, costumes, só porque de uma certa maneira viviam longe da metrópole. Longe disso. Aqui funcionavam os mesmos extratos mentais delineadores de condutas e formas de ser, em nada os anulando por estarem ligados ao processo de colonização de novas terras. Nossos pensamentos geralmente se distanciam dos fatos e realidades como aconteceram, passando sobre nós um senso comum do espaço e tempo. Os que aqui estavam eram sujeitos integrais de seu “mundo”, que não foram destituídos de suas reais identidades pelo simples deslocar-se, via Atlântico, pelo mapa da colonização do século XVI.

Quando lemos nos Registros e Atas da Câmara determinações de um mundo jurídico, administrativo, religioso, em permanente estado de guerra, imaginamos pela visão comum um mundo a ser realmente colonizado, no rigor da palavra. É o mundo histórico do período em movimento com o seu processo imperialista. Contudo, esse é um mecanismo que tece uma visão, mas não retrata as condições reais e determinantes dos que faziam o mundo do império português. É uma dialética da personalidade. Do individuo que vemos que estava na frente histórica, mas não propriamente o “individuo” de seus contornos culturais de vida e vivência social.

O que se deve deixar claro é que a metrópole e seu imperialismo tinham intenções e planos sobre o colonizar as novas terras. Nas atas e demais documentos, se esquadrinha a real intenção da colonização.

O objetivo por nos lançado aqui é ir além de meras observações. É ir a fundo ao que toca o cotidiano do homem colonial, em especial, da Vila de São Paulo do Campo. Observar com atenção os sinais do meio em estudo, todas as composições inerentes ao seu interior, de indícios, comportamentos, práticas, que nos trazem o movimentar dos atores sociais que ali compunham suas vidas.

Por meio dos sentidos, adquirir conhecimento da ação que concretizava a historicidade dos homens da época, sem perder a noção maior do contexto vivido na prática. O que se faz é uma imersão na realidade humana sem perder o homem que a configurava, aprendendo a ser paulista, através da visão das Atas da Câmara. O mundo real dos homens consistia na forma de ser em circunstâncias novas, na vila de São Paulo, em particular. Observamos, em torno das pessoas que compunham a vila, a existência de uma vivência histórica; vivência que gera uma cultura que é “(...)historicamente reproduzida na ação”(SAHLINS, 1990:7). Observamos as formas como se davam as relações entre as pessoas, na administração e governo, nas relações clero e Estado, nos demais aspectos vividos ao tempo da formação da vila, reproduzindo sem artifícios a organização social aprendida desde o berço em Portugal. É nestes lugares sociais que se conjugam valores concretos dos colonos em seu dia-a-dia. No interior desse mundo natural, se estabelecia toda uma maneira portuguesa de ser e viver, com formas de se relacionar e viver os dias.

Faz-se necessário destacar com isso a relevância do mundo e mentalidade quinhentistas, compreendendo-os não como ingredientes do próprio vir a ser desses homens nas exterioridades de suas relações, esboçadas no calor do vivido da vila.

CAPÍTULO II

A RELIGIOSIDADE: SUA CONSTRUÇÃO NAS CONDIÇÕES HISTÓRICAS QUINHENTISTAS

Após trabalharmos a noção de cultura e expormos um pouco seu conceito ligado a significados presentes em comportamentos, gestos e relações sociais em que o historiador se debruça para ir a um passo maior de compreensão da cultura, nos dirigimos agora a um mundo quinhentista, que compreendia a sociedade segundo o entendimento que se tinha de ordem universal (XAVIER & HESPANHA, 1993: 122). A primeira observação a ser feita diz respeito à relação sociedade/cosmos, a sociedade sendo uma simples composição da obra divina em meio a várias outras, tendo seu sentido na abrangência maior do cosmos. A idéia de cosmos¹² como que caracteriza a excelência, o sentido maior, representando a ação divina de criação ordenadora e de presença atuante.

Na dimensão do cosmos, as partes tinham suas disposições no trânsito de criação legado por Deus, cada qual “ocupando” um lugar próprio e, nestes termos, participando do jogo das relações. As partes, que compunham a dimensão do todo, desempenhavam suas respectivas funções em tal universo. Ordem significava, com efeito, o posicionamento da parte na configuração do todo estabelecido por Deus, resultando em uma subordinação, ou seja, implicando hierarquia:

¹² Atemo-nos à seguinte definição: “ se todo o território habitado é um “cosmos”, é justamente porque foi consagrado previamente, porque, de um modo ou de outro, tal território é obra dos Deuses ou está em comunicação com o mundo dos Deuses”. ELIADE, MIRCEA. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. Lisboa: Edição “Livros do Brasil”, s/d, p.43.

(...) o pensamento medieval sempre se manteve firmemente agarrado à idéia de que cada parte do todo cooperava de forma diferente na realização do destino cósmico. Por outras palavras, a unidade da criação era uma “unidade de ordenação” (“unitas ordinis”, “totum universale ordinatum”) – ou seja, uma unidade em virtude do arranjo das partes em vista de um fim comum – que não comprometia, antes pressupunha a especificidade e irredutibilidade dos objetivos de cada uma das “ordens da criação e , dentro da espécie humana, de cada grupo ou corpo social”(XAVIER; HESPANHA, 1993: 122)

As partes exprimiam o sentido coerente do todo. As partes realizavam o sentido do divino, presença operante. O que se deve notar é que cada parte do todo comporta uma noção forte da totalidade. A sua idéia já era uma expressão do universal. Na composição de sua existência, na maneira de ser parte, já se situava viva, pois ela só passava realmente a existir na junção perfeita (aqui vem a idéia de harmonia) com outras partes, para exhibir o todo, e ser o todo.

O cotidiano de uma sociedade, como parte do cosmos, devia representar a face do próprio sentido de ser na interação com Deus, tudo estando ligado a ele e se fazendo por ele. A sociedade vivia e se sentia no mundo teocêntrico; obra de Deus, devendo espelhar essa sua natureza.

Eu, El-Rei, faço saber a vós, Tomé de Sousa, fidalgo de minha casa, que vendo eu quanto serviço de Deus e meu é conservar e enobrecer as capitâneas e povoações das terras do Brasil, e dar ordem e maneira com que melhor e mais seguramente se possam ir povoando, para exalçamento de nossa santa fé e proveito dos meus reinos e senhorios e dos naturais deles, ordenei ora ... (Apud DIAS, 1924: 345, 1).

E, mais adiante,

Porque a principal cousa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente dela se convertesse à nossa santa fé católica, vos encomendo muito que pratiqueis com os ditos capitães e oficiais a melhor maneira que para isso se pode ter; e de minha parte lhes direis que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristãos ... (ib, 347, 2)

Ainda no final do mesmo documento, El-Rei assim se expressa, no que concerne à moradia dos índios batizados:

... o principal intento meu é que se convertam à nossa santa fé ... Porque parece que será grande inconveniente os gentios que se tornaram cristãos morarem na povoação dos outros e andarem misturados com eles e que será muito serviço de Deus e meu apartarem-nos de sua conversação, vos encomendo e mando que trabalheis muito por dar ordem como os que forem cristãos morem juntos perto das povoações das ditas capitánias para que conversem com os cristãos e não com os gentios e possam ser doutrinados e ensinados nas coisas de nossa santa fé ... (ib, 350, 1)

O Regimento de Tomé de Sousa, de 17 de dezembro de 1548, é um documento oficial do Estado português, pelo qual o rei instrui o governador, estabelecendo o que ele deve fazer chegando ao Brasil. O estatuto jurídico do Regimento se vasa nos termos substancialistas da teologia-política portuguesa da *Conquista* (HANSEN, 1994: 114). Fundado em longa tradição, o discurso explicativo da sociedade portuguesa se pautava na delegação divina do poder, nos termos teológicos próprios da época. *Dir-se-ia que todas as manifestações da atividade humana*

se inspiravam numa concepção teológica, integradas num plano dirigido para Deus”(OLIVEIRA, 1958: 99). Na história de Portugal, Estado e Religião se imbricavam, desde as origens, toda ação sendo justificada religiosamente¹³. A expansão ocorrida no século XV, por exemplo, se justificava pela luta contra o infiel e pela salvação das almas¹⁴ (OLIVEIRA MARQUES, 1983: I, 157).

A existência de partes pressupunha uma ligação e, no contexto do plano terreno, não havia desordem, mas uma ordem que qualificava o vínculo entre todos. E todas essas peças-chave do quebra-cabeça possuíam uma responsabilidade perante a glória de Deus, se pautando pela construção dessa ordem no contexto existencial vivido por todos. Deus em sua criação já teria fundamentado a organização das partes no processo da criação.

Ser português equivalia a dizer que era um homem cristão. Não havia uma certa disfunção de identidade possível. Na qualidade de cristão, o Homem português operava um ser existencial que era único ante a sociedade, e que fora sacralizada por Deus, estabelecida e regida pelos ditames da Igreja e Reinos. Dessa maneira, se estendia um processo cristão de luta contra todo tipo de infiéis que se apresentassem ante o mundo da cristandade. Com isso, tal embate estava presente no interior inconsciente dos cristãos, visando sempre ao sentido de Reino de Deus estabelecido na terra e na salvação completa das almas em suas indulgências adquiridas pelos homens.

É por meio dos processos marítimos dos descobrimentos que se apresentam aos homens europeus e cristãos ocidentais pessoas que não conheciam

¹³ No século XVI, não só em Portugal como por toda a Europa cristã, a religião era o pano de fundo das relações sociais, sendo tema comum de conversa e argumento de avaliação social. O argumento usado por Dom João III se encontra em toda a literatura contemporânea.

¹⁴ MENDES, António Rosa (1994: 378) cita a *Oração proferida no Estudo Geral de Lisboa* [1504] por D. Pedro de Meneses, que afirma: *Oh! quantos homens bárbaros e selvagens, inimigos de Jesus Cristo* (os portugueses) *não derrotaram e eliminaram com pequenas forças por terra e mar.*

a perpetuidade da fé num ser cristão. Era mais que necessária a busca imediata de salvação tornando-os cristãos; e, além disso, que eles tivessem uma identidade completa, sendo portugueses. É pelo seguimento de tais disputas que vão ocorrer processos como a escravização indígena. Com a Companhia de Jesus no comando da salvação e doutrinação de almas, é que vemos uma Teologia fundamentando o Direito, e este configurando todos os tipos de situação. D. João III será um dos que buscarão incisivamente a conversão dos infiéis. Numa de suas orientações reais, notifica seu embaixador em Roma para contactar os padres da Companhia de Jesus, todos os clérigos, os homens letrados servindo à coroa e homens de boa vida:

Porque o principal intento, como sabeis, assim meu como d'El-Rei meu senhor e padre, que santa gloria haja, na empresa da Índia e em todas as outras conquistas que eu tenbo, e se sempre mantiveram com tantos perigos e trabalhos e despesas, foi sempre o acrescentamento de nossa santa fé católica, e por isto se sofre tudo de tão boa vontade, eu sempre trabalhei por haver letrados e homens de bem em todas as partes que senboreio, que principalmente façam este ofício, assim de pregação como de todo outro ensino necessário aos que novamente se convertem à fé (LEITE, 1956: I, 102).

No espaço da ordem estabelecida, todos tinham suas funções e deviam, de bom grado, realizar a obra de Deus na terra. Assim, na Vila de São Paulo do Campo se congregavam diversos tipos de pessoas, que faziam “sua parte” na ordenação social. Na parte administrativa, o governador e o provedor-mor; na justiça, o ouvidor-mor, o meirinho e os capitães; na religião, o clero, os jesuítas e demais ordens religiosas e seus letrados; os mercadores, plantadores,

oficiais mecânicos, tecelões, alfaiates; cada qual estabelecendo os ofícios que lhes pertenciam para o crédito de todos, e tudo em nome de Deus.

Os padres da Companhia de Jesus nortearam a construção de uma ordem cristã na Vila de São Paulo do Campo.

... Creio que sabereis estarmos alguns da Companhia em uma terra de índios, chamada Piratininga, cerca de 30 milhas para o interior de São Vicente onde Nosso Senhor favorece, com a sua glória, a salvação destas almas ... (CARTAS II, 79)

E mencionar os jesuítas é falar da construção de uma ordem teológico-cristã, fundamento da cultura portuguesa, é fazer referência a uma sociedade que possui o seu modo de ser, a sua lógica de existir, fundados no sentido divino dado a todo o universo.

As partes que compõem tal jogo se relacionavam com todas as demais, integrantes do todo. Era pela unidade proveniente da ação divina que as partes atuavam na dinâmica da vida.

Nesta composição da ordem, vemos o aprendizado dos ofícios, via jesuítas, colaborando com a ordem no mundo da colônia. Em vários momentos podemos perceber essa ligação das esferas. Fazendo referência a Tomé de Souza, se lê: “(...) o primeiro governador geral do Brasil, homem muito temente a Deus, e muito inteiro na justiça e devoto da Companhia” (CARTAS, II, 303); nos pedidos de ajuda a Deus, com mais urgência ainda nos perigos que se punham; nos fatos relativos as guerras: “mas quis Nosso Senhor ajudar os cristãos”(CARTAS II, 105). Na tomada do Rio de Janeiro, em que “ as lutas se acirravam contra os franceses e os tamoios, os

portugueses, ainda que poucos, sempre levam a melhor com a ajuda de Nosso Senhor”(CARTAS III, 248); no relato vivo de Anchieta, em que o povo já fustigado da guerra frente aos indígenas, toma a decisão de:

... fazer guerra a um lugar dos inimigos fronteiros, para que pudessem viver com alguma paz e sossego e, desta maneira, abrir algum caminho para se poder pregar o Evangelho. (...) e com isto lhes deu Deus Nosso Senhor grande vitória, destruindo o lugar, sem escapar mais que um só. [1561] (CARTAS III, 181-182).

Em outra passagem: “(...) ainda que eles determinavam fazê-lo (guerra) mui secretamente, todavia deu-nos aviso Nosso Senhor [1563] (ib. 192)”. É Anchieta que, ao narrar a guerra frente aos tamoios, descreve piedosamente em bom tom:

... Ajudou-nos Nosso Senhor de maneira que, andando no meio do terreiro descobertos e chovendo flechas sobre eles, não os feriram; antes mataram alguns dos inimigos e feriram muitos. E, não contentes com isto, arremeteram com eles fora da cerca e os fizeram fugir ... [1565] (ib. 260)

Num outro texto, o mesmo Anchieta (CARTAS III: 118-120) nos narra um período passado no mar, em que por muito pouco não teria morrido, mas o processo de fé se consubstanciava na vivência do ser cristão, e isso foi importante:

Todavia, no meio de tudo isso, não deixávamos de confiar com toda a fé em Deus, se bem que cada um contasse com certeza morrer ali, e mais curasse salvar a alma do que o corpo;

confiávamos não só nas relíquias dos Santos, como também no patrocínio da Santíssima Virgem Maria ... (...) Finalmente, quão grande fora a misericórdia do Senhor para conosco, a qual não duvidamos que nos fosse propícia, não só pelos merecimentos e preces da Bem-aventurada Virgem, como dos Santos, cujas relíquias trazíamos conosco ... [1560]

Em outra passagem, surge a intervenção bendita dos Santos junto à ordem divina. A figura de Melchior de Azeredo, um senhor capitão do Espírito Santo, bem diante ao ataque dos franceses em Vila de Vitória.

(...) acudiu (...) com todos os mais a se encomendar primeiro a São Tiago, como sempre costuma indo a suas guerras, nas quais Nosso Senhor o favorece com lhe dar sempre vencimento. (E o padre Braz Lourenço foi ao encontro) tomando a bandeira do bem-aventurado São Tiago nas mãos. (CARTAS II: 365).

No embate das guerras internas, numa luta insana contra franceses e tamoios pela conquista do Rio de Janeiro, os portugueses se vêem cercados pelos indígenas (PAIVA: 2003). Mas um certo incidente menor assusta os índios, que acabam em fuga. Assim sendo, os portugueses.

... deram graças a Deus por tão grande benefício, e por os haver livres de perigo tão grande pela voz e assombro de uma fraca mulher (índia), ainda que depois declararam os mesmos inimigos que não fora por isto, senão por haverem visto um combatente estranho, de notável postura e beleza que, saltando atrevidamente nas suas canoas, os encheram de medo. Onde creram os portugueses que era o bem-aventurado São Sebastião, a quem haviam tomado por padroeiro desta guerra. (SALVADOR, 1975: 161)

Foi com a figura do chefe Araribóia, que *“mandou romper as trincheiras e, apelidando o nome de Jesus e de São Sebastião, (mandou) acometer o inimigo, antes que se concertasse em esquadrões”* (SALVADOR, 1975: 170). Os demais *“(...) entraram apelidando a Santo Antônio”* (ib. 192). Ou, ao Santo Antônio de Lisboa, recorrem com fé quando jazem perdidos pelo caminho: *“alguém, lembrando-se de Santo Antônio, chamou os meninos e todos disseram um responso, e o bem-aventurado Santo Antônio nos pôs em caminho”* (LEITE, 1956: I, 388). Num mundo permeado por tal cotidiano, os traços da vida, seus sinais interiores e exteriores demonstravam a crença na ordem posta pelo criador. Era uma vivência que se consumia pela verdade em cada existir das partes.

As partes e suas composições tinham o seu destino e seu enquadramento perfeito. A dinâmica social refletia esta visão da ordem. O mundo hierárquico do cosmos deveria ser bem observado. A religiosidade era imperiosa no esquadro da ordem social e a *“(...) fé era a verdade, a adesão à verdade: importava, pois, trazer todos a ela. Ela era a ordem instituída por Deus. Fora dela tudo o mais era aberração, anomia, injúria”* (PAIVA, 1982: 22)

O contexto social vivido explicitava essa ordem, as relações de subordinação e de hierarquia. Todos que dele participavam entendiam que assim devia ser e assim agiam. Deus estabelecera o todo, distribuindo as competências, e cada qual se desincumbia da função que lhe era própria, e, nessa função, exercia a parte que lhe cabia segundo os desígnios de Deus. A função designava a posição de cada um no todo social.

Nesse universo da ordem não há uniformidade, igualdade das partes. As partes do todo são diferentes entre si, pela posição e pela competência, a hierarquia dando a razão das relações.

A existência no mundo da ordem cristã se regia pela magnificência da presença atuante de Deus. Ele era, com efeito, a presença maior da vida, da criação. Ele era quem dava, neste plano das coisas, um sentido universal. Todos tinham sua posição no mundo. Distanciar-se de tal harmonia era bater-se contra o plano divino e sua determinação.

(...) a unidade dos objectivos da criação não exigia que as funções de cada uma das partes do todo na consecução desses objectivos fosse idêntica às outras. Pelo contrário, o pensamento medieval sempre se manteve firmemente agarrado à idéia de que cada parte do todo cooperava de forma diferente na realização do destino cósmico.” (XAVIER & HESPANHA, 1993: 122)

Agir na sociedade era, antes de mais nada, respeitar as posições, preservando os rumos da ordem. E preservar a ordem era assumir o serviço ao plano maior de Deus. Um Deus que regia o mundo da ordem, da existência e, com ela, das funções. Nesse mundo da ordem, tudo se justificava num único fim que era a realização do plano de Deus junto ao homem. Como todos tinham a sua função em específico, atribuída ela ordem maior, cabia ao Rei ser a demanda superior a todas as demais, pois era ele quem trazia junto a si a esfera maior de representar Deus perante o seu povo. Com isso, entender a ordem era entender um Império português, imaculado pela sua pia sacralidade, em que o corpo místico tinha por cabeça a figura maior do Rei.

Frei Vicente do SALVADOR ¹⁵ é quem nos relata sobre o dinamismo de uma ação virtuosa nos conselhos prudentes ao governo do Brasil. Além disso,

¹⁵ SALVADOR, frei Vicente do. **História do Brasil**, p. 77. Neste capítulo, apenas foi utilizada a edição de 1982, que incorporou a crítica documental de frei Venâncio Willecke, realizada para a 5ª edição, após consulta do apógrafo guardado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa.

ele se notabiliza pelos elogios às esferas clerical e secular portuguesas, que se fizeram responsáveis pelo feito tanto da conquista quanto da manutenção deste Estado.

Na visão de frei Vicente do SALVADOR, o Brasil *“não se descobriu de propósito e principal intento, mas por acaso (...)”*(1982: 56). Foi por meio da figura de Pedro Álvares Cabral que navegava rumo às Índias e *“achou estoutra ao Ocidente, da qual não havia notícia alguma”*(1982:56). Com tal frase, frei Vicente pôde creditar o processo de descoberta da *terra brasilis* à obra das intenções divinas, que rege os destinos deste mundo dos homens e teria delegado esta parte da América aos portugueses.

Se evidenciarmos tais intenções pelo ponto de vista das idéias de Santo Tomás de AQUINO, *“quando um efeito escapa à ordem de uma causa particular, nós o chamamos de casual ou fortuito, em relação a esta causa particular; porém, em relação à causa universal, de cuja ordem não se pode escapar, nós o chamamos previsto”* (1980: 442). Era impositiva ao Império português a missão sagrada de levar a salvação cristã aos não-cristãos. Isso se presencia no segundo capítulo da obra de Frei Vicente do Salvador, onde se propõe a discutir o nome da terra:

Porém, como o demônio com o sinal da cruz perdeu todo o domínio que tinha sobre os homens, receando perder também o muito que tinha em os desta terra, trabalhou que se esquecesse o primeiro nome e lhe ficasse o de Brasil, por causa de um pau com que tingem panos, do qual há muito, nesta terra, como que importava mais o nome de um pau assim chamado de cor abrasada e vermelha com que tingem panos que o daquele divino pau, que deu tinta e virtude a todos os sacramentos da Igreja, e sobre que ela foi edificada e ficou tão firme e bem fundada como sabemos (SALVADOR, 1982: 57).

Esse é um dos aspectos que regem e que nos deixam a ver um sentido de menção à conservação do Estado do Brasil, o que se constitui num dos pontos básicos da teoria política escolástica. Fazia-se por bem fundar um local, ou seja, a Terra de Santa Cruz, imagem do estado e verdadeiro vínculo de uma fé guiada pelos portugueses ao mundo. Na visão de frei Vicente do SALVADOR, o Brasil era *“tão pouco estável que, com não haver hoje cem anos, quando isto escrevo, que se começou a povoar, já se hão despovoados alguns lugares e, sendo a terra tão grande e fértil como adiante veremos, nem por isso vai em aumento”*(ib. 57).

Será apenas pela figura de um rei português, D. João III, *“que o mandou povoar e soube estimá-lo”, pois os demais não se interessaram pela terra “senão para colher as suas rendas e direitos”*(ib. 57).

De tal feita, as narrativas aqui expostas de Frei Vicente buscam auxiliar na conservação do Brasil e, com isso, do império não apenas real, mas de cunho católico, onde ele é visto na esfera de um corpo político.

Um corpo em que se preza o bom funcionamento e sua vitalidade – a paz reinante entre os súditos conduzidos pelo soberano para o mesmo fim – conduziriam ao condicionamento do “bem comum” muito citado nas Atas e Registros da Câmara, e à notória prosperidade das funções que regem o corpo.¹⁶

¹⁶ Por “bem comum” podemos entender que : *“Assim, como não se distinguia a liberdade individual e de consciência no Antigo Regime, segundo Hespanha, não se opõem propriamente as esferas do público e do privado como hoje: distingue-se o interesse público do interesse particular/privado, mas ambos são considerados elementos que se harmonizam no bem comum. O poder no regime antigo deveria garantir a justiça e a paz que era a inclusão de todos os interesses no mais alto valor do bem comum. Tratava-se de um Estado de Jurisdição (Rechtsbewahrungsstaat)”*. LOPES, Jose Reinaldo de Lima *O direito na História – Lições introdutórias*. São Paulo: Ed. Max Limonad, 2000, p. 236.

A alma do império era tecida de uma aura sagrada, e os atos que regiam cada um dos súditos concediam-lhes uma pequena soma, não apenas de fidelidade, mas de responsabilidade frente ao processo escatológico, mas nem sempre os atos das pessoas poderiam contribuir e levar a uma total concretização da Providência Divina na terra:

E deste mesmo modo se hão os povoadores, os quais, por mais arraigados que na terra estejam e mais ricos que sejam, tudo pretendem levar a Portugal e, se as fazendas e bens que possuem souberam falar também lhe houveram de ensinar a dizer como os papagaios, aos quais a primeira coisa que ensinam é: papagaio real para Portugal, porque tudo querem para lá(...). Donde nasce também que nem um homem nesta terra é republico, nem zela ou trata do bem comum, senão cada um do bem particular. (...) Pois o que é fontes, pontes, caminhos e outras coisas públicas é uma piedade, porque, atendo-se uns aos outros, nenhum as faz, ainda que bebam água suja e se molhem ao passar dos rios ou se orvalhem pelos caminhos, e tudo isto vem de não tratarem do que cá há de ficar, senão do que hão de levar para o reino. (SALVADOR, 1982:53).

É interessante observar certa dicotomia nos dizeres e pensamento de Frei Vicente do SALVADOR, quanto ao bem comum e o bem particular, sendo que tais pareceres provêm da teoria política aristotélica, presente na afirmação na qual Aristóteles nos diz que: “*vida preferir, a que toma parte do governo e dos negócios públicos ou a vida retirada e livre de todos os embaraços do gênero?*”(ARISTOTELES, 1998: 58-59).

Para Aristóteles, o que preza o bem comum está ligado à felicidade dos cidadãos, o que marca a natureza e o fim último da política como arte do bem social. É por ela que os homens vivem bem e juntos. Para o entendimento de ARISTOTELES, o homem é propício ao viver civicamente, pois: “*nenhum pode*

bastar-se a si mesmo. Aquele que não precisa dos outros homens, ou não pode resolver-se a ficar com eles, ou é um deus, ou um bruto”(ARISTOTELES, 1998: 55). Todavia, ele mesmo tende a concluir que *“a fonte da felicidade é a mesma para os Estados e para os particulares*”(ARISTOTELES, 1998: 64). Para uma leitura de cunho teológico-político, de denotação basicamente escolástica, a paz reinante entre a esfera do corpo que se compunha de entre os súditos do rei era um elemento fundamental ao êxito do Estado Cristão, por sua vez, instrumento dos desígnios divinos entre os homens. No entender de ARISTOTELES, o governo justo é todo aquele em que se busca a felicidade geral, o bem comum para todos. São Tomás de AQUINO e os tomistas tendem a dizer que a felicidade última do homem está na contemplação da Verdade. Dessa forma, o que caracteriza o espaço da *respublica cristiana* se configura no buscar a felicidade geral pelo caminho da propagação e estabelecimento da verdadeira fé entre os não-cristãos. Levar a palavra de Deus e seu mundo de redenção e salvação aos que não conheciam tal verdade da fé era dar sustentação e vida ao que ameaçava as estruturas deste Estado alicerçado em bases teológicas.

O estado quinhentista e seiscentista tinha por razão a virtualidade de aumentar os impérios como base essencial para que a saúde dos corpos políticos se justificasse. Contudo, tal proceder se inclinava aos caminhos articulados de uma guerra justa.

Outros textos confirmam o religioso que impregna a compreensão que o rei tem da realidade, sintetizada na fórmula serviço de Deus e meu. A expressão, presente em toda documentação real, traduz a concepção que se tinha da realidade: realidade referida, em todos os seus recantos, a Deus; referida, em todos os seus recantos, ao rei, cabeça-síntese de um corpo extenso. Não há ação humana que não esteja compreendida segundo esta concepção. Tudo se faz, pois, a

serviço de Deus e serviço do rei. O *serviço de Deus* compete a todos, mas, como o governante é a *síntese* de toda a sociedade, a ele compete de modo proeminente. O rei, realizando o *serviço de Deus*, os súditos também o realizam quando realizam o seu serviço. A referência a Deus tinha como contrapartida a presença atuante de Deus nos negócios dos homens, quaisquer que fossem eles.

A empresa colonial é, destarte, posta nos termos teológicos acima analisados: o rei e os súditos, todos, desempenhando funções apropriadas para a unidade do todo, segundo o plano salvífico de Deus. Na carta de doação da capitania de Pernambuco a Duarte Coelho, de 1534, El-Rei já sintetizava essa visão:

A quantos esta minha carta virem faço saber que, considerando eu quanto serviço de Deus e meu proveito e bem de meus reinos e senhorios e dos naturais e súditos deles é ser a minha costa e terra do Brasil mais povoada do que até agora foi, assim para se nela haver de celebrar o culto e ofícios divinos e se exaltar a nossa santa fé católica, com trazer e provocar a ela os naturais da dita terra, infieis e idólatras, como pelo muito proveito que se seguirá a meus reinos e senhorios e assim naturais e súditos deles de se a dita terra povoar e aproveitar, (hei) por bem de a mandar repartir e ordenar em capitanias ... (Apud DIAS, 1924: 309, 1)

Em carta a Mem de Sá, de 1556:

Amigo, eu El-Rei vos envio muito saudar. Porque o principal e primeiro intento em todas as partes da minha conquista é o aumento e conservação de nossa santa fé católica e conversão dos gentios delas, vos encomendo muito que deste negócio tenhais nessas partes mui grande e especial cuidado, como de coisa a vós principalmente encomendada; porque com

assim ser, e em tais obras se ter este intento, se justifica o temporal que Nosso Senhor muitas vezes nega, quando há descuido no espiritual. (Apud VARNHAGEN, 1948: I, 394)

Em carta a seu sócio, Pedro de Góis escreve (1545):

Para estes dois engenhos, bento Deus, tenbo gente e o mais que lbe pertence, que é canas, planto agora. E querendo nosso Senhor, da feitura desta a ano e meio poderei, Deus querendo, mandar um par de mil arrobas de açúcar nosso destes engenhos, e daí pera diante mais. Nisto eu porei toda a diligência que puder e Deus porá a haver tudo. Isto determino ao presente e nestes empenhos ficamos todos ocupados ao presente como Jorge Martins lbe lá dirá; e podem ser feitos querendo Deus antes de um ano ... (Apud DIAS, 1924: 262, 2)

Analisando os textos, a primeira observação diz respeito aos interlocutores: rei e governador geral nomeado, rei e capitão: não há mediação eclesiástica. O rei escreve nos termos que todos entendem e a que estão todos acostumados. Parece ao leitor de hoje que se têm aqui documentos de Igreja e, no entanto, trata-se de regimentos oficiais do Reino. Como argumenta El-Rei? Com argumentos relativos à fé e à salvação. A adesão à fé e à vida, em conformidade com ela, era percebida pelo rei como tarefa sua e, assim, era objeto de seus cuidados e de sua regulamentação. Tanto o rei quanto os súditos sentem da mesma maneira e argumentam, pois, da mesma forma. Rei e súditos usam o mesmo linguajar.

Pedro de Magalhães GANDAVO, em seus dizeres, nos relata que:

(...) Finalmente que como Deus tenha de muito longe esta terra dedicada à cristandade e o interesse seja o que mais leva os homens trás si que outra nenbuma coisa que haja na vida, parece manifesto querer entretê-los na terra com esta riqueza do mar até chegarem a descobrir aquelas grandes minas que a mesma terra promete, para que assim desta maneira tragam ainda toda aquela cega e bárbara gente que habita nestas partes ao lume e conbecimento da nossa santa Fé católica, que será descobrir-lhe outras maiores no céu, o qual Nosso Senhor permita que assim seja para glória sua e salvação de tantas almas (1980: 118).

Estar no mundo cristão era compreender o sentido da ordem, vivenciá-lo nas funções e o dinamizar concretamente com o mundo cristão reinante. Sentir Deus era senti-lo como O que exerce o modo de cada um ser no mundo o que é, para que o ato de agir social se completasse em louvor à ordem da criação.

Luís de Góis, morador na capitania de São Vicente, por exemplo, em carta de 12 de maio de 1548, a Dom João III, alerta sobre a presença dos franceses na costa do Brasil. E pede a El-Rei que socorra os habitantes dessa terra:

baja Vossa Alteza piedade de muitas almas cristãs que só nesta capitania, entre homens e mulheres e meninos, há mais de seiscentas almas, e de escravaria mais de três mil (Apud DIAS, 1924: 259, 2).

Em 1546, o capitão Pedro de Góis pedia a El-Rei favores para sua mãe e irmãs. O Bom Ladrão, dos Evangelhos, lhe serve de argumento:

... não tenho o que pôr diante de Vossa Alteza, para que (o) mereça, senão o desejo que sempre tive e tenho para o servir. O qual rogo a Jesus Cristo seja de Vossa Alteza tão aceito como a ele foi o do Madeiro na cruz, que não teve que dar mais que o coração e a língua e alcançou o que pedia. (Apud DIAS, 1924: 263, 1)

O argumento, de que usa Diogo Nunes para justificar seus intentos na colônia, é este:

A vontade de fazer este caminho (a entrada no sertão) não é por outro respeito senão por servir a Deus e a V.A. e para dar ordem como se salvem esta gentilidade e sejam cristãos toda a mais parte desta quantidade desta gente, que este é meu desejo. (ib. 368, 1).

Em carta de 1550 a El-Rei, Pedro Borges, ouvidor-geral, referindo-se aos tabeliães de Porto Seguro e Ilhéus, diz que não tinham nenhum regimento e serviam sem juramento e:

... porque isto é uma pública ladroíce e grande malícia, por que cuidavam que lbe(s) não haviam de tomar nunca conta – viviam sem lei nem conheciam superior – procedo contra eles porque me pareceu pecado no Espírito Santo passar por isto. (ib. 268, 2).

Tomé de Sousa, falando do provável naufrágio de uma nau que mandara a Pernambuco em busca de mantimento, escreve que (...) *prazerá a Deus*

que não será perdida e, se o for, que os levará todos ao paraíso, pois iam em serviço de Deus e de Vossa Alteza (ib. 361, 2).

O bispo, D. Pedro Fernandes Sardinha, mal chegado a Salvador, dá conta a El-Rei de sua viagem. Diz das ilhas Canárias:

Estivemos nesta ilha quatro dias, no qual tempo senti ser esta terra mais rica de dinheiro que de virtudes e não é muito de espantar, pois há tantos anos que carece de pastor. Se a ausência de Moisés em quarenta dias foi causa que o povo idolatrasse, que se pode cuidar de uma terra onde nunca entrou pastor e, se entrou, não durou mais que um mês? Pelo que Vossa Alteza devia de prover esta terra, antes que se acabem de estragar as consciências, que nela são mui largas. (ib. 363, 2).

Os oficiais da Câmara de Salvador, dando conta a El-Rei das perturbações da terra:

... e todos morreram (o bispo, o provedor-mor, o deão, dois cônegos, duas mulheres honradas, muitos homens nobres e outra muita gente, voltando a Portugal) com outros muitos inocentes tão constantes no serviço de Deus e no que eram obrigados à sua honra, que, os que ficamos, foi com estremada inveja de acabar ali com(o) eles, porque, segundo o como eles acabaram, foi para viverem eternamente e nós, se ficamos, é para cada dia morrermos de uma morte prolongada que nos consome as fazendas e coisas sem nos acabar as vidas. (ib. 381, 2).

Ainda uma citação, esta de Vasco Fernandes Coutinho, capitão que era do Ilhéus, já velho e cansado, a El-Rei:

... logo falo se Nosso Senhor me der ajuda e um pouco de saúde para isso, para lhe dar conta de mim e assim da terra como fica – Nosso Senhor seja louvado! – despejada dos inimigos ... porque dos índios já fica segura: louvores a Deus! ... Eu, por estas coisas e por outras muitas que, por minha ventura e pecados, tenho e mereço a Deus, queria chegar ao Reino, se Deus for servido e a (à capitania) declarar me com a minha fortuna e ver se posso achar quem a povoe e fazer algum partido ou vender, pois que não mereci a Deus por meus pecados ter coisa minha a que(m) a deixasse e porque me é muito necessário, assim para minha consciência e descargo de minha alma, e para que a terra se povoe e não esteja tão deserta como está e tão desamparada, é necessário ir tomar conclusão antes que morra, porque sou já mui velho e mui cercado de doenças e, morrendo desta maneira, corra a alma muito risco. (ib. 382, 2).

Trata-se, primeiramente, de observar que esta é a linguagem de toda a sociedade, traduzindo pois sua forma de compreender a realidade. Os documentos atestam: rei, nobres, clero e povo falam a mesma linguagem religiosa e se comunicam mutuamente sem se estranharem. Trata-se, com efeito, de um entendimento que todos têm da própria realidade, fundado na explicitação teológica do mundo cristão: um mundo religioso, em que todos os aspectos ganham significado por sua referência a Deus, Deus ocupando todo o espaço da realidade; o rei o representando. Para além dos interesses imediatos do documento, que definem mesmo o gênero literário e circunscrevem destarte o argumento, está subjacente, como fundamento, a crença na presença divina que preenche, ela só, de significado o universo e a realidade social.

É importante observar que isto é vivido e praticado no dia-a-dia da colônia, trazido de Portugal e aqui cultivado nas mínimas relações, com toda espontaneidade; que as relações sociais se travam impregnadas, ao natural, dessa maneira de ver a realidade, Deus fazendo-se componente do meio social, a religião desenhando as possibilidades de comportamento. Na colônia, o governador e o capitão são os vigários do rei: representam e sintetizam a presença atuante de Deus, vivificando o corpo social.

Nestes termos, o próprio Deus está interessado em participar da vida dos homens, interessado em ajudar, observada a hierarquia e demais itens da composição social. Do rei ao menor dos súditos, todos justificam a realidade pela referência a Deus, participante. Deus não é uma opção: ele é a razão, primeira e última, de a sociedade portuguesa ser; Ele dá o sentido e, ao mesmo tempo, Ele quer que a sociedade portuguesa atinja sua perfeição. Por isto, Ele se põe presente: Ele ajuda. Quem acompanhar a documentação régia, bem como a literatura da época, observará que tudo cai sob essa identificação.

No Regimento de Tomé de Sousa, acima citado, o rei dispõe sobre a fortaleza de Salvador que, *com ajuda de Nosso Senhor*, servirá de baluarte para as outras capitanias. Mas, *com ajuda de Nosso Senhor*, será *serviço de Deus e meu* conservar e enobrecer as capitanias e povoações; expulsar da terra os Tupinambás; separar os índios cristãos em aldeia própria; entrar pelo sertão adentro em busca de índio ou em busca de ouro; fazer guerra ao índio, levantar fortalezas, erigir vilas, prover cargos de governo, estimular a produção e o comércio, eliminar corsários e inimigos, garantir a paz entre os moradores da terra, manter os costumes e as tradições, manter o culto; prover de todo o necessário para o governo e o crescimento da terra. Tudo é vivido como ato *religioso*, isto é, referido a Deus e merecedor de sanção para a vida eterna.

No Regimento do primeiro provedor-mor se lê:

... e porque as minhas rendas e direitos das ditas terras até aqui não foram arrecadadas como cumpriam, por não haver quem provesse nelas, e daqui em diante espero que, com ajuda de Nosso Senhor, irão em muito crescimento, e para que (a) arrecadação delas se ponha na ordem que a meu serviço cumpre, ordenei ... (Apud DIAS, 1924: 350, 1).

Pedro de Góis, escrevendo sobre negócios a seu sócio em Portugal (1545), assim se expressa:

E quero agora dizer de mim como fizo e o que determino e assim o que mais cumpre para esta negociação a que Deus deixe acabarmos com honra e muito proveito, como espero nele que seja cedo. (ib. 262, 1).

Também o capitão de Pernambuco, Duarte Coelho, assim age:

... e ando ordenando de começar outros (engenhos) praça ao Senhor Deus que, segundo sua graça, misericórdia e minha boa intenção, sua ajuda ... e, por isto, Senhor, espero a hora do Senhor Deus, em o qual praça a ele, Deus, que me cometa esta empresa e para seu santo serviço e de Vossa Alteza (ib. 313, 2).

Assim, a ajuda de Deus deve estar sempre presente, atuante, para que as ações dos homens se realizem plenamente. Todo tipo de atividade social

pertence à esfera do religioso. Deus aí intervém. O homem pede sua ajuda para ter sucesso nela.

CAPÍTULO III

A ORGANIZAÇÃO SOCIAL E SEU DINAMISMO DE RELAÇÕES

O que relatamos até o presente momento foi sobre uma sociedade ligada em suas partes com o plano divino cósmico. Este foi o primeiro intento, para que pudéssemos estar mais atentos sobre o seu interior e suas imbricações. Os grupos, que formavam a sociedade, tinham no século XVI sua forma de pensar.

É no contexto de uma ordem cósmica maior que a sociedade e o seu vínculo de ordem se situam. Ela era a representação de uma composição dita harmônica dentro do espaço cósmico, ou seja, uma organização social e o seu universo teológico. O sentido de organização social era a imagem da criação e sua ordem, manifestando-se nas contendas de tudo que se fazia sociedade, com leis e homens a compor suas manifestações.

O universo era praticamente o mesmo. Os atores sociais compunham uma certa distribuição no formato da ordem¹⁷, garantindo um viés hierárquico em

¹⁷ *Ordem*, palavra derivada do latim *ordo* que segundo Georges Duby, “entende-se a organização justa e boa do universo, aquilo que a moral, a virtude e o poder tem por missão manter.” *As três ordens ou o imaginário*

sua organização. No tocante a tais pontos, ordem e hierarquia se presenciavam na formação das posições em seu pleito de nobreza e sociedade. Na direção, erguia-se a identidade de uma força social maior, o Rei, que caracterizava e marcava o lugar a que lhe era de pertence. Ao seu lado estavam as famílias possuidoras de posses, que constituíam a nobreza. Na proximidade social se faziam presentes o alto clero, o baixo clero e as ordens religiosas. A Igreja se fazia dotada de força e organização social, interagindo com a coroa e com ela sendo ativa nos negócios e afazeres do Estado. Servir a Deus era servir ao monarca, pois, tanto pelos ritos sacramentais como pelo trabalho missionário, tudo se servia. A religiosidade clerical era uma extensão de fazer parte do reino.

Os letrados ou legistas, eram os que ocupavam cargos importantes no interior da administração central como no desembargo do rei e no conselho régio, porque assistiam ao rei, à nobreza e ao clero, gozando de destaque.

Gradualmente, os letrados passaram a ser recrutados, não entre os elementos do clero, mas sim no braço popular, numa altura em que esta já constitui elemento bem diferenciado no conceito da sociedade portuguesa. Pode, então, falar-se com propriedade na classe dos legistas. Classe que assume papel altamente relevante na crise política de 1383-85. Nas cortes celebradas em Coimbra, os letrados não só participaram, orientaram e influíram poderosamente nas reuniões, como intervieram na redacção dos respectivos capítulos gerais".(SERRÃO, 1971: 710)

Eram pessoas que podiam obter o grau acadêmico tanto em Direito Civil (leis), ou Canônico (Cânones) (SCHWARTZ, 1979: 59).

... com a subida ao trono de D. João I (1385-1433), nada menos de sete legistas estavam ao serviço da coroa, abandonado ao velho título de mestre e adoptados os qualificativos, também académicos, de autor, licenciado o bacharel (..)
(SERRÃO, 1971: 710)

Tal postura oficial vinha lhes dar a condição de pessoas graduadas para serem postuladas de ouvidores e corregedores das comarcas, os ouvidores e corregedores da corte, os procuradores e os procuradores no concelho, os funcionários judiciais do Desembargo, da Casa da Suplicação e da Casa do Cível, nos séculos XV e XVI (SCHWARTZ, 1979: 112). Para um outro estudioso: “*Já desde o governo de Affonso Henriques começam, talvez, a aparecer os primeiro assomos da interferência de legistas na direcção dos negócios públicos*”(BARROS, 1946: 1, 217). Fazendo que com isso fosse se constituindo um grau de certa importância aos legistas na constituição de um “*estado do Reino*”. Com isso, SERRÃO afirma que: “*Nas cortes celebradas em Coimbra, os letrados não só participaram, orientaram e influíram poderosamente nas reuniões, como intervieram na redacção dos respectivos capítulos gerais*” (SERRÃO, 1971: 710).

Além desses, a presença se fazia quanto aos militares, os oficiais mecânicos e demais funções. E, por fim da escala, o povo menor. É com tal organização social que nos deparamos nos séculos XVI e XVII, em estudo da Vila de São Paulo do Campo.

No complexo dessa ordem, a dimensão da hierarquia se constituía na relação Deus/homem de governo; sendo o Rei a figura maior. A sua figura era a “*cabeça*” da ordem social. Um comando, a partir do qual se distribuía uma rede

burocrática de serviços: que pairava sobre as instâncias administrativas (metrópole, capitánias e municípios) e judiciais (Estado do Brasil e metrópole). Uma organização muito bem distribuída, com papéis e funções próprios, mas unida pelo mesmo *corpus*, que sinalizava uma ordem universal.

Ao se estudar o mundo quinhentista português, divisamos mentalidades e imagens a ele subjacentes. São formações culturais advindas de um longo processo sócio-histórico. É por intermédio da medievalidade repousando no mundo quinhentista que divisaremos o modelo de ordem expresso no período. Entender o homem medieval português é entender a estrutura social em que ele se achava embebido: uma estrutura que representava o “plano divino” que assim a dispunha, detendo o Rei a função maior de gerir os súditos.

É com Tomás de AQUINO, em sua **Summa Teológica**, que vemos a *corporificação*, na ordem social, desse plano divino:

Eu respondo que essa é a diferença entre o corpo natural do homem e o corpo místico da Igreja, que os membros do corpo natural estão todos juntos ao mesmo tempo, e os membros do místico não estão – nem como seres naturais, desde que o corpo da Igreja é composto dos homens que têm vivido desde o começo do mundo, até seu final, nem como seres sobrenaturais, desde que, daqueles que vivem a qualquer tempo, alguns há que não estão na graça e, ainda que mais tarde a obtenham, outros já a têm. Devemos, portanto, considerar os membros do corpo místico não somente como eles estão em ato, mas como eles são em potencialidade. No entanto, alguns estão em potencialidade que nunca será reduzida a ato, e alguns são reduzidos a ato a qualquer momento; e isso de acordo com à tripla classe, das quais a primeira é pela fé, a segunda pela caridade desta vida, a terceira pela fruição da vida vindoura. Assim, devemos dizer que se tomarmos toda a existência do mundo em geral, Cristo é a cabeça de todos os homens, mas diversamente. Pois,

primeiro e principalmente, Ele é a Cabeça desses conquanto estejam unidos a Ele pela glória; secundamente, daqueles que estejam realmente unidos a Ele pela caridade, em terceiro, daqueles que estejam realmente unidos a Ele pela fé, em quarto, daqueles que estejam realmente unidos a Ele meramente em potencialidade, ainda não reduzidos a ato, embora sejam reduzidos a ato de acordo com a Divina predestinação, em quinto, daqueles que estejam unidos a Ele em potencialidade, que nunca serão reduzidos a ato, tais são aqueles homens existentes no mundo, que não são predestinados, os quais, entretanto, na sua partida desse mundo, completamente cessarão de ser membros de Cristo, como não estando mais em potencialidade de serem unidos em Cristo (1980: 287).

Como podemos entender o pensamento cristocêntrico medieval e seu processo de corporificação, num vir-a-ser histórico, no conjunto das mentalidades de um período? A partir de Tomás de Aquino, aventamos que, na idéia do *corpus mysticum*, a Igreja é compreendida na dimensão de uma instituição social legalmente predominante, fundada sobre o conceito do universal místico do *corpus* sagrado: a vigência do homem sob Deus, e a presença onipresente de Deus no mundo, junto aos homens.

Nos séculos subseqüentes, a dimensão e conotação política da sociedade enquanto corporificação do sagrado se manteve. Para KANTOROWICZ (1998: 22), “o corpo político da realeza manifesta-se como uma imagem dos espíritos e anjos sagrados,, porque representa , como os anjos, o imutável no tempo.” Um tempo onde a sociedade se fazia em sua religiosidade, à “boa maneira” cristã, materializando-se na vivência comunitária, cotidiana dos homens, marcando suas formas de organização.

E é nesta forma de sociedade cristã que a peça maior do jogo se faz pela notória e maior figura, a do rei. Por ele se dá o caminho, pois o rei é a presença maior da cabeça do corpo social. E enquanto prevalece o existir de ser parte do corpo, o símbolo da cabeça é rico, pois está no alto, observa e detém os olhares a todos que estão abaixo de si e até ao lado. Uma parte viva e rica de um todo que comanda e orienta as demais partes. A cabeça é a razão do estado, possui todo o sistema em si de uma consciência feita para guiar os rumos do reino. Com ela, o apostolado teológico da ordem divina gerindo suas feições e comportamentos interiores.

O Rei possui duas capacidades, pois possui dois Corpos, sendo um deles um Corpo natural, constituído de Membros naturais como qualquer outro Homem possui; o outro é um Corpo político, e seus respectivos Membros são seus Súditos, e ele e seus Súditos em conjunto compõem a Corporação, ... e ele é incorporado com eles, e eles com ele, e ele é a Cabeça, e eles os Membros, e ele detém o Governo exclusivo deles (Parecer jurídico de Southcote; Harper, 1560) (KANTOROWICZ, 1998: 25).

A figura do Homem como centro de uma lógica orgânica revela um espelhamento social desse corpo, com suas partes e funções próprias, mas unidas num mesmo fim. Era a síntese secular da unidade do *corpus mysticum* de Deus.

KANTOROWICZ é um dos que falam a respeito; ainda que na Alta Idade Média, as inter-relações existentes entre a Igreja e o poder temporal afetaram as pessoas e os governantes; na Baixa Idade Média, o centro de gravidade veio ao encontro dos governantes. E, neste novo contexto, a Igreja romana se converte no modelo de monarquia, e sua descrição como *corpus mysticum*, como corpo

corporativo ou coletivo político, “ cuja cabeça é Cristo, e a cabeça de Cristo e Deus”, influi decisivamente sobre a concepção de reino ou da república¹⁸

Primeiro os teólogos e canonistas, e logo os juristas reais, distinguiram entre o *corpus verum* (KANTOROWICZ, 1998: 132) (individual, seja o do Cristo ou o de um homem) e o *corpus mysticum* (o coletivo ou corporativo, o da Igreja e o do reino). Os juristas acabaram identificando o *corpus mysticum* com o *corpus fictum*, com a pessoa *ficta* do direito romano, e, ao final, com qualquer tipo de *universitas*, corporação que fora algo mais que uma mera suma dos indivíduos e sobrevivera à morte destes. Assim, dizia-se que o *populus* era um *corpus mysticum* (KANTOROWICZ, 1998: 127-128), o qual também significava que era eterno como a Igreja, e que, de certo modo, tinha um caráter sagrado desta. KANTOROWICZ nos explica como, por influência dos canonistas, o rei acaba convertendo-se em um *corpus mysticum*, em uma corporação unipessoal, ou, em definitiva, em um corpo político. Estamos ante um tipo de realeza, a pluralidade corporativa (KANTOROWICZ, 1998: 191-192), que em sua fórmula canônica está presente “Dignitas non moritur”.

A atribuição ao corpo social do termo *corpo místico* tem fundamentos bíblicos, conforme a doutrina paulina (I Cor. 12, 12-27; Rom. 12, 4-8). É

¹⁸ A origem da palavra República se origina do latim *res publica*, literalmente o bem público, chamando, portanto, a etimologia correta da palavra para uma atenção para a coisa pública, a coisa comum, de todos. Foi o orador Cícero quem examinou a especificidade do conceito de república, ao diferenciar *res publica* de outras, como a *privata*, a *domestica*, a *familiaris*, estabelecendo, com isso, uma diferenciação entre o público, isto é, o comum - que corresponde, no grego antigo, às formas substanciadas do adjetivo *koinós* (comum, público) e, modernamente, à expressão italiana il *comune*, ao alemão *die Gemeinde* - e o privado, que não é comum a todos, mas é particular a alguns. Para Cícero, o público diz respeito ao bem do povo que, para ele, não é uma multidão qualquer de homens mas sim um grupo numeroso de pessoas associadas pela adesão a um mesmo direito e voltadas para o bem comum. Tal idéia se afirma nas atas e registros da Câmara com muita propriedade para o período em estudo. São, portanto, na concepção ciceroniana, dois os vínculos que configuram o *populus*, como o destinatário da *res-publica: consensus juris* (o consenso do direito) e *communis utilitatis* (a comum utilidade). Cf- Cícero, *De Republica*, - I - XXV, em *De Republica. De Legibus* (trad. C. W. Keyes) London, Heinemann, 1952, p. 64, Enrico Berti, Il "*De Republica*" di Cícero ed il pensiero politico classico, Padova, Antonio Milani, 1963, p. 27 e seguintes. Cf. Lafer, Celso. O significado de República. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, 1989: 214-224.

originariamente referido à Igreja. A cultura sagrada transferiu, com naturalidade, da Igreja para o Reino a mesma compreensão. O rei, com efeito, era quase sacerdote, mediador entre Deus e os homens, por lhe competir, por direito divino, o encargo das almas, cabeça que é do corpo. Há toda uma teologia justificando a assimilação do rei a Deus e a Cristo. Um autor anônimo traduz o entendimento que foi cultivado durante a Idade Média:

O poder do rei é o poder de Deus. Esse poder, especificamente, é de Deus, por natureza, e do rei, pela graça. Donde, o rei, também, é Deus e Cristo, mas pela graça; e o que quer que ele faça, ele o faz não simplesmente como homem, mas como alguém que se tornou Deus e Cristo pela graça. (KANTOROWICZ, 1988: 52).

Com tudo isso, podemos dizer que o governo maior é Deus, é Cristo, é ele o alfa e o ômega de um universo divino, mas que é formado também tal governo pela pessoa do rei. Ou seja, com isso queremos dizer que a sociedade é governada por Deus: uma sociedade sacralizada em todos os seus caminhos e tangências.

Isso pode ser pensando e compreendido por um tipo de visão chamado providencialista. Nela, é Deus que dimensiona e rege o tempo e os acontecimentos, gerando com isso significados para o mundo e a ordem manifesta. A figura do rei é a figura do “Cristo”, do filho de Deus abençoado entre os homens para levar adiante os desígnios de Deus na terra. Dizemos que o Cristo, para o mundo teológico-político, é possuidor de duas naturezas que o acolhem, a divina e a humana. Dentro de tais manifestações, cabe-lhe duas nítidas funções: ser rei e sacerdote.

Podemos falar a mesma coisa quanto ao rei, o que o caracteriza como santo também. Pois atua no poder, rege nas mesmas condições de Deus e de seu sacerdócio, servindo ao povo, que se identifica com o próprio Cristo. Dessa forma, o rei, assim como a figura do Cristo, tem o seu culto e seu imaginário maravilhoso sobre ele, não carecendo de saber de qualidades pessoais ou não. O que se preza é a virtude de um Deus que o leva a atuar, fazendo do mesmo um ser com virtude e ação.

O legado santo do rei se fortalece pela força do rito e todas as demais características que fazem com que o conceito de realeza sagrada, sacralidade régia e maravilhosa se vislumbre. Dessa maneira, vem a se destacar a dúbia condição que possuía a realeza perante a dignidade espiritual dos dois corpos do rei. Com isso, segundo os dizeres de Marc BLOCH (1989: 149), *“os reis sabiam muito bem que não eram de todo sacerdotes; mas eles também não se consideravam leigos; em torno deles, muitos de seus súditos partilhavam desse sentimento”*. Uma outra observação que o próprio BLOCH faz quanto ao rei é a santidade atribuída ao trono, no universo de uma sacração real em que se fazia presença viva na devoção que lhe era dedicada. O que seria ungir um rei? Para esse autor, antes de mais nada era dar toda a razão desejada para marcar o espaço da característica sagrada que pertencia ao mundo dos reis, que, de vez em quando, se via no mesmo patamar do Papa. Vê-se com isso, ao lado de tais características que vivificam o rei, a própria definição e legitimidade do poder real: *“Todo mundo sabia que para fazer um rei, e para fazê-lo taumaturgo, era necessário preencher duas condições(...) a ‘consagração’ e a ‘linhagem sagrada’”* (BLOCH, 1999: 169).

É por essa linha que vemos a santidade do rei, seu legado sagrado, teológico, se transferindo para o Reino. Com isso, tem-se todo um patamar que se desenvolve no universo das práticas e discursos por onde se procura legitimar uma

monarquia em seu universo de símbolos e identidades. Um legado místico se produzia, porque “nessa época, o sucesso do maravilhoso de ficção explica-se pela mentalidade supersticiosa do público a que se destinava” (BLOCH, 1999: 187). Ou seja, podemos dizer que temos, ao redor da figura mística e dupla do rei, todo um arcabouço de símbolos e discursos do exercício do poder, correspondente, nos dizeres de Marc BLOCH (1999: 192) “aos progressos materiais das dinastias ocidentais”.

É importante observar historicamente esse desenrolar em Portugal, desde meados do século XII, quando se tem um processo inicial de implantação de um Estado, em que se tem uma derivação para o Direito secular de toda uma mística divina que dava coerência e consistência para se fundamentar a constituição de um *corpus mysticum*. Não há como separar a funcionalidade tanto do Direito quanto da Teologia no processo de explicação de toda essa formação de um *corpus regnum*. Analisando a fundo, é a Teologia que fornece a toda essa filosofia do corpo do rei um imaginário que se sustenta da verdade e fé. Com isso, o Direito, que tece as regras do mundo secular, se presentifica ao dar códigos para as normas do atuar na terra, tudo segundo o entender teológico partilhado pelo Direito e que se impõe aos homens e suas funções na ordem terrena.

Muito lentamente, é verdade, a razão jurídica, começa a superar a razão teológica no entendimento do corpo social. A mentalidade do período quinhentista era envolvida por um imaginário social e místico, em que as atribuições de cada unidade do corpo se efetivavam nas práticas diárias do meio social.

Um dos teóricos que veio a contribuir com a constituição de um suporte de legitimidade do monarca frente aos súditos portugueses, foi Francisco Suárez¹⁹.

Esse autor tende a fazer uma certa reinterpretação do tomismo entre os séculos XVI e XVII, estabelecendo uma filosofia política em que abarcasse a “razão de Estado” totalmente alinhada à monarquia portuguesa, indo buscar até certos argumentos na teologia medieval.²⁰ Um desses argumentos e pontos centrais se vincula ao conceito de *corpus mysticum*, no qual Suarez se delonga. É um conceito que foi tomado pelos filósofos, buscando teorizar o Estado como fundação de uma doutrina política capaz de justificar a aura do poder monárquico em Portugal.

E é basicamente em Portugal, que a apropriação da filosofia e todo o seu emaranhar de conceitos pôde conhecer a sua precisa justificação quando da ligação envolvendo o poder espiritual e o poder temporal, dando legitimidade e dimensionando com firmeza o carisma sacralizador da Coroa portuguesa desde a época 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. KANTOROWICZ nos apresenta quão rotineiras foram as vias de ligação entre as estruturas simbólicas de origem religiosa, objetivando compor a representação das monarquias. Ele afirma que, ao longo da

¹⁹ Os principais livros de Suárez são o *De legibus* (1612) e o *Defensio fidei* (1613). O livro III, *De summi Pontificis supra temporales Reges excellenti et poteste*, do *Defensio fidei*, é o central de sua obra.

²⁰ 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.

Idade Média, "empréstimos e trocas mútuas de insígnias, símbolos políticos, prerrogativas e honrarias sempre se realizaram entre os líderes espirituais e seculares da sociedade cristã (KANTOROWICZ, 1998 :125).

O rei era o possuidor de um corpo natural, em que se bastava tanto a sua pessoa física e mortal – também chamada de *persona personalis* –, e um corpo político em que pesava o seu lado imortal e ao mesmo tempo que fosse sagrado – *persona mystica*. Um rei era detentor da chamada dupla pessoa de Cristo, em que era ao mesmo tempo homem e Deus (KANTOROWICZ, 1998: 144). Os corpos do rei, os quais KANTOROWICZ estuda, comparavam-se ao que podemos dizer da dupla natureza de Cristo e, por meio da sagração, o corpo político do rei cristão recebia a graça, o que o tornava a representação da natureza de Cristo na Terra. O monarca era então "deificado" na terra devido ao recebimento da graça, embora a figura maior do rei divino continuasse a ser Deus eternamente por natureza (KANTOROWICZ, 1998: 51).

Podemos entender o rei como a cabeça do corpo político, também chamado de *legibus absolutus*²¹, devido a ser a sua pessoa mortal ligada a uma pessoa pública e imortal, representada pelo povo que se alienava do poder a favor do rei, e com isso Suárez irá chamar de "pacto de sujeição", ou, *pactum subjectionis*.²² Logo, enquanto uma persona que representava a imagem pública,²³ o monarca deveria agir para que o bem comum fosse presente na sociedade. "Não é o príncipe, mas a justiça que reina por meio de ou em um príncipe" (KANTOROWICZ 1998 :77). Para completar tal fato, caso a justiça, entendida como o poder que fazia

²¹ 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.

²² 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.

²³ 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**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 111.

a intermediação entre a esfera divina e secular , o rei passou a se servir de tal papel no mundo da ordem ²⁴. Mas foi por intermédio disso que houve uma certa apropriação de tal conceito, o que legou a institucionalização de uma “razão de Estado” para uma sociedade hierarquizada. Uma sociedade em que a hierarquia obedecia os modelos doutrinários do tomismo²⁵. Podemos dizer também que a idéia básica estava no fato de que havia uma integração das partes do corpo à cabeça, sede maior da razão, o que garantiria a unidade do corpo. Dessa forma, da mesma maneira que a ordem que se impunha ao rei era, como cabeça , dirigir o corpo, tal função também se dirigia para reger uma sociedade para o bem maior do corpo político.

No interior deste espaço do *corpus mysticum*, em que as funções se circunscreviam, e onde cada entidade se configuraria plenamente no que lhe fosse de competência maior, é Frei Vicente do SALVADOR quem nos remete a um exemplo. Para ele, o Brasil era “*tão pouco estável que, com não haver hoje cem anos, quando isto escrevo, que se começou a povoar, já se hão despovoados alguns lugares e, sendo a terra tão grande e fértil como ao diante veremos, nem por isso vai em aumento*” (SALVADOR, 1982: 57). Quando há o bom funcionamento e, por conseguinte, a saúde vital desse organismo – levando a ocorrer uma certa e operante concórdia entre os súditos do Rei e o mesmo que os conduz – isso levaria, basicamente, ao estado de um “bem comum” e à lógica crível da prosperidade de cada uma das partes. Caso isso não ocorresse, se estabeleceria algo doente em tal corpo. Vendo isso, podemos notar que, por ser a missão do Império português, era detentora de

²⁴ “*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 analítico e apologetico, escrito por Manuel Rodrigues Leitão em meados do século XVII e publicado em 1715. Cf. HESPANHA E XAVIER. A representação da sociedade e do poder. In: MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal – O Antigo Regime**, p.121.

²⁵ “*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 theologiae**, III, q. VIII, a 1, ad 2.

um dado sacramento, por onde as ações básicas de cada súdito ante ao reino, em suas funções naturais, eram ter em cada um certa parcela de responsabilidade, no parecer do processo escatológico:

E deste mesmo modo se hão os povoadores, os quais, por mais arraigados que na terra estejam e mais ricos que sejam, tudo pretendem levar a Portugal e, se as fazendas e bens que possuem souberam falar também lhe houveram de ensinar a dizer como os papagaios, aos quais a primeira coisa que ensinam é: papagaio real para Portugal, porque tudo querem para lá(...). Donde nasce também que nem um homem nesta terra é republico, nem zela ou trata do bem comum, senão cada um do bem particular. (...) Pois o que é fontes, pontes, caminhos e outras coisas públicas é uma piedade, porque, atendo-se uns aos outros, nenhum as faz, ainda que bebam água suja e se molhem ao passar dos rios ou se orvalhem pelos caminhos, e tudo isto vem de não tratarem do que cá há de ficar, senão do que hão de levar para o reino (SALVADOR, 1982: 57-58).

Neste zelo organizacional, o que se identificava era um sentido harmonioso de funções, e mesmo de conflitos, mas respeitantes ao corpo social.

... é, sensivelmente a partir do século XIV, também aplicada a representação da comunidade política, constitui uma das metáfora recorrentes, ainda no século XVI, para significar a ordem e a harmonia da republica. (...) Neste quadro, as virtudes do príncipe dizem necessariamente respeito a sua pessoa e a sua condição de governante, fazendo convergir, numa imagem unitária, a representação do perfeito soberano, cabeça de uma perfeita republica. (BUESCU, 1996: 65).

O Rei não poderia atuar em determinado segmento que, devido à determinação da ordem cósmica, era pertença e papel de outro grupo. Cada parte tinha a sua destinação social de funções, e o Rei apenas observaria ou chegaria ao intento de coordenar tais peças, o que era o grau máximo das suas atribuições.

O que deve ser bem observado é que cada parte da sociedade era detentora de qualificações próprias, instadas, pelo contexto do sagrado, a tecer suas obrigações seriamente. O sentido nato de obrigações das partes em suas competências se estende no universo do século XVI, ante a concepção de direito e justiça. O direito aqui se pautava pela linha da disposição de cada grupo engendrar o que lhe era cabível. Era o sentido lógico da competência e função de cada qual.

(...) A função da cabeça (“caput”) não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social (“partium corporis operatio propria”), mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio (“ius suum cuique tribuendi”), garantindo a cada qual o seu estatuto (“foro”, “direito”, “privilégio”); numa palavra, realizando a justiça. (XAVIER & HESPANHA, 1993: 123)

O direito e a justiça se organizavam por esse ângulo, em que as pessoas qualificadas pela ordem social desempenhavam seus que-fazer cotidianos. Dessa forma, não podiam ser alijadas do poder que tinham de

constituir o seu ofício, pois era patente de sua própria ordem, de seu próprio meio de direito.

O Rei era detentor de uma relevante e responsável função perante a ordem das coisas, que não deixava de ser o seu próprio ofício. Nem em seu maior poder, ele teria o direito de destituir alguns ofícios ou impedir a outros de efetuar a sua missão. Era Deus quem dispunha a ordem no mundo, a ordem cósmica, portanto, ninguém, nem mesmo o Rei, poderia impedir que alguém deixasse de exercer o que lhe era demandado em tal ordenação.

Um sentido de “missão” marcava as funções sociais, porque essas eram postas por uma ordem maior, sagrada. E na direção de tal ato estava a responsabilidade dos ofícios e sua execução, com os melhores préstimos. Todos eram observados pela ótica da lei e do direito, do Rei ao carcereiro. A esfera de cada qual era única e tinha que ser respeitada. Tudo estava dado pela ordem natural do cosmos. Deus e sua infinita sabedora delegaram a cada qual seus rumos, com identidades e funções devidas. A ordem era o que era e se fazia ser.

(...) Do ponto de vista social, o corporativismo promovia a imagem de uma sociedade rigorosamente hierarquizada, pois numa sociedade naturalmente ordenada, a irredutibilidade das funções sociais conduz a irredutibilidade dos estatutos jurídico-institucionais (dos estados, das ordens). O direito e o governo temporais não podem fazer outra coisa que não seja ratificar esta ordenação” (XAVIER & HESPANHA,, 1993: 130)

A ordem social corporativista detinha a manutenção, atividade e conservação do que era corrente; do que já era ordem em sua consagração. Neste

sentido, temos como representação a formação da vila de São Paulo do Campo, com sua gente branca, índios, religiosidade, justiça, câmara, comércio, saúde. Era detentora de práticas ligadas ao mundo imagético da ordem portuguesa. A vila, em seus atos cotidianos, por menores que fossem, destacava duplamente o seu arrojo maior: preservar os instintos da ordem e continuar manifestando ao mundo a presença de tal ordenação.

A luta era contínua e pertinaz. O trabalho resvalava na consumação das funções definidas pela ordem social: a prática social assim racionalizava o sagrado em seu meio.

A busca dos portugueses do período quinhentista era estar no mundo, viver no mundo e ser parte dele, para a glória de Deus. É com essa tarefa que, seja em Goa, seja em Macau, seja na modesta Vila de São Paulo, vivia-se profundamente a ordem em comum para o “bem comum”. Ser do Reino, ser de Portugal, era ser o espelho de uma ordem ativa, viva e preponderante, era estar no esteio do sagrado. Sair de tal caminho, ou seja, de tudo que fugia ao modelo de ser português, era infringir o próprio poder de Deus.

Os choques de interesses que porventura existissem no interior dessa sociedade quinhentista portuguesa não quebravam o seu sentido de ordem e nem a sua vida ativa. A vida era feita numa retórica de ordem em sua execução. Viviam-se naturalmente essas relações. Em seus modos de vida, a mentalidade da ordem era parte do portar-se interior dos homens no mundo. Neles se vivia a presença de Deus, e Deus era a quem deviam servir, para além das disputas travadas no interior de sua organização social.

Explicar o estado do Reino no século XVI é atentar para o viés corporativo do cotidiano de relações da sociedade portuguesa quinhentista. E, com

isso, observar a importância do Rei como a chefia de um corpo social, com uma responsabilidade fundada na idéia de préstimo e serviço à ordem divina.

Sob o legado da ordem, a atuação do Rei perante o Estado tinha que ser de respeito a seu contorno estrutural. Tudo se mantinha em suas devidas posições como forma de manutenção de um estado. Os grupos sociais se definiam não apenas pelo direito legal que cada um se imputava, mas pelo respeito também a uma ordem superior ao próprio homem.

A sociedade via na figura do Rei a demonstração de um poder divino e humano, que os acolhia em seus temores diversos, “autorizadamente”, pela via das leis, encaminhando tanto os problemas e questões administrativas do Reino quanto a vida corriqueira diária. A regulamentação legislada da sociedade, que ancorava o poder real e a vida de cada súdito, era um fenômeno demonstrativo de soberania, poder e ordem maior frente aos homens. Era a indelével marca do período quinhentista português na esfera do poder, que se estendia a toda jurisdição desse império.

Um império que se sagrou, desde a sua origem, com o mito da fundação do reino em Ourique (1139), onde Jesus apareceu ao Rei em campo de batalha. Nela, a força da missão do Império se estendeu e se formalizou.

Do século XII até o século XVI, a imagem do rei se mostra vivamente como que predestinada nesse mundo, tendo em si toda uma fundamentação de missão divina.

Tal representação só se fazia porque ia ao encontro dos olhos da sociedade que compreendia e vivia tal sentido onde o rei era o centro de sustentação da estrutura fundante da sociedade. Era o pilar-mor administrativo,

em que se concentrava o eixo de vida e poder social. Com isso, a sociedade portuguesa vivia plenamente de um modo sacralizado de ser. O rei, que era a cabeça de um corpo político, tinha o poder de organizar o conjunto da sociedade numa ordem perfeita (governo, economia, fisco, comércio, Igreja, costumes, valores, educação...) sempre à luz de uma razão de Estado, que compreendia a visão cristã católica por todos unguida.

Para António HESPANHA (2001: 118), tal feição organicista da Coroa é feita pela existência de um chamado "paradigma jurisdicionalista", que seria basicamente um paradigma voltado para certa ação político-administrativa, direcionada e centrada em conselhos, juntas e tribunais; podendo-se assim falar de um Estado moderno em um império português. O que HESPANHA busca justificar é uma estrutura administrativa como sendo uma forma de governo intitulada "poli-sinodal", que recai em um tipo de ação que ainda não se constitui como burocrática, embora já manifeste uma estruturação mais racionalizada da sociedade .

Essa estrutura jurídico-administrativa, que regulava o próprio poder real, mas ainda fortemente atrelada à identidade do Rei à figura de Cristo como cabeça dos homens, a um mesmo tempo tanto induzia à obediência inquestionável quanto abria espaço para a entrada da razão em relação ao que deveria ser detidamente observado, por quem e como.

Com isso, o império ultramarino português se regula por tal afeição de um corpo e impulsionado por esse mesmo corpo possuidor de um sistema colonial mercantilista (NOVAIS, 1990: 27) e pelo sentido teológico cristão de ordem, de religiosidade, que movia as suas práticas.

Quanto a tal noção que representava o sistema colonial, Fernando Novais destaca o papel da Colônia em relação ao que se diz do processo de acumulação primitiva de capitais pelas forças européias. Para ele, a colônia brasileira ficou sendo apenas uma projeção dos interesses de Portugal²⁶. Com isso, o autor subordinou toda a dinâmica existente das relações internas da Colônia aos fenômenos externos que determinavam fortemente seu papel no sistema comercial capitalista. Isso denota um certo argumento que relega a um outro momento o existir de toda uma lógica própria ligada à sociedade colonial e, ainda, por não dar valor ao fato de que tal lógica não foi basicamente determinada pela atuação colonizadora da Coroa.

Isso tende a nos dizer que a priorização desse olhar impediu um entendimento maior da sociedade que se estabeleceu a partir da formação de uma identidade comum entre os portugueses e os colonos. E um outro ponto a ser lançado é que a configuração dessa identidade foi essencial para a concretização efetiva do processo colonizador em novas terras, conquanto não tenha deixado de haver toda uma dinâmica de lutas entre os atores coloniais e um espaço notório de certa alteridade, *“como num jogo de espelhos ondulados, a sociedade colonial não era reflexo direto da ação metropolitana”* (FURTADO, 1999: 16).

No aprender a ser dos homens da Vila de São Paulo do Campo, existe o compartilhar de todo um conjunto de valores, códigos e símbolos culturais no espaço de percepção entre colonizadores e colonizados. O que se via era um reproduzir na colônia, na Vila de São Paulo, de uma sociedade assentada na

²⁶ “A política colonial das potências visava por isso engendrar a expansão colonizadora nos trilhos da política mercantilista; fazer com que os dois pólos 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*, 1990: 62.

filosofia teológico-política, da qual o Estado se mostrava como a corporificação de um organismo de vida monárquica mística em que a Igreja portuguesa era uma simples extensão da Coroa. Com isso, vemos que a Coroa tinha a intenção de se firmar plenamente como manifesto do sagrado²⁷

O Estado português do quinhentos e seiscentos deu alma e vida a essa filosofia teológico-política, pautada em textos neo-escolásticos dos séculos XVI e XVII. Isso feito tanto na esfera da estruturação da sociedade portuguesa da corte quanto também no que diz respeito à organização político-social das áreas de extensão do Império, em que a política da Igreja se servia como manancial de base e poder ser uma figura legitimadora para a própria dominação dos que estavam além-mar. Isso vinha de acordo com a mentalidade medieval e salvacionista de que cabia à nação portuguesa a missão de estender a fé católica pelo mundo. E foram com os padres jesuítas o *“cristianizar o universo, segundo os moldes vigentes. Por isso, os jesuítas respeitaram a ordem estabelecida e partiram dela.”* (PAIVA, 1982: 39)

O crescimento comercial, efetivado pela expansão ultramarina, conferiu robustez e vitalidade à consolidação de um império português. Havia certa estrutura político-econômica de Estado, e a configuração desta estava numa nobreza conquistadora, detentora e colonizadora de terras; numa Igreja legitimadora de uma ordem social “perfeita”, que se afirmava – e firmava, imbricadamente, o modo de ser português - ao estender a força da religião católica às novas possessões; e numa burguesia, que financiava toda a dimensão da expansão além-mar. No cerne disso, vemos uma estrutura que se “refletia”, como espelho, o modo de vida português quinhentista.

²⁷ “ (...) 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 mais perfeita das associações humanas, um ‘corpo político e moral’”. MORSE, Richard. *O espelho de Próspero: Cultura e idéias nas Américas*. São Paulo:Cia. das Letras, 1988.

Os navegadores eram pessoas totalmente devotadas a dois pontos concernentes de suas aventuras pelos mares do Império: a grandiosa riqueza dos metais preciosos (ouro e prata) que ela proporcionava e a defesa sem igual de uma fé crista de salvação, de redenção de um povo e sociedade, que em suas mentalidades se viam contra os ditos infiéis cruzados (OLIVEIRA MARQUES, 1983: I, 157).

Todavia, é na cultura que uma nova aurora de conhecimento se presencia. É o vir a ser de um molde racional que se faz pela dinâmica investigativa e experimental. Os portugueses se notabilizaram pelo papel de descobridores de além-terras, dentro do processo de expansão marítima, e isso lhes trouxe um papel de peso no renascimento ibérico. As viagens legaram uma série de invenções técnicas e muitos aperfeiçoamentos. Um dos aspectos a ser destacado foi o crescente trabalho literário de contraposição dos mitos e concepções antigas, pelas novas evidências que eram encontradas nas terras desbravadas pelos conquistadores. Um dos expoentes dessa prática literária foi Duarte Pacheco (1505-1508), que buscou registrar, de uma forma minuciosa, a sua prática de navegador em *Esmeraldo de Situ Orbis*, em que chega a rejeitar muitos mitos da antigüidade. Garcia de Orta, de origem judaica, vai estudar a farmacopéia oriental e escreve *Diálogos dos simples e drogas* (1563) e também D. João de Castro, que procura mostrar os roteiros de Lisboa à Goa (viagens de 1538) e do Mar Vermelho.

São pessoas como estas, dentre outras, que manifestam uma razão em transformação, impulsionada pelo frenesi do universo comercial que se instalara com o império português. São homens do pensar, que indagavam sobre as novas perspectivas de compreensão do mundo – agora, cada vez mais científicas – que se ofereciam.

O que temos é a dimensão do planejamento e da ciência como eixos importantes para a obtenção dos objetivos propostos pelos novos exploradores, pois:

os descobrimentos não se acham na linha da especulação e da pesquisa teórica. E a ciência experimental não nasceu de um conflito monstro (...) entre o saber teórico tradicional as observações e ou experiências sistemáticas dos sábios. A sua origem situa-se na conquista decisiva no sentido crítico pelo espírito humano. (SILVA DIAS, 1973: 110)

Com isso, desbrava-se o mundo, que era antes assombrado por imagens de medo e terror, para um novo vir a ser palpável de observações e questionamentos. O lado racional do projeto da expansão comercial do século XVI é feito sob a base de homens ligados às grandes navegações, que sustentam as atividades comerciais, e que mudam o seu mundo nas formas do pensar e do fazer. É uma transformação que ganha força e forma pelas dimensões globais que traz junto a si. É um *homo novus* que se instaura agora perante os meios econômicos, sociais e políticos da época. As descobertas marítimas marcam, em si mesmas, uma importante jornada em termos de mundo moderno, pois: “ ... são fundamentalmente uma explosão de vida” (SILVA DIAS, 1973: 10).

O Império ultramarino português teve como sustentação a centralização das estruturas política e econômica, se efetivando sob a guarda e mando da cabeça do corpo social, o Rei. Essa centralização mantinha – na medida em que isso foi possível - o modo de ser português em todas as possessões. Charles R. BOXER (2002) procura ver o processo de expansão marítima como uma ampla conotação final de fatores religiosos (Teologia Cristã), econômicos, estratégicos e políticos.

O século XVI, entretanto, marca também a existência de crises que afetam o reinado de D.João III, e Portugal se vê obrigado a deixar a região norte da África. Além do mais, com as feridas deixadas pela guerra em Alcácer Quibir (SILVA DIAS, 1973: 273), piora o momento econômico em Portugal, deixando o reinado em péssimas situações no campo político. Com a união das coroas ibéricas, Portugal liga-se ao poderio espanhol. No aspecto econômico, a burguesia, ávida pelo comércio, buscava o seu lugar no monopólio mercantilista estatal e, assim, sua fatia no poder aristocrático. Para ficar mais clara a conotação de Império e mundo global à época, o historiador RUSSEL-WOOD (1998) define “império” como a fusão da metrópole e das colônias numa só entidade. Para esse autor (1998), os portugueses eram, notadamente “emporialistas”, pois, antes de tudo, eram eles que dominavam uma série de redes, praças, ou espaços, que definiam suas intenções de multiplicação de poder (RUSSEL-WOOD, 1998-99:256). Era um sistema mercantil, alinhavado pelas forças do Antigo regime, mas ágil e dinâmico a cada jornada. E é nessas terras que *“as políticas portuguesas voltadas para o Brasil constituíram um caso clássico de mercantilismo e bulhonismo”* (RUSSEL-WOOD, 1998: 7).

Nuno Gonçalo MONTEIRO nos alerta com relação aos meios utilizados pela Coroa para administrar as diversas partes territoriais em que se

encontravam o jugo lusitano. Para o historiador, o centro administrativo sediado em Lisboa era formado basicamente por conselhos e tribunais situados próximos a El-Rei , que nomeava e enviava os magistrados para fiscalizar detidamente os poderes administrativos locais, com destaque maior para as câmaras, também chamadas de periferias administrativas²⁸

Tais funcionários, que vinham da metrópole para as colônias, eram os juizes de fora, corregedores e provedores, com a missão básica de tutelar a atuação das câmaras locais. *"Num plano mais geral, deve-se recordar que a oposição centro-periferia e a inerente problemática da centralização constituem, em primeiro lugar, categorias do discurso historiográfico. Só em momentos bem delimitados representaram desígnios conscientes dos sujeitos históricos"* (MONTEIRO,2001: 315). Um caso elementar próprio de colonização.

O Portugal quinhentista se constituía por comunidades, vilas, entrepostos comerciais e portos que alicerçavam uma população capaz de lidar com as atividades mercantis. Era nas vilas ou cidades que se teciam os caminhos em que o comércio e a sociedade se reconheciam, pela dinâmica do dinheiro e de um novo sistema moderno de relações. Nele, a Coroa se desenvolvia , tratando de bastar para si todo tipo de monopólio de produtos e tudo que a ligava ao poder administrativo. Para o rei, tudo retornava em forma de riqueza, seja pelos tributos, taxas, quintos e dízimos. O comércio e sua arte se voltavam para tudo o que poderia se aproveitar para os interesses da Coroa , pois que havia uma relação intensa envolvendo metrópole e colônia, assim determinando as demais . Aqui se

²⁸ Os termos centro e periferia referem-se ao núcleo e às extremidades do complexo administrativo com vértice no próprio rei. O centro composto pelo Desembargo do Paço, Conselho Ultramarino, Mesa de consciência e ordens dentre outros, e as periferias sendo as câmaras. Não refletem, sendo assim, qualquer relação de dominação e exploração vinculando Brasil e Portugal. MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Os concelhos e as comunidades. In: HESPAÑA, Antonio Manuel (coord.). *História de Portugal* , 2001:315.

esboça o sentido da colonização²⁹. Isso levou a se redimensionar o *como* governar, *de que forma, de que maneira*. Novos ministérios foram sendo moldados pelas novas características comerciais e suas políticas tanto interna, como externa, para o setor dentro do Antigo regime.³⁰

O Estado moderno³¹ ia tomando forma. Tais transformações afetaram as pessoas que compunham tal sociedade, as instituições, maneiras e costumes no ser e vida de um povo. Era uma dinâmica que ia se movimentando em todas as partes e meios. Da cidade que se avolumava com os novos aspectos burgueses, e dando intensidade aos seus recentes comportamentos estruturais. O comércio desenvolvia além-fronteiras. Cabia à Coroa não perder os rumos e saber controlá-los quanto a sua forma e rigidez social, para manter, antes de mais nada, a sua política e os seus privilégios inatos.

Ao poder real cabia confiar poderes para que, em seu nome – sob sua autoridade - a composição da estrutura do reino se fizesse presente. Através desses poderes se determinava que certas pessoas ou instituições promovessem,

²⁹ “*Nos trópicos surgirá um tipo de sociedade inteiramente original (...) Há um ajustamento entre os tradicionais objetivos mercantis que assinalam o início da expansão ultramarina da Europa, e que são conservados, e as novas condições em que se realizará a empresa daqueles objetivos (...) se manterão aqui e marcarão profundamente a feição das colônias do nosso tipo, deitando-lhes o destino no seu conjunto, e vista no plano mundial e internacional, a colonização nos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial, mais completa 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. É este o verdadeiro sentido da colonização tropical, de que o Brasil é uma das resultantes; e ele explicará os elementos fundamentais, tanto no econômico, como no social da formação e evolução históricas dos trópicos americanos*”. (Caio Prado Júnior. *Formação do Brasil Contemporâneo*. 22ª edição. São Paulo, ed. Brasiliense, 1992: 20).

³⁰ Outras abordagens com relação ao Antigo Regime, no caso daquela em que se valoriza não apenas a relação da metrópole e sua colônia, como de fato a relação das colônias entre si. A esse respeito, ver *O Antigo Regime nos Trópicos- A dinâmica imperial portuguesa (sécs. XVI- XVII)*. Org. por João Fragoso, Fernanda Bicalho, Maria de Fátima Gouveia. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

³¹ De fins do século XIII até o final do século XVI, gradualmente se formaram os principais elementos de um conceito de Estado passível de dizer-se moderno. Segundo Quentin Skinner, “ (...) não quer dizer que nessa época se formou, exatamente, a concepção que hoje temos do Estado. Os teóricos (...) mostram-se confusos acerca da relação entre o povo, o governante e o Estado. E, naturalmente, faltava-lhes a concepção pós-iluminista da relação entre a nação e o Estado”. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000: 627

sustentassem e propagassem a ordem emanada do poder real. Tudo era devidamente orientado pela figura do rei e de demais membros que compunham a estrutura do poder, quer fosse na execução da justiça, nos cuidados da administração pública ou nas práticas religiosas.

Os grupos sociais que formavam a configuração do reino se ligavam ao mando real naturalmente. Nessa ligação, a determinação da autoridade se valia da construção cultural de um legado jurídico, sendo o povo parte dessa atuação. As atas e registros, a serem analisados neste trabalho, bem espelham tais características. Dessa feita, vemos relações que se fazem perante uma sociedade portuguesa aqui instalada em pleno século XVI, na Vila de São Paulo, onde cada qual atuava em sua função e ofício geral, no intuito de bem zelar para a manutenção da ordem social e do “bem comum”.

Com isso, dizemos que, no interior da ordem social portuguesa, do Império português, a ser reproduzida em terras além-mar, a cada um era dado um valor de entendimento da vida em sociedade que os cercava. Nos atos de governo, da Câmara, nas atividades de cunho comercial, quer as pessoas fossem alfaiates, ferreiros ou outros, no clero e nos atos de religiosidade; estendendo-se ao modo de ser e portar-se na vila, ao zelo pelas habitações, estradas, tudo, de uma forma única, traça o vir a ser português nestas terras, em especial na Vila de São Paulo do Campo, como será aqui analisado. É uma composição onde a forma de ser e o aprender a ser em tais terras se mesclam.

Dessa forma, em nosso trabalho, cabe ao historiador não deixar de entender que “ (...) a interpretação (...) é o sangue vivo da história” (CARR, 2002:61) que tende a correr sob as veias lúcidas do tempo. Ele assim pode ser considerado, pois é um sangue presente na composição de um olhar documental repleto de

valor. Para Carlo GINZBURG, o historiador vive de um processo contínuo de interpretação, onde “ a reconstrução analítica (...) tornou-se necessária , a fim de podermos reconstruir a fisionomia, parcialmente obscurecida, de sua cultura e contexto social no qual ela se moldou” (GINZBURG, 1987: 12)

PARTE II

O COTIDIANO NA VILA DE SÃO PAULO

INTRODUÇÃO

Ao estudarmos a sociedade quinhentista portuguesa, vemos uma historicidade sendo feita, em que os modos, comportamentos e vivências do cotidiano vão se tecendo continuamente e se organizando, produzindo novas formas de ser e estar em sociedade.

Na primeira parte de nossos estudos, vimos como se configuravam os traços que marcavam a cultura portuguesa. Estamos nos referindo ao aspecto cultural religioso que cercava o modo de ser português e toda a uma organização

social que moldava um dinamismo de relações envolvendo essa sociedade metropolitana.

Nesta parte vamos ver um período feito pela construção de uma ordem teológica, religiosa e jurídica, compondo as maneiras de ser e viver o momento histórico. As pessoas fazem parte da história e vivem sua historicidade. É um momento cultural único que se consubstancia na ordem divina e secular da mentalidade portuguesa. Nada é estático. As relações são dinâmicas e se fazem num contínuo histórico. Dessa forma, o homem colonial passa a ser um elemento de respeito e propósito em suas relações sociais.

Ao buscarmos a leitura sistemática de uma vasta documentação quinhentista, vamos expondo o universo de categorias que nos levam à compreensão de uma sociedade colonial e seus atores que perfazem a vida paulista. Quando fazemos história, estamos operando um trabalho minucioso, rigoroso, de investigação com o material (documentos) que temos em mãos e com aquele que poderíamos ter (o que está ocultado). Com isso podemos construir todo um conteúdo vivo de peças de um xadrez que vão compor o jogo do nosso tempo. Fazer história é produzir um conhecimento rico e poder preencher as lacunas que permeiam as indagações feitas por nós e que ainda continuam em aberto, demonstrando que são vivamente problematizadas em seu interior e que agora não mais são ocultadas pelo tempo.

Quando dizemos que o historiador pode trazer a lume a alma do documento e, como BLOCH, fazê-lo dar o seu viés, dizemos que estamos indo ao encontro do tempo e nos deparando com um analisar profundo e crítico do passado. Este caminho, ligado às vias de uma revoada de Ícaro, tende a levar o historiador à busca de uma certa verdade histórica, entremeada de um campo

vasto de possibilidades e capaz de criar o seu próprio texto a partir de sua vivência cotidiana. Para o historiador da cultura, o que marca (..)

... o cotidiano é algo mais do que a simples descrição dos fatos miúdos e corriqueiros do dia-a-dia de um povo, de uma comunidade, de uma nação; ele o é porque nele se integra um imaginário, vivido com a mesma intensidade dos fatos miúdos, e que serve para conferir-lhe um significado nem sempre apreendido de maneira direta (ODALLA, 1994: 73).

Ao iniciarmos o estudo de tais documentos e mergulharmos em suas linhas, nos deparamos com detalhes de uma sociedade portuguesa, que aqui se instalava, sociedade esta marcada pela expressividade da experiência social que vai sendo construída em novas terras. O mundo do religioso se impõe, com Deus no comando geral. Todos os que fazem parte da ordem social seguem uma dimensão hierárquica de Rei, sem exceção, prestando sua função em graça ao Deus maior.

O mundo, que os documentos das Atas e Registros da Câmara nos fornecem, apresenta relações sociais possuidoras de valores e comportamentos em que o próprio meio é o produtor. O que pretendemos nesta parte, por meio das categorias sociais que as formam, é mostrar toda uma compreensão que a mentalidade portuguesa tinha de sua base religiosa, jurídica e política, na vivência em terras da Vila de São Paulo do Campo. É neste sentido que o peso de certos questionamentos pertinentes, que marcam a vida pessoal de cada historiador, se faz submergir do passado, dando vida a ele. Mesmo com as cotidianas dificuldades encontradas pelo historiador, atestadas pela falta de testemunhos, documentos, pistas, sinais, ele continua perseverante, empenhado em descobrir os vestígios de

um passado que tem voz e clama por expressar a memória desse passado a toda uma sociedade. Dessa forma, dizemos que: “(...) o historiador ,conscientemente ou não, faz para o passado as perguntas que sua própria sociedade lhe dirige” (Schmitt,1990: 264).

Dessa forma, tal discussão nos leva a produzir uma história e a buscar, em seu interior, o entender da dinâmica da vida que a rege. Adentraremos com insistência no universo vivido e contextualizaremos os personagens de forma ampla. Traçaremos um estudo que visa a permitir o conhecimento do aprender a ser em novas e inóspitas terras. Com isso, tal produção do conhecimento histórico nos leva a sentir o lado vivo do historiador em tal feito, que parte da problematização do objeto, colocando em destaque os questionamentos do tempo presente, do cotidiano de uma sociedade, de uma cultura, e partindo do que buscou, colheu as evidências que estão no passado e procurou dar respostas para as questões levantadas.

... a história não é a comemoração do passado, mas uma forma de interpretar o presente. Ao descobrir a relação entre o ontem e o hoje, creio poder decifrar a ordem possível do mundo, imaginaria, o porventura, mas indispensável a minha própria sobrevivência, para não me diluir a mim no caos de um mundo fenomenal, sem referências nem sentido (MATTOSO,1993: 22).

CAPÍTULO IV

ASPECTOS DEMOGRÁFICOS E GEOGRÁFICOS DA VILA DE SÃO PAULO DO CAMPO, NOS SÉCULOS XVI e XVII

Em 25 de janeiro de 1554 era rezada a primeira missa no planalto. O pequeno arraial ganhava uma existência maior, depois recebendo o foral de Vila (1560) de São Paulo do Campo e, por fim, de cidade, no ano de 1711.

Em seu início não houve uma grande preocupação em atrair colonos e demais povoadores para o planalto do continente. Foi basicamente a Companhia de Jesus que tornou possível uma certa estabilidade e continuidade do núcleo povoador (MARCILIO, 2004: 250).

Os primeiros dizeres com relação ao número de moradores na pequena vila vêm das Atas da Câmara, por volta do ano de 1580, com "*cem moradores*" (A1, 23.05.1584: 237). Depois, o de Fernão Cardim, jesuíta português do período, no ano de 1583, pois afirmava ele que a vila "*terá 120 vizinhos, com muita escravaria da terra, não tem cura, nem outro sacerdote senão os da Companhia*" (CARDIM, 1980: 314). Um ano mais tarde (1584), as próprias Atas voltam a apontar o total de

“*cem moradores*” (A1, 23.05.1584: 237)). José de Anchieta, para finalizar essa parte, se volta para o mesmo número de CARDIM, em 1585: “*terá 120 fogos*³² *de Portugueses*” (ANCHIETA, 1933: 423) Fernão CARDIM, o cronista da viagem do Visitador Gouveia, ambos jesuítas, assinala uns dados interessantes para imaginarmos o Brasil quinhentista em relação aos dados da vila:

Terá a cidade (da Bahia) com seu termo passante de três mil vizinhos portugueses, oito mil índios cristãos e três ou quatro mil escravos de Guiné. (1980: 143) (Pernambuco) tem passante de dois mil vizinhos entre vila e termo ... serão perto de dois mil escravos; os índios da terra são já poucos. (ib. 164) (A vila de Nossa Senhora da Vitória) terá mais de cento e cinquenta vizinhos (ib. 168). (São Vicente) terá oitenta vizinhos ... a vila de Santos, oitenta vizinhos ... Itanhaém, cinquenta vizinhos ... Piratininga, cento e vinte vizinhos ou mais (ib. 174) São Jorge de Ilhéus, cinquenta vizinhos... Porto Seguro, quarenta vizinhos (ib. 147-148) (Em cada engenho da Bahia [eram trinta e seis!] havia) de ordinário seis, oito e mais fogos de brancos e ao menos sessenta escravos ... mas os mais deles têm cento e duzentos escravos de Guiné e da terra. (ib. 158).

Com vistas a tal paralelismo apresentado por CARDIM, notamos que tal população de Piratininga vai tomando uma certa proporção em relação as demais e, em 1589 (AI, 01.05.1589) havia aumentado “*o número de casas e moradores*”(MARCILIO, 2004: 251). Com isso, a Câmara informava que já existia no ano de 1591 por volta de “*150 moradores*” (A1 01.01.1591: 440/441), “*aumentando assim de gente como de rendimentos dos dízimos e direitos de sua majestade*”. No ano de

³² Esse termo “fogos”, também pode ser considerado aqui como residência de uma família; lar. A esse respeito ver, BOXER. Charles R. **O império marítimo português (1415-1825)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.67

1606, essa quantia vai para “190 moradores” (A2, 500, 13.01.1606), com uma certa proporção de “65 homisiados”³³ (A1 13.01. 1606: 500) e no ano de 1637 (R2, 31.12.1637), havia mais de “600 habitantes” (R2, 31.12.1637: 4), o que tende a dar força a uma vila para que se firmasse como lugar de poder Real no Brasil. Tais dados são extraídos, em sua maioria, da documentação expedida pela Câmara da vila. Teria também uma afirmação a mais de acordo com o Padre MONTOYA (1639, v.5), algo em torno de 1.500 habitantes em 1640. Isso nos deixa entrever crescimento demográfico e uma certa importância a ser observada quanto ao social, pois isso diz respeito ao fazer-se paulista nos séculos XVI e XVII e no que São Paulo tende a gerar de interesses ao mundo ibérico. São dados que nos qualificam para tentar imaginar o vir a ser colônia àquela época.

Contudo, com tais contagens diferentes da população da cidade, percebemos uma certa discrepância entre os 150 moradores, as contagens e muitos guaranis e demais povos indígenas capturados, que chegavam a figurar entre 40 e 60 mil, o que pode revelar a distância que se vai de uma pequena aldeia a uma cidade populosa no início do século XVII. Com isso, vemos uma certa discrepância e que há diferenças naquilo que se consideram seres humanos e membros da sociedade (CALDEIRA, 1999: 26-27).

Podemos dizer que, das maneiras diferentes de se contar os que viviam na cidade, buscamos a que melhor definiria os critérios vividos a época. Nela estamos a dizer a maneira pela qual as autoridades avaliavam as pessoas. Não era por fazer parte da vila, mas as que possuíam antes de tudo a qualidade de “morador”. E quem eram tais “moradores”? Tal expressão era vinculada, na época, junto ao sinônimo de “homens bons” ,ou seja, dignitários de destaque, em que possuíam o direito de votar e serem votados para os cargos públicos da

³³ Para TAUNAY (20003: 452) tal expressão vem a significar em seus estudos sobre São Paulo, os escondidos e refugiados da justiça, que para essas localidades se deslocavam como colonos.

administração local. Tais homens eram a parte “melhor” da “sociedade” – e havia aqueles que consideravam o meio de entrada nesse restrito círculo fácil demais (CALDEIRA, 1999: 27).

Um outro fator que podemos acrescentar são as condições de viagem, tendo em vista o número dos que aqui chegavam e como chegavam; um sentimento de solidão frente ao vasto e inóspito território; os perigos e temores que circulavam os olhares portugueses; um reino distante para as necessidades a serem enfrentadas; o contato com a cultura do indígena, levando a uma série de guerras (contra índios, franceses, ingleses e corsários).

... o capitão não podia sair agora, pois não faz tanto que aqui chegou, porque vem o natal perto e se tem novas do Sr. Governador Geral e dos mais capitães da costa que vêm ingleses e que não podia desempenhar-se a vila de Santos, pois é porto de mar e ele não podia deixar a sua obrigação... (AI, 03.10.1593: 471-472).

Suas Mercês, com muita instância, requeressem ao Sr. Capitão Jorge Correa fizesse guerra e isto com muita brevidade, porquanto os inimigos estão muito alvoroçados e querem vir sobre nós e, não indo à dita guerra, com qualquer rebate que hower de ingleses, se alvoroçarão os escravos e índios novos ... (AI, 21.04.1594: 492).

As pessoas importantes da capitania não querem que o capitão faça guerra aos índios, por assim parecer mais serviço de Deus e de Sua Majestade, por causa de inimigos franceses e ingleses que andam pela costa e por os índios estarem cansados e faltos de mantimentos ... (A2 01.06.1596: 16).

O homem português, em seu cotidiano e contato diário com o novo mundo, se vê obrigado a dar respostas de vida e comportamentos às situações e problemas que se apresentam a sua frente, nomeadamente, de âmbito duro, selvagem.

Vale dizer que ao redor da vila existiam várias aldeias indígenas congregando suas culturas em torno de casas de colonos e igrejas de padres jesuítas (CALDEIRA, 1999: 26). Eram nelas que os padres da Companhia de Jesus tiveram a intenção de reunir, perto de uma configuração central da vila, duas grandes aldeias. Com isso, os colonos, ao chegarem a tal meio, procuraram se ater a locais propícios para a lavoura. Dessa maneira, foi se tendo uma população dispersa em que *“as fazendas dos portugueses também estão, da mesma maneira, espalhadas a duas e três léguas, e acodem os domingos e dias santos a missa”* (CALDEIRA, 1999: 321). Podemos com isso dizer que os chamados habitantes mais ricos de São Paulo estavam o tempo todo mais que presentes em suas ditas *“fazendas”*, ou o que pode ser considerado por tal, do que na vila (CALDEIRA, 1999: 25).

A Vila de São Paulo do Campo de Piratininga foi a primeira a ser fundada no interior do continente de posses portuguesas. Tanto São Vicente, quanto Santos e demais, estavam ligadas ao litoral até por volta dos primeiros duzentos anos do Brasil. Isso gerava uma certa inquietação quanto a se estabelecer atrás de uma barreira quase intransponível chamada de serra do mar. A vila de Piratininga se localizava distante do litoral, envolvendo Santos e São Vicente (CORTESÃO, 1955: 224), por volta de *“doze”* (A1, 12.05.1564) a *“quatorze léguas”* (A1,22. 05.1632: 122), isolada na Mata Atlântica, o que tendia a gerar na população

local certas características como: uma certa arrogância, um tipo calado, desconfiado, arredio, meio selvagem (MARCILIO, 2004: 251).

Com relação a sua geografia espacial, a vila teve uma feição de local e contexto. Não teve uma configuração medieval ibérica, crescendo na dinâmica a partir de um ponto central, de uma praça, que tendia a ter uma igreja matriz, a força de poder com a Câmara, as casas e suas representações de classe em sua dimensão dita concêntrica ou reticular. Nada disso. O povoamento da localidade foi se fazendo em núcleos esparsos, distantes entre si e entrepostos por determinados aldeamentos indígenas que se identificavam como: *“aldeias de Pinheiros, São Miguel, Itapecerica, Guarapiranga, Barueri, São Roque, Ibirapuera (depois Santo Amaro), Guarulhos, Itaquaquetuba, Embu(Mboy), Carapicuíba, Cotia, São Roque”* (Marcílio, 2004: 252).

A pequena vila tinha uma posição geografia admirável, pois *“combinava um excelente sistema regional de colinas, várzeas e terraços e patamares (...) dentro do planalto atlântico paulista, margeada e cercada de pequenas terras alagadiças, de colinas sulcadas por rios muito piscosos e navegáveis por canoas”,* por ribeirões e pelo rio Tiete, se encontrando numa certa *“zona extraordinariamente estratégica”*. (AB’SABER, 2004: 23), o que não permitia um crescimento continuado a partir do centro (MARCILIO, 2000: 36). Além disso, um pequeno *“platô bem localizado na várzea”* (AII, 24.12.1612: 324), com *“possibilidades de inundações por ser próximo as águas e rios”* (A1, 17.09.1575: 82/83), ficando à mercê das *“cheias que atingiam a localidade’* (A1 3.10.1593: 471 ; A1, 29. 01. 1633: 154), e bem estabelecidas no que chamamos de *“(…) delta de dois ribeiros que se tornaram famosos e nomeados a maneira indígena, o Tamanduatei e o Anhangabaú”* (DICK,2004: 337). Cumpre-se ainda destacar a existência de um clima de planalto sendo *“(…) montanhosa, com altitudes não muito elevadas (...)”*(DICK, 2004: 337), o que trazia certo *“frio, garoas e geadas cobrindo a vila*

e toda a sua localidade”(A1, 10.08.1583). Era uma região de contato, com passagem do litoral ao sertão; uma determinante zona de ligação que se fazia como passagem para minas de prata desde os altiplanos (THEODORO & RUIZ, 2004: 71), até nos extensos Andes, já que (...) *estão nesta vila muitos homens forasteiros, para passarem por água ao Peru ...*”(A2, 19.11.1622 : 490).

O que temos de levar em conta e visualizar é a dimensão de um processo que a tornara única em comparação às demais vilas das capitâneas existentes, não no sentido de que poderíamos tratar em termos geográfico apenas, mas da maneira como os que estavam na vila a construíram em seu modo de ser e estar ali presente. Eram homens sem igual, singulares, que aí se faziam no novo mundo ante a maravilha de uma olhar, que divisava o possível paraíso (HOLANDA, 2002: 23). Para os historiadores Janice THEODORO e Rafael RUIZ (2004: 86), não era Portugal somente quem explicaria a Vila de São Paulo do Campo, mas o conjunto de pessoas que aqui estavam e que formavam os grupos sociais.

CAPÍTULO V

OS GRUPOS SOCIAIS FORMADORES DA VILA

Vamos agora abordar os grupos sociais existentes na Vila de São Paulo, que se estendiam aos mais diversos setores. Eles tendiam a refletir o mundo das hierarquias e da ordem da Coroa. A dimensão básica de estrutura social, política e cultural da metrópole transferiu-se às terras brasileiras e, com ela, trouxe uma divisão em grupos.

Eram grupos que detinham os seus espaços sociais, com as devidas posições, respondendo por suas funções e ações: o Governador Geral, ao se ater no ato de governo da colônia; o sapateiro, fazer calçados; o juiz, ao estabelecer a justiça local junto ao procurador e ouvidor; o clero, a religiosidade e os jesuítas, a catequese e educação; o mercador, fazer comércio e dar rendimentos e lucros; o sertanista, buscar fontes de riqueza. Todos buscavam tecer seu lugar frente ao dinamismo de um legado sagrado da ordem, bem presente na sociedade da vila.

Podemos dizer inicialmente que a situação em que se encontrava a sociedade, na forma como era vista e compreendida, fazia com que a presença de Deus fosse vista em cada meio, com ele, na sua onisciência, deixando cada um em seu devido lugar funcionando. Com isso, chegamos ao sentido teológico do mundo, que se expressava socialmente em seus contornos. Todavia, se fazia necessário entender também o aspecto legal que era parte integrante daquele meio. Eram certos princípios do Direito que fundamentavam a vivência e expressavam, pelo legado social do corpo jurídico, a dimensão de ordem advinda do plano divino. Com isso, a razão se inclinava para a compreensão da diversidade jurídica em que se baseava o rico dinamismo das relações entre os homens da vila.

O importante não se pautava no conhecimento das posições em que se encontrava o meio social, com cada sujeito tendo a sua função básica. Por essa parte, todos já delineavam conhecimento. O que importava em tal acontecer era mostrar de que modo as condições jurídicas dos grupos sociais se presenciavam na sociedade, contendo nelas mesmo um feixe de respostas para toda a diversidade de conflitos que ali se propagava.

Cabia ao rei respeitar juridicamente o direito usado nas diversas comunidades locais atingidas pelo Império, ou seja, a sua organização, os seus costumes, os seus estatutos ora preponderantes em seus territórios.

Alguns estudos feitos atualmente por vários historiadores³⁴ tendem a mostrar quão importante está sendo o estudo da formação de um poder central estabelecido na figura do rei no período do Antigo Regime português. Isso verificado em estudos que partem dos séculos XVI, XVII e XVIII, mostrando a ambientação de uma rede de poderes locais, tecidos por intermédio das Câmaras Municipais. São trabalhos que procuram tanger mais os meandros de comunicação e controle existentes entre os poderes da metrópole e das localidades atingidas pelo Imperialismo português, no intuito de se entender toda a rede de funcionamento, interesses políticos, a força real e como se estendia nas relações administrativas até a autonomia local (SOUZA, 1998).

Neste sentido, podemos nos dirigir no caminho de um possível pensamento: a de um trâmite, independente de seus fluxos políticos, regido por relações diplomáticas ou, nem tanto, envolvendo a Câmara e a metrópole. Devemos estar atentos para o fato que se supõe que não existisse uma linha de comunicação e entendimento entre as Câmaras. Ao pé da verdade, existiam experiências de negociação e, em certa medida, poderes que se relacionavam dinamizando até um tipo de contrato entre as partes. Pois o mundo cotidiano

³⁴ Com o intuito de ampliar o processo de discussão a respeito das câmaras coloniais, nada melhor do que tais pesquisas: COELHO, M. H. da C. e MAGALHÃES, J. R. **O Poder do Concelho. Das origens às Cortes Constituintes.** Coimbra, ECEFA, 1986; HESPANHA, A. M. **As Vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político. Portugal. Século XVII.** Coimbra, Livraria Almedina, 1994; MELLO, E. C. de. **A Fronda dos Mazombos. Nobres contra mascates. Pernambuco, 1666-1715.** São Paulo, Cia. das Letras, 1995; FIGUEIREDO, L. R. de A. **Revoltas, Fiscalidade e Identidade Colonial na América portuguesa. Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais, 1640-1761.** Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1996; BICALHO, M. F. B., **A Cidade e o Império: o Rio de Janeiro na dinâmica colonial portuguesa. Séculos XVII e XVIII.** Tese de Doutorado, São Paulo: USP, 1997.

envolvendo o fluxo de direito e poder, se pautava por tais meios e exigências que se estendiam pelas vivências sociais e rumos normativos do Direito.

Ao nos determos com um olhar atento para a Câmara, podemos observar que a mesma se mostrava e se fundamentava como um meio de estabilidade para o Império português. Isso devido a ser instalada e firmada como um modo de atuação do poder local, transmigrando o centro de uma nata e importante instituição para os mundos conquistados (BLOCH, 1981 apud BICALHO, 2001: 191).

Partindo desse centro de poder local, vemos a organização da ordem se assentando como tinha que ser e acontecer naturalmente por uma hierarquia local (RUSSEL-WOOD,1977:29) impingindo as funções e participações designadas da administração local e como os discursos podiam ser reconhecidos pela coroa. Tudo se ligava, assim, como ordem, hierarquia e poder aos vínculos colônia-metrópole.

O que podemos destacar em tais estudo referentes à Câmara colonial da Vila de São Paulo era que detinha uma autonomia até maior que as demais existentes administradas pelo Império português (COELHO & MAGALHAES, 1986: 37), conquistada ano após ano, pelo eixo da distância em relação à metrópole, e pelos costumes e formas de ser, seja pelo falar, pensar, comportar-se, tudo se assentava pela vivência do português experienciando o "viver em colônia".

A origem básica de município e municipalidade advém de nossa raiz portuguesa e dessa, de princípios propriamente romanos (ZENHA, 1948: 13-15), contudo, numa investigação mais atenta, venha a mostrar certos aspectos administrativos de origem moura.

No tocante à instituição municipal em si, está o cerne da própria formação do estado nacional. Indo mais além dessa questão, com o intuito de desnudarmos o aspecto administrativo da vila e a Câmara em si, nos atemos ao fato de que foi propriamente no período medieval, no intuito de se defenderem dos embates e invasões militares da época, que as próprias sociedades se comunitarizam, se detendo sobre si mesmas, buscando criar mecanismos de defesa e de justiça para a sua orientação. Nasceram assim os chamados concelhos, que aqui várias vezes citaremos ao longo do trabalho.

Tais concelhos tinham o seu funcionamento apoiados na Coroa, uma ligação firme, com a manutenção de forças militares e toda forma de serviços que tendiam a legitimar seu poder (MATTOSO, 1993: 210). A relação existente entre rei e concelho estava afixada em forais. Estes, por sinal, davam ao rei a sua força e poder e, também, a autonomia de cada concelho e comunidade. Para Raimundo FAORO, “*temerosa do domínio autônomo das camadas que a apoiavam – o clero e a nobreza – a realeza deslocou sua base de sustentação, criando as comunas e estimulando as existentes (...). buscava o trono a aliança, submissa e servil do povo – o terceiro estado*” (1977: 6-7). Dessa forma, podemos entender que foi praticamente nos municípios portugueses que o rei buscou forças de sustentação política, gerando o apoio da Coroa, o que contribuiu em muito para a estruturação e domínio tanto do Estado, quanto da “*sociedade administrativa*” (CAPELA, J.V. & BORRALHEIRO, 1998: 91). Com o tempo, os concelhos serão administrados por câmaras municipais.

Na segunda metade propriamente do século XIV, que a Coroa portuguesa se consolidara com força e poder, o que legara a ela uma série de leis que serão perfeitamente ordenadas e escritas pelo Estado nas Ordenações Afonsinas (1446), e, depois, as Manuelinas (1521), que congregaram todas as leis e

regulamentos de cunho administrativo e judicial do reino Português em um único livro codificado (SALGADO, 1985: 15). Dessa forma, isso resultara em algo ordenado e sério para um Estado, qualificando para as câmaras municipais todos os seus caminhos administrativos e judiciais quanto as formas das eleições, cargos, atribuições, levando com isso uma até que possível e viável padronização dos municípios e câmaras tanto de Portugal quanto das terras conquistadas além-mar.

Quando do período da união das coroas ibéricas (Portugal e Espanha), a ordenação manuelina sofrera um revisão em termos de seus dispositivos legais. No ano de 1603, depois de discussões políticas para a congregação e manutenção firme de poderes, as Ordenações Filipinas vem a substituir as manuelinas. Com isso, as Ordenações Filipinas, num novo foco de atenção quanto a princípios administrativos e judiciais, detiveram em sua base estrutural, o direito romano, desvinculando notoriamente o direito civil do direito canônico. Essa transformação de códigos e posturas políticas estava dentro dos novos períodos por que passavam os Estados europeus. Raimundo FAORO é quem nos dá uma noção dos novos tempos em que se consolidariam as Ordenações Filipinas.

São, básica e principalmente, o estatuto da organização político-administrativa do reino, com a minudente especificação das atribuições dos delegados do rei, não apenas daqueles devotados a justiça, senão dos ligados a corte e a estrutura municipal. Elas respiraram, em todos os poros, a intervenção do estado na economia, nos negócios, no comercio marítimo, nas compras e vendas internas, no tabelamento de preços, no embargo de exportações aos países mouros e a índia (...) expressa, além do predomínio incontestável e absoluto do soberano, a centralização política e administrativa (1977: 64-65).

Dessa forma, tal como presente nas Ordenações³⁵ Filipinas, as câmaras municipais agora congregavam poder nas funções administrativas, judiciais, fazendárias e de polícia (SALGADO, 1986: 69). Era em si constituída, dependendo a localização e meio inserido, de dois juizes ordinários³⁶, sendo um praticamente detentor de presidir a câmara. Teria ainda três, ou quatro, vereadores, além de um procurador e um tesoureiro (SALGADO, 1986: 70-71), demais oficiais de menor teor administrativo que comporão o poder e que detalharemos mais a frente que são: os almotacés, que desempenhavam a função de fiscal, o escrivão, o porteiro, o meirinho, entre outros (ZENHA, 1948 : 65-69)

A nossa atenção, neste caso, é voltada para a Câmara Municipal de São Paulo, ou da vila de São Paulo do Campo, que começou a atuar em 1560, seis anos depois da fundação do Colégio dos Jesuítas (1554). Ela também era conhecida (como as demais Câmaras que foram se criando com as cidades) de “Casa do Conselho” (TAUNAY, 2003: 35).

Nos trabalhos, os vereadores se detinham com certos fatos que movimentavam a vila e seu meio comunitário de além-mar, como as questões principais que eram a de segurança, comércio de mercadorias, higiene, saúde, construção de muros de taipas etc. Uma fonte de rendimentos básicos para a Câmara eram os chamados impostos sobre as terras da municipalidade.

³⁵ Estaremos nos referindo as Ordenações Filipinas, organização sistemática das leis portuguesas, responsável, dentre outras coisas, por especificar as atribuições dos vários cargos do Estado. Neste trabalho, faremos uso das seguintes edições: Lara, Sílvia H. (org.) . ORDENAÇÕES FILIPINAS: livro V. São Paulo, Companhia das Letras, 1999; ORDENAÇÕES FILIPINAS. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985. [Fac-simile da ed. Comentada de Candido Mendes de Almeida. CODIGO FILIPINO. Rio de Janeiro: Typografia do Instituto Philomatico, 1870] Livro I.

³⁶ Algumas localidades contavam com a presença de Juiz de Fora, nomeado pelo Desembargador do Paço, em nome do rei, que substituíra o cargo de juiz ordinário.

Geralmente eram concedidas a moradores para o uso particular, chamada renda dos foros.

... porquanto este conselho tem alguns foros (forais) de chãos que deram os oficiais passados e se não sabe o que era nem quem os devia, se deitasse pregão que todas as pessoas que tivessem dadas que o conselho lhes houvesse dado trouxessem as cartas ... a esta câmara para serem vistas e se porem em arrecadação os foros (AI, 20.07.1585 : 271).

Os foros eram cobrados pela própria Câmara, não sendo arrematada. Além de tudo isso, os moradores que possuíam tal termo submetiam-se ao pagamento de certas multas caso contrariassem determinadas resoluções estabelecidas pelo conselho. Por fim, a Câmara poderia decretar a finta: imposto extraordinário para cobrir despesa específica (RUSSEL WOOD, 1977: 35) Aqui, neste caso, vemos a cobrança para a construção da Igreja Matriz, que aconteceu numa ...

... reunião geral para acordarem e determinarem de fazer igreja matriz ... lbe foi posto (à maior parte do povo) em prática a necessidade que havia de igreja e vigário que administrasse os sacramentos e todos a uma voz disseram quer bem haver igreja e vigário e que logo a pusessem por efeito e que se fizesse o mais prestes que pudesse ... outrossim se pôs em prática se eram contentes com os oficiais da câmara ordenassem dois homens para fintarem o dinbeiro para pagar a quem fizesse a dita igreja, o que todos concederam que eram contentes ... E assentaram onde devia ser a igreja (AI, 06.06.1588: 352).

Mas havia receitas a serem enviadas para a metrópole? A relação é de um terço a ser destinado à Coroa. O restante, dois terços, ficava nas atribuições

administrativas existentes, dentre as quais, a promoção das festividades: “ (...) *todos os moradores a festa e procissão de santa Izabel que é a dois do mês de julho para ser festa Del-Rei* ” (AI, 24.06.1623: 40).

As câmaras municipais não se detinham apenas em legislar e fiscalizar tudo que acontecia na vila. A elas também competia poderes de cunho judicial. Ante as ordenações que regiam tal mundo do estado português, era o presidente da Câmara Municipal, o chamado juiz ordinário das comunidades, que comandava o governo.

Mas tudo que dizia respeito à ordem, hierarquia, costumes etc, foi devidamente discutido, analisado e colocado em exercício pelos juristas portugueses. De certa forma, por estas terras não terem um sentido de autonomia das localidades, dos Concelhos³⁷ (regidos pela Câmara ou vereação, com competência para todas as matérias de governo local, incluindo a justiça), com relação ao governo português, havia mesmo assim determinados choques em torno das chamadas prerrogativas do poder luso e dos seus corregedores quanto a posturas e costumes locais.

Agora, com relação ao que se podia tanger ao nível de estatutos das cidades, a resposta se dava no próprio código maior da época, as Ordenações Filipinas³⁸. O que se posiciona em tal ponto das Ordenações é na verdade um item em que (Ord. filip., tit. I, 66, pr) a competência maior é dada aos vereadores da

³⁷ Ord. filip., I, 65

³⁸ Segundo os dizeres de Silvia Hunold Lara: “*associadas diretamente ao monarca que as promulgou, as chamadas Ordenações portuguesas constituíram o corpo legal de referência para todo o Reino e, mais tarde, também para suas Conquistas. Compiladas e ordenadas, as diversas leis regulamentavam a estrutura hierárquica dos cargos públicos, as relações com a Igreja, a vida comercial, civil e penal, dos súditos e vassallos. Acima de tudo, porém, estava o monarca; ou, como expressa uma passagem das Ordenações Filipinas: “ O rei é lei animada sobre a terra e pode fazer lei e revogá-la quando vir que convém fazer assim”*”(III, 75, 1) Lara, Silvia H. (org.) Ordenações Filipinas: livro V. São Paulo, Companhia das Letras, 1999. pp. 29-30

câmara por terem o “*carrego de todo o regimento da terra [...] , porque a terra e os moradores dela possam bem viver*”, especificando depois em itens subseqüentes (28ss.) que “*proverão as posturas, vereações e costumes antigos da cidade, ou villa; e as que virem são boas, segundo tempo, façam-as guardar, e as outras emendar. E façam de novo as que cumprir ao prol e bom regimento da terra*”. Com isso, as posturas tinham a sua força original e se transpunham à localidade firmada, como nos mostram as Atas da câmara (06.03.1593: 455): “*(...) li e declarei todas as posturas que se fizeram no mês de abril de 1590 ... e assentaram cumprissem de tudo que as ditas posturas se cumprissem e guardassem por acharem serem dignas disso em bem do governo da terra e bem comum..*” Podia-se levar ao conhecimento se tal questão basicamente doutrinal de poder estatutário se fazia por ser originário ou basicamente de concessão régia. Independente de tal feito que o categorizava, era lei que se impunha fortemente aos oficiais régios (HESPANHA, 1994).

Com isso, vemos que as Ordenações diziam que “*as posturas, e vereações, que assim forem feitas [i.e., com audição da câmara, segundo um processo estabelecido o artigo 28], o corregedor da comarca não lhas poderá revogar, nem outro oficial ou desembargador nosso, antes as façam cumprir e guardar*”(art.29). Todavia, era somente e propriamente a figura maior do rei, que teria a própria concessão da lei para poder modificá-las caso as julgasse inconvenientes; era devido a isso que se determinava que os corregedores, quando vissem posturas que viessem a ser prejudiciais ao povo e “*bem comum*” (AI,28.03.1592: 438) levassem isso ao rei, o que poderia, segundo a sua interpretação, ser revogado. Era com base em tais procedimentos, nos quais tais regras eram postuladas, que cabiam as câmaras regular ou não posturas.

Um dos pontos que podem ser aventados se liga ao fato de se questionar a lei geral com relação aos propósitos das posturas. Fica notadamente

claro nas próprias Ordenações (I, 66,29) que fossem declaradas perfeitamente nulas todo tipo de postura que “*forem feitas, não guardada a forma*” nelas encerradas. Mas isso tende a não delongar tal princípio aos que não concordarem tacitamente com o que é dado pelas Ordenações. Contudo, no próprio interior da doutrina se constituía livremente a interpretação, sendo que, por princípio geral, as posturas não podiam e nem tinham o poder de vir contra as leis maiores do reino.

E foi derogando, ou, basicamente, ampliando, alguns pontos das antigas Ordenações reais que El-Rei dom Filipe deu novo parecer as leis regias em tempos de união das coroas³⁹. Foi com tal reforma legal que o Brasil conviveu por três séculos, constituindo assim o livro imperante nas relações sociais da sociedade paulistana quinhentista.

O reino da edilidade de São Paulo do Campo passava então a conviver com os escritos das Ordenações Filipinas, colocando-se em estado de total submissão em relação a eles. Era na Câmara que esta vila praticava as determinações de possuir em sua via jurídico-administrativa própria um juiz ordinário, dois vereadores e um procurador do Concelho, claramente assistidos por um alcaide-mor e um almotacel (TAUNAY, 2003: 33). Era por ela também que todo e qualquer exercício de ofício estava condicionado à licença do Concelho, ganho por iniciativa de um exame profissional de capacidade do requerente. Isso ligado aos ofícios diversos, como artesãos, sapateiros e muitos outros. Além disso, todos os seus produtos e preços tinham que passar pela aprovação da Câmara. Cabia à Câmara administrar todos os espaços e vias públicas da localidade por meio de calçamento e construção de pontes, pátios e chafarizes, assim como nos diz

³⁹ Com relação a tal processo, “*foi apenas no início do reinado de Felipe I, entre 1583 e 1585, que os trabalhos preparatórios para uma outra sistematização legislativa forma iniciados; contudo, por razões desconhecidas, as novas Ordenações somente entraram em vigor no início do reinado de Felipe II, quase uma década depois*” . Lara, Silvia H. (org.) Ordenações Filipinas: livro V. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.p.33.

num trecho das Atas em que: “ (...) eu escrivão (...) requeria da parte de sua alteza que eles fizessem as posturas que lhe sabem parecesse e mandassem fazer as pontes e fontes e caminhos mandarem reparar os muros e consertar os pátios da vila (...) (AI, 10.07.1563: 26).

Com isso, podemos perceber a existência de uma variedade de responsabilidades dos oficiais da Câmara, cuidando de todas as questões e problemas relativos à organização da vila e seu termo. Havia outros cargos administrativos desempenhados por nomeados régios, do governador ou eleitos pelos camaristas (RUSSEL-WOOD, 1977: 40). Concentro-me agora, no entanto, nesse corpo básico da Câmara.

Vamos tomar inicialmente as chamadas funções de administração pública⁴⁰, com uma breve descrição das magistraturas, órgãos e ofícios diretamente ligados aos concelhos na localidade de Piratininga.

Uma das chamadas categorias iniciais será a dos oficiais de governo, que integram a Câmara. Inicialmente tomemos os vereadores, porque, de acordo com as chamadas Ordenações Filipinas (I,66), compete a tais homens “*ter cargo de todo o regimento da terra, e porque a terra, e os moradores della possam bem viver*”(Ord. Fil., I,66,pr.). Um cargo de responsabilidade perante a vila. Os vereadores eram eleitos pelos homens bons do concelho e pelo sistema dos pelouros⁴¹ descrito nas Ordenações⁴², embora a prática se afastasse, por vezes, do sistema legal. Basicamente, o sistema se configurava da seguinte forma: seis “*eleitores*”, escolhidos

⁴⁰ A hierarquia da administração pública se adentrava em cargos e variadas ramificações hierárquicas que começavam pela administração das Áreas de governo e Tribunais da Corte; homens locais como Governador, Capitão, Ouvidor-geral, Provedor-mor, Juiz Ordinário, e administração municipal, com governo (vereação, oficiais subalternos), Política (almotacés,juizes dos órfãos) Justiça (juizes ordinários, juizes de fora e oficiais de justiça), Fazenda (juizes das sisas, tesoureiro, recebedores e contadores) e Milicias (ofícios militares e das Ordenanças) . O que se vê é uma dinâmica que se bastava por modos de hierarquia.

⁴¹ Devemos entender pelo sistema de pelouros, bolinhas de cera, nas quais se metia um papel com o nome de um conjunto de juizes, vereadores etc.

⁴² Ord. Fil., I,67.

de entre os mais aptos pela elite local, elaboravam uma lista das pessoas “*que mais pertencentes lhes parecerem para os carregos dos concelho*”⁴³. Depois de confrontadas as listas e devidamente apurados aqueles que mais votos tinham para cada ofício, os seus nomes eram escritos numa nova lista, denominada de “*pauta*”⁴⁴ e tiradas à sorte as pessoas que fariam parte do triênio. Fica claro, então, que o próprio sistema vigente dava aos notáveis locais (“*gente da governança*”) a ocupação ou distribuição das magistraturas para aqueles que quisessem seus mandos e interesses. Noutras terras vigoravam costumes próprios para as eleições, como a da Vila de São Paulo, em que se diz:

... e porque quanto era contra a ordenação fazerem nas eleições da câmara se dois vereadores como costumavam a fazer ordenava que na deformidade dela fizessem três vereadores e se guardasse tudo o mais que dispõem acerca das ditas eleições e regimento novo visto haver gente bastante para se fazerem ... (23.03.1619: 408).

No período colonial brasileiro, todas as atribuições e ofícios, como, neste caso, a dos vereadores, regiam-se tanto pelas regras iniciais das Ordenações Manuelinas, como pelas regras das Ordenações Filipinas a partir de 1603. Cabia-lhes então o encargo de bem governar a vila e todas as referentes obras do município, para o “*bem comum da terra*” (03.10.1620: 449). Caso soubessem da existência de “*desordem na terra*” ou que não era guardada pela Justiça como devia (AI 24.06.1623: 40), deviam requerer aos juizes e competentes, e se estes

⁴³Idem.

⁴⁴ Idem.

recusassem a atendê-los, deveriam levar o fato ao conhecimento do Corregedor da Comarca ou ao próprio Rei.

Tinham por obrigação régia fazer sessão às quartas e sábados, como bem reza a disposição do “ouvidor geral” (AIV,29.08.1620: 442/443), mas que assim entendiam que havia certas condições do meio e tempo que precisavam ser observadas como:

... vierem a esta câmara muitas vezes e não terem que fazer na câmara e outrossim viverem cinco ou seis léguas da vila e virem a ela sem necessidade a fazer câmara as quartas feiras consertarão todos de comum parecer que v(to) as razões acima ditas se ajuntassem todos aos sábados para fazerem câmara e consultarem o bem comum da terra ... (AIV,03.10.1620: 449)

Que fossem multados em cem réis os remissos e ausentes (AIII, 20.03.1621) (AI, 12.09.1584: 246). Procurassem ser os informadores dos juízes ordinários, que procurassem patrimônio municipal, dessem conta aos procuradores e tesoureiros do Concelho, tratassem de garantir o suprimento de carne (15.06.1583: 211), pão e vinho (07.02.1610: 259), pusessem praça as rendas e obras do concelho (AIV, 24.06.1623: 40) e lhes fiscalizassem a arrecadação, superintendessem as obras dos caminhos (AI, 10.07.1563: 26); cuidassem dos aforamentos e fizessem concessões, zelassem pelo arquivo e benfeitorias públicas (AI, 10.9.1576: 103), provessem quanto as posturas(AIV,09.02.1619) e taxas (AIV, 28.01.1634); despesas e fintas (AIII, 07.02.1610: 259). Essa era a função que se designava a aquele ligado aos assuntos prementes da comunidade local.

Os dois ⁴⁵ vereadores, com o juiz e, eventualmente, com os mestres, formam basicamente a Câmara da vila. Ao lado dos vereadores, e eleitos pelo mesmo sistema, existiam os almotacéis⁴⁶ (AIV, 17.09.1622: 483), com competência especializada no domínio do abastecimento e da regulamentação edílica.

A eleição ainda se passava pela figura do procurador do concelho⁴⁷ (AIV, 17.09.1622: 483), a quem competia atuar eficazmente em nome deste em juízo ou fora dele⁴⁸. Ele sempre tinha conhecimento de tudo o que ocorria no mundo da república. Era o procurador que se detinha em defender a edilidade, estando presente em todos os feitos e requerimentos. Era tal procurador que exercia a função de mediador entre as os moradores da vila e a Câmara. Colhia críticas, reclamações, da população e destinava-as à Câmara. Como nesse caso em que ele requer que fizessem:

... o caminho do mar porquanto não se podia andar por ele e os rios avançassem ponte e se não podia passar senão por canoas no que recebiam alguma perda os que pelo dito caminho andam nem consentissem levar gado pelo dito caminho e que protestava de todo oficial que desse fora desta dita câmara a licença para o tal de sua custa fazerem e consertarem o caminho como esta já posto e consertado na dita câmara ... (AIV, 21.10.1606: 166)

Um outro papel que a ele pertencia diz respeito à organização do orçamento e das finanças públicas.

⁴⁵Nas terra mais pequenas e muito comum haver apenas dois vereadores, e não três, como se apregoa as Ordenações (e um só juiz, em vez de dois).

⁴⁶ Ord. Fil., I, 69.

⁴⁷ Ord. Fil., 69.

⁴⁸ Ord.Fil, I,70,2.

Tais ofícios são basicamente de caráter “honorário”. Eles são desempenhados por pessoas que trazem cargos eventuais, e não propriamente de carreira. Esse era um dos propósitos das Ordenações. Que todos pudessem zelar pelo bem-estar da comunidade. Eram basicamente escolhidos pela sociedade que integrava o meio e não eram remunerados. Era um cargo em prol da sociedade, pois lhes remetia vantagens policiais, sociais e econômicas⁴⁹.

Podemos dizer que o rol dos homens que faziam a política geral do concelho⁵⁰ era completada com as figuras dos escrivães da câmara (AIII, 14.09.1608: 218) e “*escrivães da almotacaria*” (AV, 18.06.1639: 435) e com uma demanda de funcionários que vinham, em escala subseqüente, na hierarquia, uma série de funcionários subalternos que são os alcaides pequenos⁵¹, quadrilheiros⁵², “*porteiro*” (AII, 05.08.1591: 425) e caminheiro. Quanto ao escrivão da Câmara⁵³, era o chamado escrivão ordinário do concelho, que era o encarregado de reduzir o expediente dos oficiais da Câmara. O escrivão da almotacaria (R2: 201), aqui já dito, era o funcionário responsável por escrever perante os almotacéis.

Em relação aos almotacés, eram os chamados fiscais da época que examinavam todas as questões relativas aos pesos e medidas (AV, 27.05.1634: 214) nas funções de “*carniceiros, padeiros, regateiras, almocreves, alfaiates, sapateiros, e todos os outros oficiais*” para que “*houvesse mantimentos em abundância, guardando-se as vereações e posturas do concelho*”(TAUNAY, 2003: 34). Em sua função, cabia de praxe ao almotacel regular o comércio, o que exigia padrões de pesos e medidas que uniformizassem tanto a relação do preço com quanto a quantidade de mercadoria que fosse comerciada. Era a Câmara quem definia os modelos de unidades de

⁴⁹Ord. Fil., I, 66.

⁵⁰ Esta era uma certa acepção do termo na Época Moderna.

⁵¹ Ord. Fil., I, 74/75.

⁵² Ord. fil., (I,73)

⁵³ Ord. fil., I, 71

medida, arrematando o direito de fiscalização do seu emprego correto: *“(...) nesta vila de São Paulo (...) acordaram que valesse o aratel do boi capado cinco reis e o colhudo ou a quatro e não valesse mais (...)”* (AI, 28.09.1578). Isso com relação aos homens que *“davam carne”* (AIV, 21.07.1613: 337). Competia por essa maneira então ao contratador das meias patacas, fiscalizar todas as determinações da Câmara com relação ao comércio de carnes, relativas aos dias de abate, à pauta da qualidade do produto a ser consumido e à coleta de todo o imposto devido por cada cabeça abatida –o que correspondia ao valor.

Não se vendesse vinho sem as *“medidas”*, e *“visto pelos ditos oficiais”* (AIV, 29.11.1636: 318). Tinham também o maior cuidado com a higiene e limpeza da vila, não permitindo a formação de buracos em suas ruas. Não era permitido deixar nada entupido no espaço das vias como *“(...) alguns becos e covas destapadas em prejuízo desta vila e requeria a suas mercês o mandasse tapar e entupir (...)”* (AII, 17.09.1593: 465/466). Mantinham limpas as suas testadas e examinavam cuidadosamente as condições de construção das casas (AI, 14.04.1590) e *“que nenhuma pessoa edifique casa fazenda nem curral junto com fazenda de nenhum vizinho menos de duzentas braças de distancia (...)com o intuito de impedir abusos, vindo a prejudicar aos demais moradores”* (AV, 14.01.1640: 9).

Uma vez eleitos pelo processo de votação mensal, cabia aos juízes dar a licença ao almotacel e procurar servir dentre os chamados *“homens bons da governança da terra”* (AIV, 16.01.1621: 466/467). Era um período em que tais homens passavam pela Câmara, atraindo conhecimento útil à vida da vila. Numa passagem das atas podemos verificar a qualificação requerida:

... que não proveja pessoa alguma de almotacel senão aqueles irmãos pais e avos que ousem de ser da republica e em falta deles provejam aqueles que forem casados com as filhas e netas dos sobreditos contanto que não tenham raça de mouro, nem de juden, nem disso sejam infamadas nem provejam pessoa que não sirva officio de justiça e fazenda (AV, 24.10.1633: 181)

Além de tal grupo, também os oficiais de justiça faziam parte da ordem hierárquica de tal administração da municipalidade via reino. E dele faziam parte os juizes (AI, 3.10.1593: 471) em cujas funções⁵⁴ chegavam a ir além de seu aspecto e função na sociedade de administração da justiça⁵⁵. Eram eles que mantinham a ordem⁵⁶ em todo aspecto de defesa do direito real⁵⁷, interferiam em todo tipo de abuso cometido por parte dos poderosos⁵⁸ e, além disso, estavam presentes junto aos vereadores e almotacéis⁵⁹ no pleno exercício de sua jurisdição. Cabia aos juizes ser oficiais honorários (AII, 22.05.1594: 493), ou seja, os que não possuíam o grau de letrados. Eles eram eleitos pelo povo (AIV, 07.03. 1621) de acordo com o processo previsto nas Ordenações, não tendo qualquer tipo de remuneração para seu sustento a serviço do povo. Além disso, os cargos de “juiz dos órfãos” (R2: 183), “meirinho da ouvidoria” (R2: 183) e “meirinho do sertão” (AI, 20.09.1587) também se enquadravam neste sistema. Notadamente nestas terras havia propriedades e cargos válidos para as necessidades do meio, como a de juiz dos índios forros em específico. Numa certa passagem das Atas, há uma certa “provisão do governador geral” em que a pessoa de Francisco de Siqueira é incumbido

⁵⁴ Ord. fil, I,68.

⁵⁵Nos domínio das funções jurisdicionais, competia aos juizes a jurisdição ordinária do concelho, julgando definitivamente dentro das suas alçadas (Ord. fil., I, 68,4 ss.)

⁵⁶ Ord. fil., I,68, ns.3 ss., 13 a 15 e 39 ss.

⁵⁷Ibidem., n.16.

⁵⁸Ibidem., n.17.

⁵⁹ ibidem n. 23 ss.

de tal nomeação para “*conhecer das causas que os ditos índios forros tiverem com os moradores da dita capitania e os moradores com eles*”. (A2, 08.10.1606: 158)

Os juízes-de-fora eram homens letrados que procuravam desempenhar a função de controle, tanto na esfera do Direito como na do governo. Não vamos aqui nos ater em demasia em tais aspectos de cunho mais que jurídico, contudo se faz por demais interessante nesta pesquisa nos determos em alguns aspectos, pois se prevê no chamado Regimento do Desembargo do Paço⁶⁰ que o estatuto do juiz-de-fora é de tal maneira semelhante⁶¹ ao de outro juiz, o ordinário, sendo que os mesmos estavam sujeitos a certo controle de via indireta ou por meio de uma sindicância regular da Coroa, no intuito de verificar a observância do que houvesse de obrigações detidas pelo regimento⁶².

Pelo simples fato de o próprio nome dizer que o juiz-de-fora é uma pessoa ligada ao poder régio, um oficial, atuando fora da terra, o que lhe legava um certo descomprometimento no que diz respeito à influência, ao poder, aos favores e tratos locais. É neste sentido que nas próprias Ordenações se refere ao postulado de administrar a justiça, dar ordem regia ao meio, por uma pessoa fora da localidade (Ord. filip., I, 65,6/7).

A função de juiz ordinário se pautava pelo julgamento que dava às controvérsias civis e criminais. Para atuar neste ofício, dispensava a condição de letrado em Direito por Coimbra. Suas interpretações, e o resultado delas nas decisões, estavam sujeitas ao regime de apelação para o ouvidor-geral, a quem era

⁶⁰ Reg. Dês. Paco, #6. O desembargo do Paco e um tribunal supremo de graça em matérias de justiça (Ord. filip., I,3 e Reg. No fim do liv. 1).

⁶¹ Justiça ordinária, cível e criminal (salvo a aplicação de maiores penas); presidência da câmara; alguma matérias de governo e policia. (Ord. filip.,I,65)

⁶² Sobre a residência dos juizes de fora e dos corregedores feita por um desembargador nomeado pelo rei (Ord. fil., I, 58, 31ss; I,60).

superior na escala jurídica. Além de tal parte jurisdicional, cabia ao juiz ordinário viajar pelas vilas e seus recônditos, ao menos uma vez enquanto estivesse no cargo.

Podemos dizer que a figura do Ouvidor-geral (AI, 14.11.1587: 332-334) era fato presente em vários momentos da vila de São Paulo do Campo. O “(...) *ouvidor desta capitania*” (AV, 22.05.1632: 122) legava muitas responsabilidades, entre elas, a função de se preocupar e de se encarregar com a execução da justiça da Corte, com a vigência de todo aspecto legal de que era possuidora e, por fim, zelar para que a ordem pública se mantivesse de acordo com a ordem geral do reino, buscando sanar conflitos internos (AIII, 16/12/1606 p. 171) presentes de diversas formas na vila (AI, 20.01.1582 ,p.189).

Uma de nossas observações, ante as documentações em estudo, está diretamente ligada à maneira a partir da qual o Império português estendia a sua administração em todos os territórios (centro-periferia). Dessa forma, trazemos o historiador português António Manuel HESPANHA para nos auxiliar, pois é um dos especialistas que melhor conduzem tal reflexão em seus trabalhos(1992: 166). Ele possui um olhar atento na postura teórica que desenvolve para a compreensão da articulação administrativa entre Lisboa e os territórios dominados pelos portugueses (HESPANHA, 1993). É Nuno Gonçalo MONTEIRO, historiador, que no capítulo intitulado “Os concelhos e as comunidades”, procurou nos mostrar, por meio de uma análise atenta de uma série de documentações, as Câmaras portuguesas, partindo de um referencial de idéia: a de serem as câmaras periferias administrativas da Coroa, fiscalizadas por homens ligados ao poder e com as funções prévias de serem os enviados do Império, juizes-de-fora, corregedores e provedores. Além disso, Monteiro diz que havia envio de demandas que partiam das periferias instaladas para a metrópole, isso feito por meio dos procuradores ou consultas feitas das câmaras aos conselhos centrais.

Para o professor HESPANHA, havia um poder de mero amparo que sobrepunha esses magistrados da Coroa às câmaras municipais. Fica claro nos documentos e estudos feitos por HESPANHA que os corregedores e provedores não exerciam a função de direção das atividades camaristas, e não participavam de qualquer processo de decisão e execução das atividades. Eles apenas tinham por mérito real fiscalizar todos as atuações da Câmara, julgando com atenção sua adequação aos anseios do Império Português. Fica claro que tais homens do poder metropolitano não se configuravam como agentes da administração local, porém eram os supervisores da coroa, sem grande poder de intervenção no cotidiano da administração dos negócios dos concelhos.

... as relações entre os diversos níveis desta estrutura não eram, porém, de hierarquia administrativa (de 'direção'), mas, antes, de tutela, em que o funcionário de escalão superior se limita a controlar a actividade do de escalão inferior por meio da reapreciação dos seus actos aquando de recurso da inspecção ou residência (HESPANHA, 1992: 167).

Ainda é HESPANHA que nos diz que a maneira de se efetivar o controle feito pelo centro não intimidava de forma alguma a amplitude em que se via em certo grau, a autonomia das Câmaras Portuguesas, exercida quando da eleição de seus membros e nas ações de governo na vila e na administração das finanças (HESPANHA, 1995: 166).

É observada a atuação de mecanismos jurídicos na relação metrópole e colônia para se tentar compreender as formas de administração dos territórios da coroa no Brasil. O que percebemos em tais estudos não deixa de ser delicado, pois

não podemos perder de vista a infinitude de fatores históricos que confluem para a formação da Vila de São Paulo em ambiente singular, e não como uma forma exata da continuidade portuguesa. As devidas considerações de HESPANHA em relação ao território português vêm somente a enriquecer tal debate como adendo teórico profícuo aos estudos historiográficos atuais em termos de colônia.

Transpor para a Vila de São Paulo do Campo todas as considerações e estudos feitos por HESPANHA não leva em conta a constatação de que, no que diz respeito ao jurídico, no próprio cerne das leis regentes administrativas, tudo se configurava de igual feição e similitude entre Brasil e Portugal. Quando da execução das instituições do Estado português em *terra brasilis*, nota-se em termos de administração colonial que: "*Desse modo, estudar a administração colonial no Brasil implica considerar, necessariamente, as características do Estado Português na época, pois a administração na Colônia não passava de uma imagem refletida da metropolitana*"(SALGADO, 1985: 19).

Com isso, temos a dizer que o Código Filipino aqui se fazia presente cotidianamente, o que equiparava, em termos jurídicos, colônia e império. Tanto num, como em outro lugar, eram as disposições legais Filipinas, no que diz respeito às atribuições das Câmaras, bem como as obrigações de corregedores, provedores e juízes de fora, que se faziam presentes.

Tal estudo nos mostra que tal similitude não se reparte na equiparação de Brasil e Portugal quando o assunto se refere a todo o arcabouço geral das disposições e regras da administração .

Temos que levar em conta a sucessão de fatos ligados a certas aplicações de dispositivos propriamente legais em que se apresentam sempre atos

de ineditismos ligados com as peculiaridades sociais, culturais, econômicas, de habitat e demais fatos referentes ao núcleo povoado da localidade e seu histórico.

A igualdade jurídica assentada entre metrópole e colônia (Brasil) nos leva a um estudo sistemático de um organograma dos mecanismos que engendram a tutela do centro do império, pela periferia, aqui no caso da Vila de São Paulo do Campo.

A nossa atenção se faz válida em considerar que se trata a vila de um espaço em total diferenciação do português. O saber ser pelos portugueses na vila mostrava que as aclimações históricas próprias na vila de São Paulo do Campo eram fabricadas no cotidiano dos meios de poder, planeavam um sistema administrativo original do meio, devidamente formado com os “tijolos” de imprevisibilidade das emergências e ocorrências dos ocupantes das funções locais e de medidas judiciais individualizadas, mas presentes nos regimentos.

Do regime que imperava nestas terras da vila de São Paulo do Campo, a força da composição do oficialato da justiça se fazia com a figura dos “*tabeliães*” (AIV,14. 09.1608: 218), cuja função se baseava em reduzir a escrito os atos jurídicos ou judiciais (AI,02.09.1584: 243/4). Embora uma parte dos atos jurídicos não estivesse legada a escrito, eram os tabeliães que tinham tal função na vila, como os propagadores da cultura jurídica. Eram uma forma de poder local institucional, como agentes dos juízes e pessoas capacitadas no entendimento das leis. Além de possuírem, pelas Ordenações, uma certa diferença quanto aos que eram de nota, encarregados de redigirem as partes que cabiam aos instrumentos jurídicos que necessitavam de atos de fé pública (Ord. fil.,I,78), eram os tabeliães judiciais, que se mobilizavam quanto a redação dos atos judiciais praticados junto as atribuições dos juízes locais (Ord. fil., I,79).

Temos ainda os ofícios de (AI, 31/08/1591) “... *de contador e inquiridor desta vila*”, e demais oficiais menores. Quanto ao contador (Ord. fil., 1,91) são os oficiais encarregados de contarem as custas dos processos, além do “*tesoureiro das meias notas*” (R2: 157). Já os inquiridores (Ord. fil., 1, 86) inquirirem as testemunhas (AI, 31.08.1591), além de “*porteiros*” (AI, 05.08.1591: 425) e carcereiros. Estes chegavam até a ser presos pelos oficiais da vila, por não aceitarem tais determinações:

... nesta vila de São Paulo nas casas do conselho desta vila em câmara pareceu Gonçalo Ribeiro para lhe ser dado juramento e disse que ele não queria aceitar o dito ofício porque era lavrador e tinha sua fazenda e não tinha casa nesta vila pelo que os oficias o mandaram prender em baixo por não querer aceitar o ofício de carcereiro ... (AV, 4.10.1636: 314)

Os distribuidores (Ord. fil., 1, 85) (R2: 453) por sua vez, têm a função de distribuir as escrituras (AIII, 29.08.1620: 442/443) ou os feitos entre os vários tabeliães do conselho, com o intuito notório de evitar uma certa concorrência entre os sujeitos da ação, promovendo obtenção escusa de clientes contrários ao interesse da sociedade.

Os oficiais militares se justificam na localidade como sendo uma organização de milícias locais, chamada também de ordenanças. A vila de São Paulo do Campo se subordinava ao capitão da capitania de São Vicente, comando supremo do capitão-mor (AI, 10.04.1585) (alcaide-mor da terra), e servia à antiga milícia concelhia, agora organizada em companhias de ordenanças as ordens de capitães, alferes e sargentos, que eram eleitos pelos oficiais da câmara e gente da

governança (Ord. fil., 1, 74). Além disso, uma gama de cargos fazia parte dos oficiais militares, como cargos e ofícios de “capitão dos índios da aldeia” (...), “capitão dos forasteiros” (R2: 82); “capitão da companhia” (R2: 192) e “capitão da companhia de cavalos” (R2: 210).

Para se dizer bem, era certa a existência de uma ligação institucional, de um corpo e suas partes, em que os conselhos ficavam sob controle da coroa. Tais ligações completavam-se, como microorganismos do corpo, na atuação das magistraturas e seu viés na administração periférica da coroa. Em tal meio político, isso se fazia por intermédio dos corregedores (Ord. Fil.,I, 58) (A2 23.03.1619). Eram magistrados que tinham um poder maior sobre a administração política dos Conselhos, um controle externo, observando atentamente se tudo transcorria bem com as Ordenanças maiores ⁶³. Era nomeado pelo rei entre letrados com estudos jurídicos.

Além dos corregedores, temos o controle régio da administração, que também advém dos provedores. Eram eles que procuravam dar tutela aos órfãos e outras entidades, onde repousava a face do direito real para salvaguardar pessoas de certa incapacidade, onde El-Rei os amparava (Ord. fil., I, 62). Com relação aos órgãos concelhios, ligavam-se aos órfãos (Ord. fil., 1, 62,35/5); dos tabeliães; dos tesoureiros (Ord. fil.,1, 62,67 ss.); de obras (Ord. fil.,I,62,71) e dos contadores, para ter a certeza da entrada da fazenda real (Ord. fil.,I, 62,67 ss;72ss.).

No Brasil, a face da administração real do Império, com seus costumes e práticas, se instalou na Câmara da Vila de São Paulo do Campo. O exemplo são as chamadas insígnias de poder, símbolos, que não deixavam de ter certos atributos que se ligavam às funções administrativas em mostra. Elas eram

⁶³ Salvo nos casos em que isto era permitido por lei, como no caso da avocação as ações judiciais em que fossem partes poderosos locais ou, em geral, em relação a qualquer ação, enquanto estiver na terra (Ord. fil., I, 58,22-23)

presentes na vida pública para identificar e ufanar os que o possuíam, evidenciando sua notoriedade quanto à autoridade e sua relevância social. Apresentavam-se como elementos de representação, visando obter boa reputação e fama em meio ao social e, logo, poder. Os juízes das câmaras possuíam como símbolo de tal reputação suas varas, que eram de todo sempre ostentadas ao deixarem as dependências da Câmara com o intuito de exercer suas funções públicas ou até em ocasiões festivas. Os juízes ordinários sempre portavam varas vermelhas e os juízes-de-fora brancas em seus destaques.⁶⁴

A representação de poder, onde se instalava tal dimensão de cultura, era a nata de uma sociedade, neste caso a portuguesa, onde o porte de uma vara merecia toda forma de respeito e subserviência. Podemos observar nesta passagem da vila onde se diz que: (...) e por Antônio de Proença dizer que era degredado para todo sempre para estas partes do Brasil, saindo por juiz, não quis tomar juramento nem a vara e agravou para o senhor ouvidor ... (AI, 20.01.1582: 189).

Colocado em novo ambiente social, o mundo cultural português se ligava às condições da terra, adaptando-se. A vara e sua simbologia de poder marcavam certa referência ideal, mas eram cotidianamente afrontados, levando em conta as novas disposições do meio vivido nos quadros e funções da coroa.

A administração pública em novas terras ia organizando de diversas maneiras os seus espaços, entre elas os ofícios de trabalho mecânico e suas funções nesse mundo de ordens. Assim é que lhe deu logo juiz (AIV, 19.10.1613: 339/340), pois havia necessidade de "*haver juízes de todos os ofícios*"; "*bandeira*" (AIII, 24/12/1612, p.324/325) e "*regimento*" (AI, 15.04.1588: 348/349). Nos ofícios, cada

⁶⁴ Ord. fil., I

pessoa tinha a sua contribuição frente ao seu devir principal e, ao geral, a ordem divina.

Os ofícios compunham o viver de uma sociedade organizada. O mundo do trabalho se fazia por responsáveis pelo trabalho material e a ordem era para que “(...) os oficiais ferreiros, carpinteiros, sapateiros e os mais oficiais trabalhem e façam seus ofícios (...)”(AI, 18.09.1587: 328). Cumpram as suas devidas determinações frente ao todo. Todos tinham que tomar parte no mundo dos ofícios seguindo as determinações das “*posturas*” feitas pelos oficiais de cada função (AI, 15.04.1588: 348/349). As “*obras*” eram todas taxadas pelos respectivos ofícios (AIII 11.04.1620: 426) e que “(...) nenhum ferreiro nem sapateiro nem alfaiate nem carpinteiro use de seu ofício sem ter regimento da casa (...)” (AI,24.08.1587: 322).

Em 1641 todos os artesãos foram convocados para eleger doze “mestres”, cada qual representando um ofício ou grupo de ofícios. Esses representantes elegeram um “juiz do povo”, para representar os interesses das classes trabalhadoras no conselho municipal. Nos sessenta anos seguintes, tal representante prestaria excelentes serviços na revisão dos impostos, mas os conselheiros se ressentiram do acréscimo de poder representado pela eleição de um segundo juiz do povo em 1645. Embora a eleição do segundo representante tivesse mais tarde caído em desuso, houve considerável animosidade entre os conselheiros e o representante do povo durante o resto do século XVII. (RUSSEL-WOOD, 1981: 97).

Em algumas passagens das Atas da câmara, podemos ver como tais personagens interagiam em seus ofícios e na vida diária. No ano de 1583, requeria o procurador que os vereadores fizessem um juiz de ofício para que tudo se enquadrasse frente aos regimentos e à ordem das funções. Deram a Gonçalo

Gonçalves o cargo juramentado perante “*os santos evangelhos*”, e que dali em diante servisse no cargo de “*juiz de sapateiro*” (AI, 01.07.1583), e isso tudo atendendo a um prazo, “*dentro de um mês*”, para que regularizassem a situação e nada parasse por falta de sapateiro. Ao se tornar um juiz de ofício, Antonio Alvarenga “*prometeu fazer seu ofício bem e verdadeiramente como Deus lho dera a entender*” (AIV, 23.08.1636: 310). Com isso, vemos as atitudes perante os homens, Deus e o mundo do trabalho. Tudo se movia.

Os ofícios dos mecânicos regiam-se por determinados tipos de posturas ou regimentos. Todas as operações existentes por cada um deles se regulavam por um sistema de pesos e medidas devidamente observado pelos almotacés. Nela, a exemplo, os tecelões conviviam com seu sistema de palmas, varas e côvados. Eram medidas-padrão que respeitavam a municipalidade, significando uma espécie de honra quem soubesse trabalhá-la em seu ofício. Os tecelões tinham a sua história própria organizada na vila, como é relatado que, em 19.07.1578, determinava-se que “*nenhum tecelão nem tecedeira tecesse pano que não fosse pela marca do mar que é de três palmos e meio*”. E este pano, o grosso, tinha o seu preço sendo por demais caro e não existindo em abundância na localidade. Ordenam então os oficiais que “*(...) por na terra haver pouco pano de algodão vale-se de hoje em diante o pano grosso a duzentos reis a vara e o pano delgado a duzentos e quarenta reis a vara*”. E que além do valor, as medidas se afilem “*(...) e que um e outro pano tenham três palmos e meio de largura*”. E para que ninguém vendesse “*o dito pano em maior preço*” o mesmo era regulado. E que nenhum “*tecelão ou tecedeira faça pano de algodão que seja menos largura de três palmos e meio sem licença da câmara*”. As qualidades da venda também eram observadas ao tecelão, como quando “*ordenaram mais que nenhuma pessoa venda o quinta de algodão em maior preço de dois mil reis em caroço enchuto e bem acondicionado*”, sendo tudo vendido com licença para

a vila e fora dela, mas que antes “*sem primeiro o trazer a câmara para se fazer diligencia se no povo é mister pelo preço da taxa sob pena de perder o pano e de mil reis para o conselho (...)*”. Para um outro tipo e qualidade de algodão, denominado de pano de picote, “*fosse feito da largura acima declarada valha a trezentos reis por vara e não mais*”, pois esse era o total do valor estipulado (14.04.1585: 264). Sendo uma terra onde o frio se fazia presente, era coisa grave haver falta de pano. Na mesma data resolvera a edilidade de São Paulo não permitir que quem quer que fosse exportasse fazendas sem seu consentimento.

Os ferreiros merecem as posturas com acurada atenção da Câmara, o que bem se compreende em se tratando da importância do uso de metais. Eram pessoas de valor para o meio, pois faziam peças diversas, entre elas, para prender os que não seguiam as leis, como no caso do juiz Jerônimo de Prado, que pede veementemente aos oficiais Fernão Dias e Sebastião Leme que procurassem dar “*ferros para poder fazer seu ofício*” porque, devido a sua falta, ele “*não podia bem fazer nem castigar a quem o merecera*” (AI, 30.01.1588: 344), ou seja, cumprir o seu ofício de ordem na vila. Na mesma data, na dita câmara mandaram logo chamar Bartolomeu Fernandez, ferreiro, e “*(...) puseram pena (...) de dez cruzados que não ensinasse um judeu, que em casa tinha no ofício de ferreiro*” (AI, 19.07.1578: 119). O ensino das artes e ofícios era somente para cristão, cidadão português e branco.

Os carpinteiros exerciam uma outra função de destaque que aqui aparece. Eram os que estavam presentes nas construções, seja na Câmara, residência comum ou Igreja Matriz. Nesta passagem, eles vão verificar o quanto se gastaria para fazer um plano geral de orçamento para que, posteriormente, se pudessem fintar os moradores. Os oficiais carpinteiros Brás Esteves, Bartolomeu Bueno e Domingos Afonso vão declarar que:

Quanto na forma em que esta a igreja assentada sobre as taipas não podia se armar-se por ser fora de compasso e que a fazer-se sobre esteio era obra falsa e de pouca dura e correria muito perigo se apodrecesse os ditos esteios e naves e que para melhor era bem fundar-se atrás taipas de banda de dentro para uma parte e de outra encostando o compasso de dita igreja para que ficando mais estreita fica a obra mais fixa e acabar-se-á com brevidade ... (AIII, 13.07.1602)

Com isso, podemos ver o modo de operar de tal oficial carpinteiro e seu modo de trabalhar na vila. Além das construções, participavam também como fabricantes de “*caxetas de marmelada*”. Era tudo sob “*medida*”, pois a marmelada era a principal fonte de ganho da vila com a exportação (19.01.1599). As chamadas esquadrias e mobiliário da Câmara eram feitos por pessoas como Salvador Pires e seu genro Gonçalo Pires, carpinteiros “*por não haver nesta villa oficiais de carpintaria*” (14.08.1575: 76), mas que sabiam se utilizar das ferramentas e meios necessários ao ofício.

Algumas resoluções em termos de ofícios foram por demais importantes para a vila, sendo que entre elas existia a que regulamentava a profissão e o exercício da medicina. Isso nos chega por volta do ano de 1597, quando se diz surgir na vila certas pessoas que “*não eram examinados e curavam feridas e faziam sangrias por toda a terra*” e que se intitulavam curadores de doenças. Tais curadores, espécie de curandeiros, que atuavam na margem da boa fé com a população doente, iam além das situações, devido à inexistência de uma fiscalização dos órgãos do conselho, uma vez que muitos da vila, no desespero da dor, procuravam por tais pessoas, para que a cura ocorresse por meio de benzeduras, sangrias ou espiritualidades (FINA, 1961: 15).

Todavia, na vila existia uma pessoa prática com relação a isso. Era o chamado barbeiro de profissão, cujo nome nos remete a Antonio Rodrigues que, dentre alguns que atuavam, era o que mais chamava a atenção e dava confiança a todos, pois seu modo de exercitar as curas, com as sangrias, era basicamente de bons resultados. Resolveram então os oficiais da Câmara, em sessão do dia 16 de agosto de 1597 (AI: 27), que *“havia na vila Antonio Rodrigues barbeiro e homem experimentado e examinado que era bem fazê-lo juiz do officio e que sem a ordem e sem ser visto todo o que assim curar não possa fazer nem usar da dita cura e sangrias sem sua carta de examinação”*. Portanto, de tal dia em diante, qualquer outro que se aventurasse a tentar exercer curas, teria que ser examinado por tal pessoa e aí, sim, considerado a exercer a sua profissão com a devida licença clínica.

Os alfaiates eram outros profissionais atuantes na vila, pois eram os que trabalhavam com o corte de tecidos. E, com isso, segundo a Câmara, tinham que ser severamente chamados a apenas deter a função que lhes competia. Segundo as atas, era dito para que *“usem de seus officios”* e não a de *“vendedores”* (AV, 06.02.1638: 380) de tecidos, coisa que já era de exercício de tais profissionais do mercado. Um dos alfaiates da localidade era João Roiz, o qual seria também o *“juiz do officio”* (AV, 25.09.1638: 404) no tocante à regularização da prática entre os que desejavam atuar como alfaiates.

O officio de *“vendedores”* (AIV, 10.01.1637: 330) se estabelecia num mundo onde o comércio rudimentar, como só podia ser, fazia-se por meio de escambo. No ano de 1583, algumas pessoas da vila chegaram a denunciar na Câmara a presença de certos mascates vendendo materiais por preço *“desconveniente (...)”* com o que era praticado no meio. Sendo que basicamente a moeda corrente deles consistia em *“mantimento, carnes, cera e gado, bois, vacas e porcos, pano de algodão, resgate (escravos)”*, o que equivale a dizer que, na vila, devido

a seu modesto meio, *“não havia outra fazenda”* para um bom comércio. O ativo comercial de tais vendedores da vila chegava ao ponto de atuarem nas exportações com farinha de trigo, carne, sobretudo de porco, salada e marmelada. Os trigais prosperavam ricamente em torno da vila onde também se plantava cevada. Como em fins do século XVI, onde requisitavam os governadores-gerais farinhas como, em 1592, D. Francisco de Sousa, a solicitar uma remessa de *“oitocentos alqueires (...) para se mandar ao senhor governador geral a Pernambuco”* (AI, 15.03. : 437) Havia vinhedos espalhados pela localidade, fornecendo a bebida mais consumida pelos portugueses, o vinho. Tal produto era vendido na vila com suas devidas *“medidas”* (18.06.1639 : 435) e *“almotaçados”* pelos vendedores. Havia os que vinham praticar a venda de vinho nas terras, ou até da terra, que eram chamados de *“piroleiros”*. Tais homens tinham que prestar juramento de seu ofício e pagar as devidas taxas para o concelho (AIII, 07.02.1610: 259).

No ano de 1633 (AIV 24.01: 153), tanto lavradores quanto mercadores tinham seus preços justificados quanto à venda de farinhas na vila. Era o requisito maior que não vendessem *“na vila de Santos em outra parte alguma desta capitania por menos de pataca”*, e que todos que vendessem *“mostrem suas licenças”* e que, diante disso, também pusessem *“cobro”* nas *“vendagens porquanto os vendedores levavam mais taxa da câmara na vendagem deles”*. (AIV, 28.01.1634). Essas eram as atitudes quanto a certas vendas, além do que, com os *“negros desta vila assim da terra como tapunhos”* que se pusesse cobro aos mercadores (AIV 17.02.1629: 17). Tudo gerava taxas aos cofres da Câmara.

Uma outra função na vila seria a de seleiro (AIV, 22.10.1639 : 447), da qual Antonio Alves Louseiro se destituía por ser *“um homem velho e que tinha bens nas localidades para poder sustentar-se”* sem querer usar do ofício, pois este dava às

peçoas “*honras e liberdades dos homens nobres*”. Com isso, vemos que, além de uma função na sociedade, tal cargo ia além em sua representação pessoal.

Eram tais homens ditos oficiais mecânicos que viviam um mundo do trabalho material, com as suas devidas posturas e regimentos. Eram pessoas que procuravam exercer seu ofício, passando pela observação dos costumes e da tradição. Para um mundo onde a medievalidade ainda se fazia sentir nos atos diários da vida, as corporações de ofício eram uma forma de compreender essa noção que imperava nas competências diárias. Não era questão de ser um simples ou mero ofício, mas uma forma viva de participação na manutenção da sociedade hierárquica.

Nesta parte em que a sociedade da ordem se estabelecia em suas funções, o clero tinha uma posição social de força no status de uma sociedade cristã, (ANCHIETA, 1988: 207). Em certo sentido, vê-se que tudo girava em torno do sagrado, e as pessoas, religiosas ou não, agiam pelo mundo da sacralidade. O clero tinha ações que não eram apenas voltadas para o culto religioso, mas também para os trabalhos seculares. Era mais um homem dentro da cultura portuguesa, com hábitos e costumes cotidianos. Mas a sua figura tocava o elo preponderante da Igreja, no sentido do “*religare*”, ou da ligação entre os homens e Deus. Isso era feito pelo viés do mundo sagrado; mesmo ele estando no mundo secular realizando outros ofícios, o seu valor era sacramental.

Um dos desejos da população da vila de São Paulo do Campo no século XVI foi o de possuir uma Igreja Matriz na localidade, com a determinação de zelo de um cura. A religiosidade era fato imperante no mundo português, sendo que o clero e o divino se uniam em seus padecimentos e na vida diária.

A vila não estava órfã de assistência religiosa. Existia um colégio jesuítico com irmãos da Companhia a darem total serviço às almas em seus momentos do sagrado. Mas, ao se observarem certas entrelinhas nas Atas, podemos ver que a população parecia ter o seu descontentamento pela dependência dos jesuítas devido aos conflitos vividos nas circunstâncias de domínio e poder das gentes.

Sendo um lugarejo singular e sem recursos, povoado pelos jesuítas e demais desbravadores, durante um período longo de lutas para primeiro sobreviverem, apenas se cogitava em ter uma matriz. E o seu processo de gestão foi longo. As Atas nos trazem o seguinte constato sobre uma reunião da Câmara com o povo para haver a determinação de se fazer a Igreja Matriz. Assim nos diz:

... lbe foi posto em prática a necessidade que havia de igreja e vigário que administrasse os sacramentos e todos a uma voz disseram quer bem haver igreja e vigário e que logo a pusessem por efeito e que se fizesse o mais prestes que pudesse ... outrossim se pôs em prática se eram contentes com os oficiais da câmara ordenassem dois homens para fintarem o dinheiro para pagar a quem fizesse a dita igreja, o que todos concederam que eram contentes ... (06.06.1588: 352)

Essa foi uma das primeiras referências feitas com a convocação da população. Todavia, era necessário não se perder de vista a presença do clero, de tal forma que, em primeiro de maio de 1589, oficiais da Câmara enviavam uma carta ao senhor governador geral, nestes termos:

Senhor o administrador destas partes nos obrigou por suas excitações que fizéssemos a igreja nessa vila e que por passar a vila de cento e cinquenta moradores e irem em aumento assim de gente como dos rendimentos dos dízimos e direitos de sua majestade pelo que temos assentado e acordado que hera bem por se mãos e se fazer e por isto esta o povo finto e todos muito desejosos de se efetuar tão santa e boa obra e porque de nosso motivo tão somente não poder isso pedimos a V.S. nos façam de nos querer mandar e nomear ordinário para o vigário que nos for dado, com hás cousas pertencentes ao culto divino ornamentos, sino e mandar aos oficiais de sua majestade que façam a casa do que tudo nos fará V.S. mandar as provisões na primeira embarcação para haver o que pedimos não ao presente de que poder avisar a V.S. porquanto o será do capitão e provedor do dito senhor ...

Dois anos após tal fato, em 1591, a vila tem o seu primeiro cura. A intenção inicial foi a construção de uma capela, sendo que, com o passar dos anos, seria feita a construção da igreja. Mas a presença do clero, como uma questão política e religiosa, era fato.

... se ajuntarão em câmara os oficiais dela e mais povo para assentarem coisas necessárias e assim para praticarem si era bem termos vigário e a ordem que nisso se há de ter no fazer da casa para igreja e logo tratarão o seguinte – disseram todos os mais dos moradores que eram contente de aceitar o padre Leonardo Dias Machado por vigário e que houvesse igreja e que fazendo-se a capela que se fizesse o corpo da igreja a custa do povo todo ou a maior parte dele que se achou presente pediram que assinasse por eles todos o procurador do conselho por assim o haverem por bem por escusarem prolixidade e de tudo fiz eu tabelião e escrivão o escrevi - Antonio de Proença ... (AI, 01.08.1591)

Fora tais procedimentos para que, futuramente, a Igreja Matriz fosse lançada como uma realidade; o momento vivido pela população e interesses locais foi se dando em termos de conflitos entre locais e jesuítas, o que fez com que tais linhas expressassem o interesse dos habitantes com o clero local:

... ao que pelo dito procurador foi dito que requeria a eles ditos oficias que nesta câmara estava uma lei del rei em que mandava que nas aldeias dos gentios assistissem um clérigo que soubesse a língua para os doutrinar pelo que lhe requeria a eles ditos oficias dessem cumprimento a dita lei pondo um clérigo como disse a que outrossim requeria que era publico os índios da aldeia de marueri estarem alevantados com muita gente e armas para efeito que quando fosse os officiais da câmara se levantarem contra eles pelo que lhe requeria que quando lá fossem a tomar posse da dita aldeãs levassem gente de sua guarda e quando não o fizessem assim protestava tudo cair sobre eles ditos officiais ... (AV, 06.07.1630: 61).

Contudo, por mais que o clero fosse visto como algo sagrado para apaziguar tensões entre jesuítas e colonos, o fato era que os próprios clérigos chegaram a entrar em conflito com a localidade de jurisdição real em tais dizeres:

... como era verdade que hoje eles ditos oficias da câmara foram em pessoa a porta do padre vigário com alguns homens bons do povo a mandar fazer um requerimento ao padre vigário Manoel Nunes que estavam informados que eles padre vigário Manoel Nunes se metia na jurisdição real e a queria usurpar na visita que ia fazer pelo que lhe requererão da parte de sua majestade uma e muitas vezes não se intromettesse por modo algum quer era usurpar jurisdição real querendo visitar sobres vindas de índios foros entrados do sertão por real jurisdição

de sua majestade e estava mandado por capítulos de correição não consentissem eles oficiais usurpar a dita jurisdição real ...” (AIV,20.11.1638: 409)

Além dos clérigos e sua representatividade religiosa, a presença dos jesuítas era por demais forte. Eles compunham também o cotidiano da vida paulista nesta sociedade de ordem. Era sua incumbência verter para o dia-a-dia uma ordem cristã nas terras do Brasil. Eram eles os incumbidos pela coroa para doutrinar e converter o gentio na nossa santa fé católica através da catequese. Buscavam ser devidamente rigorosos em suas próprias legalidades, ainda mais quando chamados por El-Rei para atuar em tais terras frente ao mundo indígena.

... primeiramente lembramos a vossa mercê e como esta vila de São Paulo sendo a tantos anos edificada doze léguas pela terra dentro e se fazer com muito trabalho longe do mar e das vilas de santos e são Vicente por quanto se não podiam sustentar assim ao presente como pelo tempo adiante porquanto ao longo do mar se não podiam dar os mantimentos para sustento das ditas vilas e engenhos nem haverem pastos em que pudessem passar o muito gado vacum que a dita vila e capitania pela qual razão e com proveito ao serviço de Deus e El – rei nosso senhor esta vila se sustentar e defender assim pelas razões acima ditas e por as rendas que os oficiais da dita vila recebem pois que agora fez quatro anos que a esta capitania veio o governador Mem de Sa para lhe ser requerido para o povo de São Vicente santos padres da companhia de que as provesse e fortalecesse esta vila pelas razões acima ditas as quais vistas por ele o fez com despovoamento da vila de santo André e os moradores dela recolher e fazer viver nesta dita vila ... (AI, 12.05.1564)

A obra evangelizadora dos padres da Companhia estava a serviço de Deus e do Rei, com o intuito de dar frutos “(...) às *almas com sua doutrina e convertendo muitos índios e fazendo-os cristãos como têm feito*”(AI,12.05.1564: 42).

Em sua visita a São Paulo, o padre jesuíta Fernão CARDIM vislumbra o aspecto de uma nova Portugal se fazendo raiar em solo distante. Ele nos diz da ênfase ao legado da fé quando afirma que a vila não tem outros sacerdotes “*senão o da Companhia de Jesus (CARDIM, 1980: 24)*. Com isso, vemos que os encargos a que se firmavam os padres da Companhia ligavam-se a um mundo das práticas religiosas que envolviam as procissões, casamentos, batizados, missas e missões nas aldeias, o que resultava até em mortes de alguns deles pelos indígenas, no intuito de que lá estavam para “*doutrinar e ensinar a nossa santa fé católica (...)*” (AI, 10.04.1585). Eram tantas as carências locais que se dizia que “*(...) os padres da Companhia não podem acudir a tanta necessidade*” devido às pessoas serem muitas e as “*enfermidades recrescerem*” (AII, 01.01.1591).

A atuação dos padres da Companhia de Jesus no projeto colonizador das terras de Piratininga deve ser observada não apenas pelo sentido Loyola de ser jesuíta, de um viés espiritual militarista, como da influência do meio em suas ações ao disputarem poder com o branco pela posse dos índios. Num dos relatos se afirma que “*(...) este povo se queixava que não havia índios nas aldeias que obedecessem aos capitães postos pelo senhor governador geral porquanto se queixavam que os reverendos padres da companhia se assenhoreavam das ditas aldeias*” (AV,5.08.1629: 32). Em certa passagem, podemos ver que, por intermédio de uma provisão do senhor capitão, “*são entregues aldeias dos índios aos padres da Companhia de Jesus*”(AI, 20.09.1592: 446). Ou seja, a obra a ser feita pelos jesuítas quanto aos índios locais estava causando descontentamentos pela falta de mão-de-obra e defesa de certas liberdades para os mesmos, o que levava a um jogo de disputas locais entre jesuítas e povo. Tais

conflitos existentes entre jesuítas e população se acirram, chegando ao ponto de a própria sociedade pedir que se *“botasse fora das aldeias os religiosos da Companhia de Jesus, por nelas estarem contra a lei de sua majestade”* (AV, 20.08.1633: 172).

CAPÍTULO VI

“ESTADO DE GUERRA”: UM CARÁTER DE INSTABILIDADE E INSEGURANÇA COMO CONDICIONANTE DA VIDA NA VILA

Após abordar os grupos sociais existentes na Vila de São Paulo, que se estendiam aos mais diversos setores, é necessário afirmar que eles tendiam a refletir o mundo das hierarquias e da ordem da Coroa. A dimensão básica de

estrutura social, política e cultural da metrópole transferiu-se às terras brasileiras e, trazendo com ela uma divisão em grupos. Eram grupos que detinham os seus espaços sociais, com as devidas posições, respondendo por suas funções e ações.

Ao nos remetermos ao termo “estado de guerra” para fundamentar o caráter de vivência explícita de defesa e do medo reinante nos colonos presentes na Vila de São Paulo do Campo, nos séculos XVI e XVII, contra os ditos gentios, devemos nos atentar antes para o fato de que a descoberta do Novo Mundo⁶⁵ teve um pesado efeito sobre as mentalidades da Época Moderna, vindo a integrar uma relação dialética envolvendo colônia e metrópole.

Tal influência levou a um processo de redefinição de conceitos por demais importantes para conquistar um relacionamento que culminou com o chamado processo de colonização a mando das metrópoles européias.

A colonização efetivada a partir do século XVI e a descoberta européia de nações indígenas aqui na América colocaram ante os colonizadores e as Coroas Ibéricas uma nova e diferenciada maneira em jogo de se relacionar território e seus habitantes. No mundo novo encontrado, percebeu-se uma certa ausência do sentido de propriedade, de forma mais particular, o desconhecimento quase que completo em relação à propriedade da terra, pois viviam sob o Estado de natureza, o que impressionou a visão dos europeus.

O impacto soara forte devido ao olhar em que pesava os “direitos de propriedade”, pois eles estavam se colocando acima das noções tradicionais tanto de espaço quanto de apropriação. Com isso, estava ocorrendo em seu interior um

⁶⁵ “Novo não só porque, ignorado até então das gentes da Europa e ausente da geografia de Ptolomeu, fora ‘novamente’ encontrado mas porque parecia o mundo renovar-se ali, e regenerar-se, vestido de verde imutável, banhado numa perene primavera, alheio a variedade e aos rigores das estações, como se estivesse verdadeiramente restituído a gloria dos dias da Criação” Sergio Buarque de Hollanda, ob.cit., p.254.

processo de redefinição que se valia basicamente de dar uma certa base jurídica de cunho moderno para que a expulsão dos camponeses de suas terras se valesse.

O Estado de natureza que os desbravadores encontraram na América suscitou um ressurgir dos mitos antigos sobre a existência de uma idade de ouro da humanidade⁶⁶, de um éden, paraíso; período sem conflito, onde a paz reinava e a posse e o sentido do ter não eram identificados. Contudo, o imaginário mítico⁶⁷ serviu também de contrapé para os teóricos do Estado em seu conceito moderno.

De uma certa maneira, embora exaltando a primordialidade da felicidade que um tal estado vinha a proporcionar a todos os seus componentes de estado, alguns filósofos ligados ao contratualismo, como Hobbes, Locke⁶⁸ e Rousseau vêm demonstrar suas referências ante o mundo em transe. John Locke se diferencia de HOBBS e se aproxima de Rousseau quanto aos direitos naturais. Para ele, o estado de natureza vivido pelos indígenas era uma situação em que pesava a historicidade determinada, a qual passara a um estágio a humanidade, e na qual ainda se encontravam determinados povos. Tal estado natural era

⁶⁶ Os relatos dos viajantes contribuíram para o mito da “idade de ouro da humanidade” ganhar força. Américo Vespúcio (1503), Hans Staden (1557) e Pero de Magalhães Gandavo (1576) enfatizavam mais os aspectos ferozes dos costumes indígenas os quais mais que diretamente os impressionavam. Mas outros estavam entusiasmados pelo que presenciavam quanto ao Estado de natureza que os homens do Novo Mundo possuíam. Ali podiam fazer manifestar seus desejos, até a violência. Com isso, toda uma postura que nos veio sobre o mito do bom selvagem marcou mais em nosso imaginário, do que a face canibalesca embrutecida. Todavia, seguindo as idéias de Sergio Buarque, vemos uma lenda feita a partir do momento do conhecimento dos europeus com os indígenas da América em que se faz uma certa relação envolvendo a bondade natural do homem e a chamada “idade de ouro da humanidade”. Tal confluência se deve ao fato de que uma série de cronistas da época das conquistas se valeram para descreverem toda a natureza que encantava e os seus habitantes naturais, o que se liga as palavras de Ovídio sobre a Idade de Ouro. Sergio Buarque de Hollanda. **Visão do Paraíso**. São Paulo: Brasiliense, 2000: 227.

⁶⁷ Para Mircea Eliade, o mito “*conta uma história sagrada, quer dizer um acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo, ab initio. O mito proclama a aparição de uma nova “situação” cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre a narração de uma “criação”: conta-se como é que qualquer coisa foi efectuada, começou a ser.*” **O sagrado e o profano – a essência das religiões**. Lisboa, Ed. Livros do Brasil, s/d: 107-108.

⁶⁸ O “contrato” de Locke resulta da necessidade que os homens vão sentir de proteger a sua vida, a liberdade e os bens, mas ele é realizado não como força coercitiva ou como um pacto de submissão tal qual coloca HOBBS, mas pelo consenso, pela passagem da natureza (pré-política) para sociedade (política ou civil).

diferente do estado de guerra permanente, pensado por Thomas HOBBS, baseado na insegurança, porque nele as pessoas já se encontravam de certa forma, possuidoras de razão e em liberdade e igualdade perante os seus. O que está presente em tais idéias é o desfrute da liberdade e dos bens como algo inerente e natural do ser humano em tal civilização.

Convém destacar que, ao longo de todo o século XVII, a Inglaterra passou por um certo período de tormentas com suas revoluções; um estado de guerra civil delimitado pela briga entre poderes absolutos e um parlamento burguês, tendo questões religiosas a fundo. Não é nada ao acaso, o sentido e a natureza do medo fazem parte dos discursos filosóficos de HOBBS. Para ele, o medo é o ser presente na origem da “guerra de todos contra todos” e que se faz constante no estado de natureza, da mesma maneira que é o próprio medo e sua natureza psíquica que motiva, dá ânimo aos que vivem no estado de natureza a obter uns com os outros um meio de existir certo contrato e a fincar uma autoridade legítima para controlá-los e garantir o princípio da paz, da mesma forma como é também a imagem do medo que os força a obedecer a esta autoridade, uma vez instaurada.

Na obra clássica de HOBBS, *Leviatã*, ele ataca frontalmente a toda hora a distância que o separa de Aristóteles da teoria lançada pelo filósofo grego do homem político ⁶⁹. Com certa veemência, ele assevera: *“Pois não existe o finis ultimus (fim último) nem o summum bonum (bem supremo) de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais”* (HOBBS, 1997:XI) O que é presente e o marca em sua

⁶⁹ “A maior parte daqueles que escreveram alguma coisa a propósito das repúblicas ou supõe, ou nos pede ou requer que acreditemos que o homem é uma criatura que nasce apta para a sociedade. Os gregos chamam-no *zoon politikon*; e sobre este alicerce eles erigem a doutrina da sociedade civil como se, para se preservar a paz e o governo da humanidade, nada mais fosse necessário do que os homens concordarem em firmar certas convenções e condições em comum, que eles próprios chamariam, então, de leis. Axioma este que, embora acolhido pela maior parte, é, contudo, sem dúvida falso — um erro que procede de considerarmos a natureza humana muito superficialmente.” HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

posição filosófica é a fundamentação de uma teoria do contrato. Procura convencer, a partir da destruição do pressuposto aristotélico, de que o homem é naturalmente sociável. Para HOBBS, isso é o contrário em sua posição. Diz ele que, no estado de natureza, todos os homens estão frontalmente impostos a uma guerra de todos contra todos, e a sociedade vivida por tais homens é fracamente formada por uma esperança de que os impulsos de guerra sejam controlados. À teoria dos homens vivendo como animais políticos introduzidos numa comunidade, HOBBS substitui a teoria do homem egoísta dominado fortemente pelas paixões.

Em estado de natureza, em que se enquadra o homem, diz HOBBS, tem direito a tudo e está em igualdade, porque ao possuir razão e força é capaz de fazer o que lhe propicia a vontade. Dessa feita, uma pessoa quando não possui o entendimento do que um outro ser pensa, tende apenas a imaginá-lo e é com isso que o medo e o temor do ataque, que o leva ao estado constante de defesa para com o outro. Para Thomas HOBBS, a condição natural do homem nada mais é que uma notória condição de guerra de todos para com todos, sendo que qualquer um que seja arbitrariamente dotado de liberdade pode lutar contra o outro. E é neste sentido que a igualdade é o que leva à guerra.

Ao se depararem as culturas européia e indígena, o que se percebe é um discurso por parte dos ditos “civilizados”, de sociedades primitivas que carregam junto de si a posição de violentas. Por não serem devidamente compreendidas em sua cultura, são atribuídos a elas termos baixos carregados de juízos de valor. No entanto, tudo se fez para se chegar a um certo entendimento de tais civilizações.⁷⁰

⁷⁰ Pierre CLASTRES (1981), foi um dos que trouxe a lume os principais posicionamentos sobre o assunto, dividindo o estudo em três discursos : um dos primeiros é o discurso naturalista, pois segundo ele as origens da violência são biológicas, inerentes ao ser humano, um meio de subsistência, de sobrevivência. O que nos levaria a pensar que a guerra teria a simples função de matar para comer. Contudo, mesmo entre as

Com todos os sentidos de análise efetuados nos mais diversos discursos, fica claro que a guerra é, pois, um ponto diferenciador da sociedade primitiva. Isso não querendo dizer que estas sociedades permaneciam ativamente em guerra em estados gratuitos de sua natureza. A guerra era parte de seu viver, de seu ser e tem nele papel de extrema importância, sem necessariamente estarem em guerra. Nesse compasso, o guerreiro é possuidor de uma função que revela extrema importância, pois ele é movido pelo desejo perturbador de prestígio e glória, que somente a sua sociedade pode lhe dar. Ele está a serviço de seu povo e, por meio do sacrifício de suas vítimas, liga-se com o sobrenatural.

Cada sociedade tribal pode ser considerada diferente, e o domínio de um espaço territorial tende a lhe assegurar a auto-suficiência. A guerra, em seu sentido de comunidades indígenas, não é permanente, mas o que a caracteriza é o seu "estado de guerra", pois o forte desejo de afirmar a sua diferença é tão forte a ponto de que o menor incidente pode gerar o confronto (CLASTRES, 1981:76).

Reforçando as idéias de CLASTRES quanto a tal assunto, podemos citar rapidamente a afirmação de BALANDIER quando diz que : "*O poder e os símbolos que lhe estão ligados conferem assim à sociedade a sua 'personalidade', os meios de se situar e de se proteger perante o que lhe é estranho*" (BALANDIER, 1980:46). Com

sociedades ditas canibais, o objetivo da guerra nunca é matar o inimigo somente para comê-lo, existe todo um cerimonial adequado que envolve este ato (conferir estudo de Viveiros de CASTRO, 1992:21-74). Aos poucos as origens biológicas de certos discursos foram sendo substituídas pela fala economista, o qual afirma que a sociedade primitiva viveria na miséria, e da escassez econômica resultaria o conflito. Já se tem como certo que esta é uma visão equivocada, a economia primitiva é de abundância e não de escassez. Estas sociedades se envolviam com o meio e o conheciam de uma maneira tal que este lhe oferecia tudo o que necessitavam, conforme se pode observar com maior clareza no estudo de NOELLI (1993). Num outro discurso, o de intercâmbio, a guerra seria fruto de relações de intercâmbio mal sucedidas, retomando Marcel MAUSS, Martins (1991:149) coloca que a 'prestação total' não envolve apenas a obrigação de retribuir os presentes recebidos, mas supõe duas outras também importantes: a obrigação de dá-los, por um lado, e a de recebê-los por outro. Recusar-se a dar ou a receber, deixar de convidar, equivale a recusar a aliança e pode, em casos extremos, comparar-se a uma declaração de guerra. O tipo de análise antropológica foi se aperfeiçoando, na medida em que o conhecimento destas sociedades ia aumentando. Parece as observações de Pierre Clastres estarem certas quando afirma que: "*la guerra primitiva es el medio de un fin político. Preguntar-se por qué los Salvajes hacen la guerra es interrogarse acerca del ser mismo de su sociedad*" (CLASTRES, 1981:1999).

isso, fica claro que as posições dos dois antropólogos estão praticamente as mesmas quanto à questão da guerra ser um mecanismo de identificação e diferenciação entre os diversos grupos.

Pierre CLASTRES procura ainda deixar compreensível que o estado da natureza da guerra 'primitiva' é o verdadeiro motor da vida social em tal sociedade. Segundo seu ponto de vista, o fenômeno guerreiro tende a exprimir e garantir a recusa do estabelecimento de um órgão isolado do poder político, que agrega a sociedade, mas a um certo valor onde chega a dividi-la entre aqueles que exercem o poder e aqueles que a suportam. (CLASTRES et al, 1980)

Mas no interior de um “estado de guerra” temos uma terra diversa, estranha aos olhares europeus, a ser explorada. Uma terra firmada por uma civilização indígena, ou seja, uma nação vivente de várias línguas e culturas. Alguns desbravadores chegam a chamar tais gentios em terras inóspitas e adversas de selvagens⁷¹. No entanto, eram propriamente tais seres que eram detentores de um viver próspero, rico e abundante em suas próprias terras. É o padre Manuel da Nóbrega (1556), o fundador da vila de São Paulo do Campo, que nos disse a respeito das tribos indígenas da América portuguesa, que, em tal palco de sua cultura, viviam de acordo com a “lei natural”:

Em muitas coisas eles guardam a lei da natureza: não têm nada de próprio, tudo têm em comum, e uns e outros de tudo participam... e não se preocupam em amalhar riquezas... A causa das suas guerras não é a avareza, porque não fazem provisões, mas vivem do que conseguem, a cada dia, com a caça, a pesca ou a coleta de frutos da terra (CARTAS DO BRASIL: 98).

⁷¹ A palavra *selvagem* no século XVI já vinha carregada de atributos espirituais negativos e dotes finos positivos mesmo antes do descobrimento da América, pois o homem selvagem habitava as lendas da Idade média. Gerbi, Antonello. **O novo mundo: historia de uma polemica (1750-1900)**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996: 71

Nóbrega elogiou a disposição natural, além da liberalidade, todavia isso não veio a impedir que a mesma Companhia de Jesus defendesse o processo de escravização dos indígenas para certos casos (MONTEIRO, 1994: 41). Reinava a idéia pela colônia e, com ela, além-mares, de que os nativos do Brasil não tinham a noção e conhecimento acerca do patrimônio, ou da propriedade que a ele se firmava, sendo tudo alicerçado pelo estado de bem comum. O lado mítico se revelava na crença de que por bem existir tais trações entre os indígenas, viviam num inevitável senso de felicidade, e que este “estado de natureza” se ligava a um estágio primitivo da história da humanidade.

Provavelmente, foi Michel de MONTAIGNE (1533-1592) o mais importante difusor de tal mito. Nos seus **Ensaio**s (MONTAIGNE, 1989), dois capítulos estão voltados para esta questão: o capítulo XXXI do livro primeiro, intitulado “Des Cannibales”, e o capítulo VI do livro terceiro, intitulado “Des Coches”. Apesar de nunca ter se encontrado com a figura dos chamados selvagens, MONTAIGNE atribui, como nobre que era, a um criado seu todas as informações que pôde passar em seus trabalhos, após filosofar em seus pontos principais.

Parece-me que tudo o que vemos nessas nações ultrapassa não somente as descrições com as quais a poesia embelezou a idade de ouro e todas as suas invenções para fingir uma feliz condição dos homens, mas também a concepção e o próprio anseio da filosofia (...) Entretanto, (os selvagens) vivem em uma região muito agradável e de clima temperado; de forma que é raro ver-se aí um homem enfermo,

segundo o que disseram minhas testemunhas... (MONTAIGNE apud ROUSSEAU, 1989: I, XXXI)

MONTAIGNE seria um dos pensadores da época que teria dado um outro alcance ao que podemos chamar de mito do homem naturalmente bom, indo um pouco além da simples observação de que os selvagens⁷² viviam em condições natas e puras de moralidade e felicidade, esparsadas pelo mundo, erguendo em princípio a superioridade do estado natural, esta glorificação da natureza. Por ser filósofo típico do século XVI, escrevia com distanciamento natural da época, sem toda cientificidade reinante, e se limitava a fazer apenas uma imagem – melhorada – do selvagem para contrastá-lo com os homens civilizados e assim sublinhar os seus defeitos (MONTAIGNE, 1980).

Além do termo selvagem ou, do bom selvagem, aqui visto, pertencentes a um “estado de guerra” elaborado pelo colonizador, um outro termo de identidade destacado em vários momentos nas Atas da Câmara é “ Índio”. Para o historiador Stuart SCHWARTZ, por certa forma de deter numa categoria singular, que se originou de uma noção geográfica europeia, onde se pensavam em vias das Índias Orientais, e muito menos era devidamente reconhecida pelas

⁷² A lenda do bom selvagem esteve presente na obra dos chamados contratualistas num debate que se acercou os séculos XVII e XVIII, pois um dos elementos essenciais da doutrina é o estado de natureza. Isso vem a dizer que “ *aquela condição da qual o homem teria saído, ao associar-se, mediante um pacto , com outros homens*”(p.273). É Norberto Bobbio quem nos dá uma explicação geral a respeito dizendo que: “*Há os que sustentam que a passagem do estado de natureza ao estado de sociedade é um fato histórico realmente ocorrido, isto é, estão dominados pelo problema antropológico da origem do homem civilizado; outros, pelo contrário, fazem do estado de natureza mera hipótese lógica, a fim de ressaltar a idéia racional ou jurídica do Estado, do Estado tal qual deve ser, e, de colocar assim o fundamento da obrigação política no consenso expresso ou tácito dos indivíduos a uma autoridade que os representa e encarna; outros ainda, prescindindo totalmente do problema antropológico da origem do homem civilizado e do problema filosófico e jurídico do Estado racional, vêem no contrato um instrumento de ação política capaz de impor limites a quem detém o poder.*” Bobbio, N.; Matteuci, N.; Pasquino, G. **Dicionário de Política**. 5ª. Edição, Brasília/ São Paulo: Editora da UNB/Imprensa oficial do Estado, 2000,v.1, p.272.

nações indígenas como qualquer unidade social que possuíssem. Em termos gramaticais das línguas indígenas, não havia nada que pudesse vir a conceituar e traduzir tal termo amplo do qual o europeu se apropriou e denotou. Foi um princípio de “violência” dos europeus ao estar em oposição cultural com uma humanidade a eles incógnita (SCHWARTZ & LOCKHART, 2002: 53)

Com relação à identidade, lembremos que ela é fruto de contrastes culturais e se configura em ser dinâmica em sua essência. Nesse caso, vemos os europeus inventarem as palavras “índio” (AI, 05.02.1595: 501) e “ indígena” para a diversidade e diferenciadas populações e povos tribais com os quais passaram a deter uma nova forma de ser e se fazer nas relações, porque não tiveram outra alternativa a não ser enquadrar-se nos meandros e nela conviver em seu conteúdo social. Ou seja, os chamados “índios” eram detentores de uma vivência concreta e culturalmente própria e, devido à influência também européia, agindo como tais. O que se seguia era um certo enquadramento na visão que deles se tinha; notabilizavam o seu contraste com os quem foram pressionados contextualmente a conviver. Os civilizados europeus marcaram em tais povos conquistados uma séria noção de diferença cultural⁷³.

Quando falamos de identidades, vemos a existência complexa que sempre caminhou junto com tal construção. Aliada aos “índios”, temos uma

⁷³ Alguns historiadores trabalham a noção de identidade étnica, produzida na relação dialética entre as “endo” e as “exo” definições, ou seja, ela é fruto de uma interação relacional. Muito de acordo com a perspectiva de etnicidade pensada por Fredrick Barth e reforçada por Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart que afirmam: “(...) a etnicidade é uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciados” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998, p. 141). Por outro lado, como já assinalado, os autores complementam : “ É esta relação dialética entre as definições exógena e endógena da pertença étnica que transforma a etnicidade em um processo dinâmico sempre sujeito à redefinição e à recomposição”. Ver: **Teorias da Etnicidade** - seguido de **Grupos Étnicos e suas Fronteiras** de Fredrik Barth. São Paulo: Editora da UNESP, 1998. Os autores elaboram uma grande análise sobre as teorias dos pesquisadores de língua inglesa no que diz respeito ao conceito de etnicidade. Depois de descrever todo debate teórico em torno da questão, acabam por tomar partido, classificando-se na linhagem teórica fundada por Fredrick Barth na década de 1960.

variada gama de identidades em seus interiores. Com isso, podemos dizer que as atas da Câmara chegam a retratar com particularidades traços relativos aos chamados indígenas como: “*índios do sertão*” (AI, 09.03.1590: 393); “*índios novos*”(AII, 21.04.1594: 492); *brutos*; *gentios das aldeias* (AV,5.08.1629 p. 32); *gentios da terra* (AIV, 24.12.1612: 324-325), domésticos, cristãos, entre outros. Normalmente, das mais variadas formas, afirmavam a condição de “civilizados” ou não; requerida pelos viventes da vila ou do sertão; vivendo a sua forma de ser como ditos gentios ou catequizados e convertidos ao universo da salvação cristã.

Para os jesuítas e o meio local e demais autoridades da coroa no período colonial, os termos aplicados à enorme variedade de tribos e seus respectivos grupos étnicos, a identidade se afirmava aos comentários de indígenas serem aliados ou inimigos (AI, 20.09.1587).

Muitos nomes e suas identidades eram traçados pelos europeus. Entre eles podemos destacar os Tupinambá, Tabajara, Tupina (ou tupinae) e Tememino, além dos “*índios nomeados carijó*”(AI,10.04.1585), pertencentes ao grupo Guarani, “*que ocupavam faixas de um extenso território para o sul e sudoeste de São Paulo*” (MONTEIRO, 2004: 26). Tem-se também os Maromomi (conhecidos como Guarulhos), os Guaiana Carajá, Ibirabaquiyara e “*povos de nome incerto, passariam a escrever, junto com os Tuppi e Carijó, as páginas iniciais da história de São Paulo*”(MONTEIRO, 2004: 27).

Muitos desses nomes pertenciam a uma identidade que os aproximava do mundo cristão, registrando com isso uma interação na vida e cultura de um povo colonizado. Angariar o significado de cristão era como ter uma premiação de salvação, em que o dito “civilizado” era senhor e poder.

A idéia básica da ordem divina nesse mundo secular era tornar o modelo colonizador e civilizador dos europeus como meio imperante que se justificava pela idéia cristológica de salvação das almas. Com isso, ao tentar tornar os gentios parte da vertente cristã, automaticamente os tornava vassalos de El-rei e cristãos serviçais de grande utilidade ao império português.

Ao levarmos mais adiante nossa reflexão sobre a identidade do termo “índio”, a “cristã” fala alto e grita aos ouvidos das populações não só da Vila de São Paulo, como de toda extensão da colônia ameríndia, como traço de uma real importância. O novo mundo, que aqui estava se instalando, veio não pela vontade dos que aqui propriamente viviam, mas de uma contravontade, guiada pelas novas dimensões do desdobramento das grandes navegações e da revolução comercial. São esses homens nativos da terra que vão passar a fazer parte e ser parte, inconseqüentemente guiados pela vontade e viés do homem europeu “civilizado”.

Alternativas aos “gentios” frente à vinda dos europeus em suas terras, não se tinha. Ser um cristão se pautava numa única escolha e real opção, que lhes assegurava vida e sobrevivência no novo mundo. Caso não seguissem tal via apresentada, não seriam tidos como bem vistos em suas próprias terras, em meio ao contexto a eles reservados. Isso poderia causar as chamadas “guerras justas”. Além do que, poderiam se aliar e ser até traficantes de escravos para os homens dos engenhos. Contudo, reação nenhuma lhes traria a paz e a devida segurança de suas reais vivências. Em último plano, o que ficava a caminho eram as aldeias dos missionários jesuítas ou a vila, o que lhes possibilitaria uma certa sobrevivência em meio ao branco colonizador.

O dito “gentio” é um objeto que interessa ao trabalho de conversão da ordem cristã. Não podemos notabilizar de forma alguma a noção de que os “índios cristãos”, várias vezes citados nas atas da Câmara, sejam a perfeita união cultural que se empreendeu e se instalou na Vila de São Paulo. Longe de tal aspecto, reside essa consideração. Ao contrário disso, eles se faziam num eixo de contradições sociais, os quais foram fabricados, dos meios missionários de catequização ou da forma que foram sendo tecidos pelo contexto em uso.⁷⁴

Muitas referências são feitas aos “índios cristãos”, como em tal estado de guerra vivido em que “(...) *que ele (o capitão JL) fizesse guerra contra o gentio do sertão, porquanto eles vieram contra nós em guerra e se ajuntaram de todas as aldeias do sertão desta capitania, tendo primeiro mortos três ou quatro homens brancos e índios cristãos*” (AI, 07.07.1590: 403-404).

Este termo “índio” procura nos revelar a configuração de uma gama de etnias que, ao conviver com o mundo colonial da vila durante variadas gerações, se detiveram em ser identificadas como a figura de índios pelos europeus “civilizados”, sem contudo conviver em seus seios tribais de origem. Já o chamado “índio colonial”, que aqui vivia, e se apresentava ao branco, era o nativo da terra que se gestava num iminente processo de se “integrar” a uma

⁷⁴ Neste processo adaptativo, mas ao mesmo tempo conflituoso, houve uma ação criativa desses índios usando, a sua maneira, objetos e códigos do colonizador, uma verdadeira “invenção do cotidiano”, subvertendo, em determinadas situações, a ordem dominante. Aqui me inspiro nesta idéia fecunda desenvolvida pelo historiador Michel de CERTEAU na sua obra **A invenção do cotidiano - artes de fazer**, 1994. Esse autor, utilizando-se da antropologia, sociologia e lingüística, propõe-se estudar os modelos de ação característicos dos “usuários”, enquanto consumidores de uma “cultura”, sob o estatuto de dominados. Pretende, através das maneiras de fazer, perceber atos criativos que subvertem a ordem estabelecida, verdadeiras “micro-resistências”. Ao dar o exemplo dos indígenas sob a dominação espanhola, destaca: “*submetidos e mesmo consentindo na dominação(...)esses indígenas faziam das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. Os indígenas as subvertiam, não rejeitando-as diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir. Eles eram outros mesmo no seio da colonização que os ‘assimilava’ exteriormente; seu modo de usar a ordem dominante exercia o seu poder, que não tinha meios para recusar; a esse poder escapavam sem deixá-lo. A força de sua diferença se mantinha nos procedimentos de ‘consumo’*” (De CERTEAU, 1994: 39/40).

sociedade colonizadora, longe de sua cultura inicial, mas , antes de tudo, possuidor de tradições e práticas que o tornavam original no mundo em que vivia entre brancos e negros.

John MONTEIRO nos passa em seus estudos um adendo com relação ao ser criativo dos povos indígenas, numa presença marcante de seus mundos e pela maneira como faziam uma natural leitura do universo colonial em que estavam inseridos. Este historiador tem um olhar quanto ao mundo que se vivia em tais terras, pois os brancos colonizadores, além de imprimir identidades aos colonizados, os distanciando de suas raízes de origem, também intencionavam redirigi-los ao contato com os demais grupos sociais que ali se apresentavam – figuras de um mesmo vir a ser colonial. Eram estes os negros, advindos propriamente do tráfico, e todos os afro-descendentes (CERTEAU, 1994: 57-59).

Os chamados “índios cristãos”, tantas vezes citados nas entrelinhas documentais das Atas da Câmara, tinham o seu enquadrar-se neste processo de identidade aqui instalado. Contudo, eles já possuem uma orientação mais concisa que a dos “índios coloniais”. Tal jogo de palavras tende a melhor organizar o universo de sua identificação com maior visibilidade. Podemos dizer que tais povos e gente se tornavam “cristãos” após o rito do batismo sobre eles. E apenas os “índios”, nenhuma outra raça, se fazia entrar nesta identidade religiosa de poder. Ou seja, os chamados “índios cristãos” tinham certa apresentação feita no mundo colonial como uma noção de conversão especial. Em variados pontos das Atas da Câmara podemos ver frases e expressões que tangem a “índios cristãos” (AI, 12.05.1564, p.42) , como uma em que “ *suas mercês mandassem logo recado ao sr. capitão desta capitania que acuda a esta vila com muita brevidade e com munições por as não haver na terra, porquanto vem cada nova de índios cristãos*”(AI, 09.03.1590: 393) e numa outra passagem onde cita que “ *eram vindos dois índios cristãos que dão*

por novas que a nossa gente que vem da Paranaíba esta desbaratada e a desbaratarão os inimigos (...)” (AI, 14 /11/1593: 178). Neste caso, os inimigos eram os índios não cristianizados.

São ditos “índios” toda uma composição multifacelar de etnias, no entanto postas pelos brancos como um único diferencial de cunho particular em sua vertente de nativos próprios da terra. A identidade dada aos chamados “índios cristãos” nada mais se configurava do que ser uma maneira de tomarem seu destino, suas vidas. Tornar-se cristão era se subjugar a um enquadramento total de uma ação forçada do homem branco.

As Câmaras de Santos e de Itanhaém escrevem, opinando que não houvesse guerra dando por razão que o gentio nos não dava opressão ... Segue um depoimento de dois moradores da vila de São Paulo: é verdade que o gentio de Mongi (antes estava escrito Bongy), pelo rio abaixo de Anhambi junto de outro rio de Jaguari, esperaram a toda a gente que vinha, branca, e índios cristãos nossos amigos e tupinãen da companhia de Antonio de Macedo e de Domingos Luís Grou e mais irmãos... (AI, 05.02.1593: 476-477)

A maneira como tais mudanças envolverão as conversões de certas tribos indígenas dá-se pela colonização, marcada pelo dinamismo do conflito^{75[94]}

⁷⁵ Aqui, remetemos os leitores às idéias de Gerald SIDER que, em seu artigo Identity as History, Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States, In: **Indentities**, 1, 1, 1994, pp. 109 - 122 , menciona sua concepção de cultura, fazendo um contraponto com Clifford GEERTZ. Em relação à afirmação de GEERTZ de que o homem é um ‘animal’ suspenso numa teia de significados que ele mesmo teceu e que a cultura seria essa teia, SIDER lembra que suspensas na teia da aranha existiriam dois tipos de criaturas com diferentes destinos - a aranha e sua presa. A aranha tece sua teia não para si mesma, mas para a sua presa que pode ou não ter conhecimento dos significados dessa teia. Para ele, se a aranha e sua presa se acham dentro de uma mesma teia de significados, elas lutam intensamente e partilham significados não porque querem, mas porque habitam a mesma teia. Dessa forma, o conceito de cultura como significados compartilhados e/ou valores, antes de ser uma simples descrição e uma afirmação de uma paisagem social, de fato, nomeia uma arena de conflitos profundos onde pessoas lutam para criar diferentes e dinâmicos conceitos

que se firmou, tanto em termos materiais quanto espirituais, relativos à sua mentalidade e ordem de seu mundo.

Esse mundo colonial e todos os que faziam parte deste cenário são meios criados e somados forçosamente a circunstâncias inquietantes para tais, levando-os a se moldarem ao novo mundo, dos novos símbolos, nos novos sistemas. A contragosto de seu viver, o “índio cristão” foi sendo moldado, tecido, tendo agora que reencontrar um “mundo” em seu próprio “mundo”.

Além dessa identidade aqui trabalhada, dos nativos que compunham um espaço a se pertencer dentro de um projeto colonizador, tínhamos também a presença dos jesuítas, nobres, capitães, governadores, ouvidores; todos levaram para as novas terras do planalto a identidade de uma sociedade portuguesa, com toda a sua problemática de interesses e objetivos.

Mas os que subiam a serra tinham algo que cativava os homens de então, ou seja, o desejo de um mundo mercantil, que alimentava o interior do ser humano em busca de riquezas. Com isso, vidas entravam em conflito. Em outras palavras, o homem português com as demais culturas.

Conviver com o diferente era uma incógnita. Os ditos gentios podiam ser aliados ou adversários, sendo esta segunda possibilidade a que mais se concretizava. O vértice dessa nada amistosa relação perpassava pelos interesses da expansão ultramarina e das estruturas do sistema colonial. Para que elas se efetivassem, entretanto, haveria necessidade do estar seguro em novas terras conquistadas. Ao divisarmos as atas, sentimos uma tensão que se firmava nas

e histórias. Essas populações reconstituem suas identidades nativas em função das mudanças provocadas pelo contexto em que estão inseridas.

posturas dos homens da vila. O estado de guerra se fazia constante e iminente na vida dos colonos.

O historiador Georges DUBY, intenta traçar uma série de paralelos entre as pessoas que viviam há basicamente mil anos , na virada do milênio, e as pessoas que agora fazem parte e vivem já o Terceiro Milênio. Segundo o autor, *“eles falavam mais ou menos a mesma linguagem que nós e suas concepções de mundo não estavam tão distanciadas das nossas. Há, portanto, analogias entre as duas épocas, mas existem, também, diferenças, e são elas que muito nos ensinam”*(DUBY, 1998: 13). Com isso estamos a dizer que ainda hoje nós vivemos sob o viés de marcas deixadas por nossos antepassados que atuaram em seu mundo cotidiano e pensaram o seu mundo e modo de ser , na medida em que não apenas a morte se temia, mas eles *“temiam o Juízo Final, a punição do além e os suplícios do inferno. Um medo do invisível sempre presente, bem implantado no âmago do homem de hoje, que vacila perante o sentimento de impotência em face de seu destino.”* (DUBY, 1998: 123). O medo era uma aura presente rasgando a alma de cada um deles pela dimensão da fé.

Para um outro autor, o historiador Jean Delumeau, *“os antigos viam no medo um poder mais forte do que os homens, cujas graças, contudo, podiam ser ganhas por meio de oferendas apropriadas (...) E haviam compreendido – e em certa medida confessado – o papel essencial que ele desempenha nos destinos individuais e coletivos”*(DELUMEAU, 1989: 21). Segundo ele ainda , *“quer haja ou não em nosso tempo mais sensibilidade ao medo, este é um componente maior da experiência humana, a despeito dos esforços para superá-lo”*(DELUMEAU, 1989: 18 – 19).

Não era nada fácil tratar com um povo que não entendia a cultura do homem português, baseada no rei, na fé, e na lei (VILALTA, 1997: 335). Um dos caminhos pensados para eles seria o de aproveitá-los no trabalho como mão-de-obra. No cotidiano vivido entre índios e portugueses, foram sendo lançadas as

bases do entender o vir a ser índio. Como a vida de um povo podia ser conhecida através de sua estrutura familiar, de pensamento, religião, comportamentos, língua, ou seja, fatos que viessem a somar o aprender a conviver como os da terra. Com o passar dos anos, os colonos, os que eram em sua pertença de Portugal, não sabiam mais ser de Portugal. O novo mundo em que viviam os obrigava a cada momento a dar ao meio uma resposta, coerente e dinâmica, a qual se defrontava com o seu modo de ser, ocasionando o redesenho de um novo homem em terras além-mar.

Era o desenho agora de um contexto, que margeava a todos, ocasionando certas atitudes e modos de ser e agir, que se determinavam. O que se passava eram respostas vindas de suas necessidades pessoais, que eram englobadas em suas atitudes, ocasionando como ser em novo território. E isso se dava através do comércio, das leis, da religião, da segurança, das partes de uma vivência social. Era algo de novo presente nas vidas, na terra, em tudo que se movimentava pelos empreendimentos dos homens. Mas o que era estar na, e ser da Colônia? Antes de tudo, a terra a ser vivida eram os que ali se encontravam. O contexto ia se formando nas circunstâncias que o faziam na terra. O que se passava eram mudanças que se operavam em tais homens perante a vivência com o outro. Eram os homens na nova terra que sofriam as mudanças. Aqui, todos viviam as relações impetradas e agiam nela. Todos tinham o seu modo de ser cultural. O adaptar-se era o viver a experiência resultante do que era novo e viver com ele.

Para o colono português, a imagem formada em seu ser era a da ordem inquestionável que trazia a si o jurídico e a fé. Todavia, ante um novo contexto social, seria necessário haver uma adaptação. Era a vivência, tendo que tecer novos moldes de vida no novo mundo. O mundo vivido por todos tinha que ser compartilhado, pois era um ambiente sólido e único de referência à vida de

todos. O encontro fazia a diferença quando se espreitavam frases como: *“Esta vila está em terra de inimigos”* (A1, 20.09.1587: 329); *“em tão remota parte se não podem prevenir desta terra todos os acidentes que se forem oferecendo”* (R2, 18.09.1639: 93) e *“(…) sendo tão grande a distância e o perigo”* (R2, 09.01.1650 : 206). Era o medo fazendo parte de seus dias.⁷⁶

Na Europa, na passagem da Idade Média para a Moderna, o medo rondava a todos (DELUMEAU, 1989: 107) e a vida não era fácil de ser vivida. Era por muitas vezes assaz dolorosa para as pessoas em sua grande quantidade. Isso fazia com que se abastecesse a firme idéia de um paraíso, ou visão dele, que pudesse vir a compensar as mazelas e todo tipo de sofrimento vivido na terra. Procurando entender melhor a história de um povo e sua cultura, até o século XVII, é essencial nos atermos ao fato que as pessoas que faziam tal mundo tinham em mente a existência, por mais utópica que pudesse a eles ser, mas de maneira palpável, visível, livre do flagelo e do medo da morte causado pelas epidemias, fome e desastres naturais

Sob a égide da peste bubônica e seu estado de contágio, o pavor era presente. Tudo se temia, pois o medo era uma insana febre que se articulava ante a infiéis, muçulmanos, hereges; a fome e os saques se faziam mais que presentes; o apocalipse e a bela natureza registrada pela astronomia no palco estelar dos cometas e eclipses; o imaginário dantesco do mar e suas insanas visões de monstros marinhos; a bruxaria e o mundo esotérico (DELUMEAU, 1989: 52). São medos que perpassam a alma dos viventes da metrópole e que fazem parte de um imaginário vindo das terras de Portugal para o além-mar.

⁷⁶ O medo é geralmente apresentado como um sentimento negativo. Jean DELUMEAU acena para um outro sentido. O medo pode ajudar os seres vivos a se preservarem. Ele é *“uma defesa essencial, uma garantia contra os perigos, um reflexo indispensável que permite ao organismo escapar provisoriamente à morte”*. (DELUMEAU, 1989: 19).

Quanto às pestes vividas pelos europeus, muitas ocorriam gerando os chamados *“episódios de pânico coletivo”*(DELUMEAU, 1989: 54), muitas vezes causados pela visão de horror advindo do número de mortos e da quantidade imensa de cadáveres que eram sumariamente deixados pelas ruas. As epidemias chegavam a levar pavor, pânico, flagelo à população e até certos espasmos de perda de humanidade. Como no caso onde a fuga levava a deixar a esquecer os mortos: *“Em período de peste [...] o fim dos homens se desenrolava [...]em condições insustentáveis de horror, de anarquia e de abandono dos costumes ...”*(DELUMEAU, 1989: 56).

Além dos temores terrenos, os marítimos também assustavam, principalmente os que advinham de cidades basicamente portuárias. E Jean Delumeau é quem nos mostra, por meio das falas da época, esse imaginário: *“Louvai o mar, mas conservai-vos na margem’.(...) ‘Mais vale estar na charneca de uma velha carroça do que no mar num navio novo’(...) ‘Quem não sabe rezar deve ir para o mar”*(DELUMEAU, 1989: 41). Das iminentes e terríveis tempestades que desmantelavam qualquer navio em alto mar, até a pontos mais corriqueiros de uma vida num navio, como a da falta de água, e mesmo em sua deterioração, junto aos alimentos, causando escorbuto e demais doenças. O pavor presente era imenso e devastador.

O imaginário do terror estava presente na idéia fixa dos monstros que habitavam o fundo do oceano e que acabavam devorando suas presas humanas com toda voracidade. Muitos procuravam descrever com certo exagero os tais monstros presentes nas viagens. São personagens vivos de serpentes, sereias e tudo que pudesse transportar o horror, o medo e a figura do imaginário demoníaco presente nas almas do mar.⁷⁷ Era o mundo marítimo sentido como

⁷⁷ Na visão de Laura de Mello e Souza, *“o novo mundo deveria muito aos elementos do imaginário europeu, sob cujo signo se constituiu”* (SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo na Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Cia

“Lugar do medo, da morte e da demência, abismo onde vivem Satã, os demônios e os monstros” (DELUMEAU, 1989: 50). Complementando tal idéia, vê-se que , *“abrindo para o distante, o mar desembocava outrora em países insólitos onde tudo era possível e onde o estranho era a regra – um estranho muitas vezes assustador”*. Contudo, os navegadores eram os homens do mar e a ele se devotavam. Ao fim das viagens e vencedores das águas, os aventureiros pisavam no novo mundo onde a quietude do incerto e diferente não se fazia presente. Ao encontrar os habitantes locais, viam que os mesmos não chegavam a marcar tanta diferença física com o homem europeu, sendo a diferença baseada no comportamento, nos costumes e em traços da vida diária. Viam que tais pessoas, os chamados *“índios”*, eram pessoas de porte igual, mas não monstros imaginariamente descritos nos seres que habitavam vales e cavernas (DIAS, 1982: 362-363).

Os moradores não tinham como não expressar o seu espanto diante do mundo novo que os movia, pois esse medo tinha aí sua origem, como já destacado em Hobbes. Sejam pela terra ou pelo mar, eram medos que agoniavam a vivência dos homens frente ao novo, o inesperado, a incógnita da vida em terras diferentes. Eram dizeres como esse do bispo Sardinha a El-Rei: *“por me parecer que nos princípios muitas mais coisas se hão de dissimular que castigar, maiormente em terra tão nova”* (12.07.1552, apud DIAS, 1924: 364). E num outro momento a figura do ouvidor-mor com tais palavras: *“Esta terra, Senhor, para se conservar e ir avante, há mister não se guardarem em algumas coisas as Ordenações, que foram feitas não havendo respeito aos moradores delas”* (07.02.1550: ib. p.269).

Em alguns pontos, vamos acompanhando a trajetória dos moradores e suas situações nas experiências dos dias.

... já se não acha mantimento a comprar, o que nunca houve até agora, e isto tudo por causa de os moradores não terem escravaria com que plantar e beneficiar suas fazendas como soíam fazer; pela qual razão requeremos ao Senhor Capitão, da parte de Deus e de Sua Majestade, que Sua Mercê com a gente desta dita capitania faça guerra campal aos índios nomeados carijós, os quais a têm há muitos anos merecida por terem mortos, de quarenta anos a esta parte, mais de cento e cinqüenta homens brancos, assim portugueses como espanhóis, até matarem padres da Companhia de Jesus que foram os doutrinar e ensinar a nossa santa fé católica, pela qual matança que assim fizeram e fazem cada dia está mandado, muito tempo há, pelo Senhor Martim Afonso de Sousa ... que lhe fizessem guerra, quando se desta terra foi, por lhe matarem oitenta homens juntos que mandou pela terra adentro a descobrir; e para a dita guerra deixou ... por capitães a Rui Pinto e a Pero de Goes, homens fidalgos, e se então não fez foi por a gente desta capitania irem à guerra aos de Iguape e, por lá matarem muita gente, se desfez a dita guerra e até agora não houve oportunidade para se poder fazer como agora porque, depois que mataram os oitenta homens primeiros, mataram depois disso por vezes outros tantos e mataram cada dia por serem mui atraíçoados e inimigos de homens brancos e são inimigos desses nossos índios tupiniquins, nossos amigos, aos quais cada dia dão guerra e eles nos pedem os socorramos contra eles; das quais matanças que têm feitas em cristãos, sem lho merecerem, somente tudo para os roubar e comer carne humana, têm dado a morte a tantos homens; do qual tudo está tirado um instrumento de testemunhas por onde se prova largamente serem feitas todas as cousas declaradas e por ele se prova estar a dita guerra mandada fazer pelo senhor da terra, em nome do rei, como capitão-mor que àquele tempo era, ... a qual guerra lhe requeremos que a faça por mar por assim parecer bem a todo o povo, porque pelo sertão é das (dar) grande apreensão a todos, por se não poder levar o necessário para ela por terra ... e se caso for que o dito gentio se queira dar de pazes, lhe requeremos a Sua Mercê que lha não dê senão com condição que sejam resgatados pelos moradores desta capitania e não em aldeias sobre si, porque estando o dito gentio sobre si nenhum proveito alcançam os moradores desta terra, porque pera irem a

aventurar suas vidas e fazendas e pô-los em suas liberdades, será melhor não ir lá e, trazendo-os e repartindo-os pelos moradores como dito é, será muito serviço de Deus e de S.M. e bem desta terra, porquanto o dito gentio vive em sua gentilidade em suas terras, comendo carne humana e estando cá se farão cristãos e viverão em serviço de Deus. (E se o capitão não quiser fazer, como escrito está,) protestamos de a largar a terra e nos ir viver onde tenhamos remédio de vida, porquanto nós não podemos sustentar sem escravaria ... (A1, 10.04.1585: 276-278).

Uma das primeiras leituras, que as Atas da Câmara nos proporciona diz respeito aos colonos frente aos índios:

Dos tupiniquins há quinze anos a esta parte que sempre matam no sertão homens brancos ... e não satisfeitos com isto, não lhes fazendo a gente desta capitania mal nenhum, quebraram as pazes que conosco tinham e se ergueram e vieram sobre esta vila e a tiveram em cerco certos dias e assim de então até agora haverá dois anos com saltos, por muitas vezes destruindo os mantimentos e matando e levando alguns homens brancos e escravos e assim muito do gado vacum, no que em tudo temos recebido muitas perdas e recebido cada dia sem haver sustento nem acharem rezes que se reparta para lhe poderem resistir... (...)

O outro gênero de gentio tamoio que possui a banda do Rio de Janeiro tem dado muita apreensão às vilas de São Vicente e Santos com virem muitas vezes por mar em grandes armadas de canoas e nas canoas vêm franceses e faziam grandes sucesso de gente branca e escravos, e o dito gentio tamoio é tão contínuo em vir às ditas vilas e fazer os ditos saltos que não têm medo nem arreceio nenhum ao virem fazer e não tão somente o fazem por mar mas também por terra em as fazendas e roças dos ditos moradores e lhe levam toda a escravaria que nas ditas fazendas trazem e lhe trazem seus mantimentos e canaviais ... não se vem com fundamento dos escravos que podem levar mas a buscar mulheres brancas, como ele tem algumas que tomaram ... (A1, 12.05.1564: 42-43)

Dois anos após a fusão das vilas, as atas vêm a nos dizer que: *“requereu o procurador do conselho que se acabassem os muros e baluartes”*, serviço dividido entre vários moradores que acompanhados de *“seus (índios) acabaram de fazer e cobrir o baluarte que está atrás da casa que mora João Luiz”*(AI, 05.11.1562: 16). A construção, como se pode notar da leitura dessa ata, deve ter tido seu início lá pelas alturas de 1560 e prosseguiu até 1563, pois já em reunião do Concelho da Câmara em fevereiro, resolveram *“(…) na dita câmara pelo procurador do conselho Salvador Pires que mandassem suas mercês cobrir a guarita que estava para trás do muro e mais acabar e cobrir as cercas e o que fosse necessário (...)”* (AI, 1.02.1563: 21) e era necessário homens para a defesa pois *“(…) estávamos esperando por guerra(...)”*(AI, 1.02.1563: 22). Manter a vila protegida era importante. Ou reformar ou *“(…) reparar* (AI,10.07.1563: 26) *“(…) – “... os muros desta vila,”* (AII, 23.06.1590: 402).

Estar em estado de alerta se fazia constante, com toda a vigilância possível, sendo que *“(…) todo morador desta vila estivesse prestes com suas armas e mantimentos, para que, sendo necessário, acudam com diligência; e que se levantem os muros da vila cada um o que lhe couber em seus chãos, e que outrossim estivessem nesta vila cada semana dez homens com o juiz(...)”*(AII, 17.03.1590: 390). Um outro ponto era não esquecer jamais ao prestar tal segurança de *“... alevantar uma guarita que está sobre as digo porta grande e reparar as cercas...”* (AI, 01.02.1564: 38). Tudo tinha que ser bem observado, pois poderia dar meio dos gentios adentrarem na fortificação e espaços da vila através das residências onde certas pessoas *“(…) tinham chiqueiros de porcos e casas para eles arrimados aos muros desta vila que era grande prejuízo para que sucedendo alguma guerra pelos ditos chiqueiros podiam subir os contrários (...)”* (AI, 04.02.1575: 63).

Sejam elas feitas de taipas rústicas, cobertas de sapé, tendo em cada porta de entrada, por detrás, uma guarita ou até *“(…) um forte e tranqueira (...)”* (AII,

11.04.1590) abrigo donde uma sentinela pudesse “ (...) vigiar o caminho do campo por causa dos gentios” (AII, 12.02.1594). E que nesta vila, se mandasse por “guarda e defesa” (AII, 31.03.1590: 392). Tudo isso se tornava opressor para os habitantes que aqui estavam. Não havia tranqüilidade, fazendo com que sentissem uma “grande opressão” em “*haver vigia*”. Era uma intranqüilidade que passavam os que estavam neste estado de guerra, fazendo com que os homens, indo à guerra, ficassem as “mulheres” (AI, 14.05.1586: 297) e crianças a cuidar da vila junto a alguns vigias.

... porquanto a terra estava de guerra e se temia que havia gente no Paraíba e Guarimimis e os índios do sertão e que, porquanto, a gente era muita e quando havia rebate de guerra, as mulheres e filhos dos homens que vivem fora nos arrabaldes e dos que estavam ausentes, se recolham ao alpendre da igreja e andavam desagasalhados, no que era muito aperto e desinquietação ... (AI, 16.02.1591: 415).

Aqueles que contrariassem as ordens dos vereadores, abrindo portas além do determinado, sofriam penas de multas e cadeia. O senso da disciplina e o espírito de defesa estão patentes no trecho da Ata:

... se passasse mandam para ser penborado (...) por quinientos reis em quem caíra de pena por não tapar uma porta que abrira no muro desta vila e quem lhe fosse notificado que e termo de quinze dias a mandasse tapar de taipa de pilão com pena de mil reis para o conselbo não a tapando e que outrossim fosse passado mandado para ser penborado domingos roiz por quinientos reis de pena em que caíra por outrossim , não tapar uma porta que tinha aberta no baluarte desta vila ... (21/03/1575)

Dessa forma, podemos ver homens ciosos de seus deveres, procurando manter a pequena população abrigada dos ataques dos índios. Não perdoavam os oficiais da Câmara qualquer desrespeito as suas determinações que viesse a prejudicar o organismo social.

O “estado de guerra”, medo, temor dos colonos se fazia constante, e tal palavra era corrente em vários momentos da vila. Em 1592, se afirmou: *“estamos em guerra há dois ou três anos e os contrários cada dia batendo à porta “ (A1, 05.1592: 442).*

O que vemos em tal documento apreciativo das Atas é a sobrevivência no modo como pensavam tal problemática na relação com o gentio, em que o estado de medo constante e a guerra se faziam presentes na vila.

Os colonos da localidade tinham o seu cotidiano baseado em suas criações de gado (A1, 10.08.1583: 217), porcos; roças com trigo, uvas, cevadas; comércio, expedições, busca de metais pela região. Para que isso se efetivasse verdadeiramente ao homem do planalto, a mão de obra indígena se fazia presente para a produção. Numa delas, vemos serem pedidos *“... oitocentos alqueires de farinha para se mandar ao Sr. Governador Geral de Pernambuco” (A1, 15.03.1592: 437).* Isso se verificava quando diziam:

... a mais parte deste povo clamava dizendo que eram homens pobres e que, para remediar suas necessidades, lhe era necessário muitas vezes cada dia pedir ao Sr. Governador quatro índios, assim para fazer seus mantimentos para comer como

para irem às minas a tirar ouro para seu remédio e dele pagarem os quintos a Sua Majestade ... (A2, 10.06.1612: 313).

O que buscavam era a peça-chave dos conflitos: ter escravos. Contudo, o sentido de escravidão era notório e natural a todos, dando consenso para os que formavam os organismos sociais de El-Rei, até os irmãos da Companhia de Jesus. Todos tinham as necessidades pessoais de grupo para envolver os indígenas.

Na vila de São Paulo, os conflitos se faziam pelo viés das idéias a respeito. Alguns colonos tentavam dissimular interesses de suas necessidades junto ao processo da doutrinação, entendendo que a submissão também se fazia importante para a sua salvação como cristãos. O texto aqui visto é dirigido ao Papa. Vejamos o que diz:

... de os terem (aos índios) a seu serviço os suplicantes resulta primeiramente aos mesmos Índios grande bem espiritual, porquanto vivendo em suas Aldeias, fora do dito serviço, em que se ocupem, são de sua natureza inclinados a comerem carne humana, por não trabalharem buscando de comer por outra via; são também inclinados a furtos e a serem ladrões para terem que comer, e achando-se sós, ainda que tenham doutrinantes, não guardam cristandade e vão receber o Sacramento da Eucaristia depois de comidos e bebidos, alevantando-se de fazer outros pecados da carne. (...) E todos estes males espirituais se não podem evitar melhor que estando os ditos Índios no serviço dos homens brancos dentro das Vilas e Lugares, onde cada um dos brancos tem cuidado dos que estão em seu serviço, sem os deixarem fazer desordens, e são melhor doutrinados na doutrina cristã e os fazem acudir aos Sacramentos. (apud LEITE, t.VI: 1946: 265)

Era um pedido feito no ano de 1639, contando com a revogação de certos fundamentos, os quais diziam respeito à liberdade dos gentios.

A fé era o trâmite em que se baseavam os interesses, sendo que nela o sentido era interpretativo. De um lado temos os jesuítas, detentores de um espírito de defesa da liberdade indígena, a não ser em guerras que se justificassem na ação. Já os colonos pediam a mesma coisa: guerra justa. Com isso vemos que muitos indígenas não aceitaram a sua integração pela doutrinação, devido à morte de colonos e jesuítas bem como pela existência de maus costumes, como o canibalismo.

O que se fazia certo em tudo era a submissão do indígena. Em algumas passagens das atas e registros, vemos que os gentios chegavam às vias de se submeterem pedindo a paz, se deixando ser “... *vassalos do sr. Lopo de Sousa*” (A2, 14.11.1598: 150). No entanto, havia dúvidas quanto às práticas de paz dos indígenas: “*te(r)mos por experiência do dito gentio vir melhor e mais cedo à paz e de melhor vontade à paz por meio de guerra que por outro meio que se haja com eles*” (A1, 10.07.1563: 44).

Como o processo era o de ter mão-de-obra adequada ao contexto social e econômico vivido, muito se fazia das entradas no sertão, como as “... *presas que se traziam do resgate*” (AI, 05/02/1595: 501); em alguns casos, acompanhadas por irmãos jesuítas. Faltando mão-de-obra, corria-se ao sertão, pois se necessitava para “(...) *as taipas da igreja com pena de dois mil reis para conselho e ativos porquanto se não acham índios para correr com esta obra*” (AIII, 29.04.1600).

As entradas marcavam a vida dos colonos, assim como a presença dos indígenas em seus caminhos, gerando até guerras. Com relação às entradas, eram feitas geralmente com termos de concessão para tal. Todavia, muitas iam sem licença ou com vaga justificativa.

... por ser eu informado que há muita devassidão acerca dos resgates que não fazem com os gentios do sertão desta dita capitania, de algumas pessoas que vão ao dito sertão sem minha licença nem eu ser sabedor de sua ida, por irem escondidamente, o que é em muito prejuízo da capitania pelos males que disso podem suceder, e querendo a isto prover como seja mais serviço de Nosso Senhor e de Sua Alteza e prol e proveito da capitania ... (A1, 21.03.1583: 205)

... o procurador do conselho tinha por informação que Antônio Raposo, sob calor de ir buscar suas peças, tinha licença para ir a Ibitirapoa e tinha comunicado que se ia. (Mas isto) era contra o bem comum da terra ... ninguém fosse ao sertão sem licença do Sr. Capitão ... (A1, 20.05.1595: 505)

Afonso Sardinha, o moço, era ido ao sertão e levou em sua companhia outros mancebos e mais de cem índios cristãos e levavam intento de ir à guerra e saltos e correr a terra com intenção de irem tirar ouro e outros metais ... (A2, 14.11.1598: 47)

... sendo informado que nos matos de São Paulo havia muitos homiziados que, estando-o por crimes e principalmente por os cometidos nas entradas do sertão, (...) hei por serviço do dito senhor que, para efeito da dita leva, possa (o governador) perdoar todos os crimes que lhe parecer aos moradores do sertão das capitanias de São Vicente e São Paulo e de quaisquer outras principalmente nos crimes das entradas do sertão (R2, 03.08.1639: 147).

Neste estado de guerra intermitente, se retrata uma intensa necessidade dos colonos terem os índios a seus desejos e mandos, pois isso era descrito pela mentalidade de crença que circunscrevia os vitais critérios de uma justiça que se impunha ao meio. Todos bebiam de tal condição jurídica maior, sem exceção. Os colonos da vila sentiam a necessidade primeira do uso da doutrinação. A ordem divina deveria ser reconhecida no Deus cristão, tendo como representante o homem europeu, branco e português, que em tal terra se instalava. A doutrinação era um meio a qualificar a entrada do índio no mundo português, cristão e salvacionista. *“Os vereadores e oficiais das ditas câmaras ... os porão com os moradores, para eles os doutrinarem (...)”* (A1, 10.06.1585: 150).

Os jesuítas, com seu sentido militarista seguido rigidamente, cumpriam as determinações tanto da Igreja quanto de El-Rei, satisfazendo ao processo de proteção do gentio. Entretanto, os demais integrantes da sociedade viam que as reais determinações de El-Rei quanto aos jesuítas ia ao encontro da catequese e seu processo de doutrinação. Tal fato gerava um intermitente estado de guerra envolvendo vila e cercanias. Foi neste sentido específico que as relações envolvendo os colonos da vila e os jesuítas foram se dando com fatos e acontecimentos até o seu processo de expulsão.

Acordaram os ditos oficiais e mais pessoas que lhe parecia bem a todos não haver juiz dos índios por razão de o regimento de Sua Majestade não dar juiz senão aos índios que os Reverendos Padres descerem novamente do sertão; que os índios que ora há na terra são moradores e povoadores da terra ... e portanto lhes parecia bem que os índios estejam debaixo do capitão da terra e juizes ordinários dela, para lhe fazerem justiça nos agravos que lhe fizerem, pois até agora assim estiveram e é uso e costume estarem desta maneira ... e estar esta terra de posse disto há mais de quarenta anos (A2, 16.01.1600: 70).

... que não se largasse a posse que tem este povo (da vila de São Paulo), pelo foral do senhor da terra, nem deixassem meter-se nenhuma pessoa de posse das aldeias nossos comarcões e nossos amigos e compadres e que se não largasse o domínio dele aos padres, mais que somente doutrinassem-nos como Sua Majestade manda e, quando eles ditos padres os não quiserem doutrinar desta maneira, que eles oficiais fizessem requerimento ao vigário desta vila para pôr cobro nisso, o que se pode fazer facilmente, e que outrossim os carijós que vieram antes dos padres irem ao sertão, que eles disseram, nem os que vieram depois de virem os ditos padres, que eles ditos padres não entendam com eles, somente entendessem com os que desceram, porque é tanto o domínio que se toma sobre o dito gentio que não consente que um branco pouse nas aldeias, o que nunca se fez.... (A2, 15.08.1611: 150)

Após esse fato, um outro ocorreu no ano seguinte:

Agora se introduzia pelo dito gentio um rumor dizendo que não conheciam senão aos padres por seus superiores e os ditos padres dizendo publicamente que as ditas aldeias eram suas e que eram senhores no temporal e no espiritual. (...) Nunca até hoje tal domínio nem posse aos ditos padres da Companhia se dera, depois que essa capitania se fundou até hoje, havendo-a pretendido os ditos padres por muitas vias e modos e só se lhe consentiu administração espiritual. ... se houvesse alguma pessoa que soubesse haver-se-lhe dado posse aos ditos padres em algum tempo, o dissessem ... e, quando não, lhes parecia justo que recordassem sua antiga posse e bom governo, pondo capitães nas aldeias, como costumavam fazer, para que os ditos gentios tivessem sua paga e aluguel aos moradores, para que com eles cultivem as minas e façam seus serviços ... (A2, 10.06.1612: 314).

A questão do conflito, envolvendo as terras e domínios sobre os indígenas, se pautava por dissabores entre colonos e jesuítas:

... requeria a eles ditos officias da câmara pusessem cobro nas terras da cuty e caraquapuiba porquanto os reverendos padres da companhia queriam usurpar as terras e não consentindo que lavrassem os moradores de que se perdia muito e aos dízimos de sua majestade pelo que lhe requeria pusessem cobro nisso ... (AV, 18.06.1633: 171).

... estando ai os officiais da câmara e procurador do concelho ante dele apareceu João da Cunha morador nesta vila de são Paulo e por ele foi dito que em casamento com uma filha de Baltasar Soares lhe deram umas poucas pecas do gentio da terra e porquanto Mateus Homem da Costa lhas induzira para a aldeia por ordem dos reverendos padres da Companhia pelo que lhe requeria os mandasse tirar das aldeias e não tivesse de ver com índios mais que com sua Igreja ... (AV, 12.03.1633: 160).

... foi dito e requerido aos officiais da câmara que neta câmara estava um termo feito e assinado pelo povo pelo qual constava que o povo que no dito termo estava assinado botasse fora das aldeias os religiosos da Companhia de Jesus por nelas estarem contra a lei de sua majestade...(AV, 20.08.1633: 172).

... estando os officias da câmara juiizes e vereadores estando aí o procurador da vila de Mogi-Mirim vila de santa Ana da Cruz, João homem da costa e o procurador da vila de santa Ana de Parnaíba e cada um dos procuradores com sua gente com muita instancia como povo desta vila requererão que se desse a execução o que da vila de são Vicente cabeça desta capital viera determinado deitando fora desta vila os padres da companhia de Jesus para paz e quietação desta vila e

capitanias pelas razões já alegadas e por outras mais que dariam a sua majestade e a sua santidade e que não pusesse no caso dilação de novamente tornaram a require com muita estância e clamor o povo e procuradores das ditas vilas nomeadas e visto pelos officias da câmara o clamor e requerimento do povo todo mandaram se cumprisse o v(to) o requerimento do povo e a estância forca e violência com o que faziam disseram os ditos officias da câmara que protestava não incorrem em pena nem censuras algumas visto como não podiam apaziguar nem aquietar o dito povo e logo tornou o dito povo acima nomeado de novamente tornou a require se executasse o que tantas vezes ele dito povo tinha requerido e que o dito povo e procuradores davam disso conta a sua santidade e a sua majestade do qual requeremos mandaram fazer este termo que assinarão os ditos procuradores ... (AV, 13.07. 1640: 35).

Por volta de 1640, como vemos no documento já mencionado, a situação se tornou tensa, com várias citações em Atas, as quais acabaram por determinar a expulsão dos jesuítas, que só retornaram depois de 13 anos.

CAPÍTULO VII

A VIVÊNCIA DO RELIGIOSO NA VILA DE SÃO PAULO DO CAMPO

Ao se estudar uma sociedade e sua cultura, buscando compreendê-la em sua mentalidade mais ao longe, vivencia-se uma caminhada mestra um tanto quanto artilosa. Todavia o objetivo aqui, em termos metodológicos, é proceder a um olhar rico, mesmo que difícil, de uma história cultural onde:

... se propõe observar no passado, entre os movimentos de conjunto de uma civilização, os mecanismos de produção de objetos culturais. Quer se trate da grande produção vulgar, ou da produção refinada (...) com todos os problemas que ela põe. O historiador da cultura deve (...) considerar o conjunto da produção e interrogar-se sobre as relações que podem existir entre os eventos que esse produzem no alto do

edifício, isto é, no nível da “obra-prima” e essa base bastante inerte da produção corrente que ele domina e sobre a qual repercute (DUBY, 1989: 126).

Estudar o aspecto da religiosidade e o seu sentido de religioso é um movimento de produção de tais objetos culturais e seus eventos, que a nós nos cumpre observar perante a vila de São Paulo do Campo. Entender de que forma e como os portugueses que aqui estavam a entendiam em sua vivência de seres piedosos, devotos, praticantes de fé ou não, mas com seus olhares e subjetividade de além. É um compreender histórico frente ao contexto próprio onde se aprendia a ser em novas terras, todavia, estas mesmas pessoas carregavam junto a si o seu entendimento de religião, realização, práticas, fé, liturgia e dogmas. A oração e seu linguajar místico era um meio em que a ligação e o conhecimento maior de uma fé com o alto se fazia; já da doutrina, eclesiástica, pouco se sabia dela, isso ocorria até mesmo com muitos participantes do próprio clero.

Tudo se ligava, pois o mundo da ordem se instaurava com o mundo da terra e do divino. Tanto a religião, quanto as práticas jurídicas, poder político e eclesiástico, se fundiam. O legado vivo da fé cristã se confundia com os “bons costumes”. Dessa forma, entender uma cultura pela Atas da Câmara é entender uma sociedade, em nosso caso, a portuguesa, para que possamos compreender fatos a partir de seu poder revelador de toda uma dimensão da história.

A vivência religiosa, que um grupo social pratica, é construção que remonta a gerações e gerações. Não havia razões históricas para os cristãos portugueses mudarem seu entendimento de religião e sua prática. A religião era expressão cotidiana dos portugueses. Era, assim, tema constante: objeto de

conversas, critério de julgamento. Era, com efeito, a linguagem comum pela qual as pessoas expressavam seus sentimentos, suas opiniões, sua visão de mundo.

Podemos ver isso em várias passagens da Câmara onde tal expressividade discursiva da religiosidade estava embutida no dia-a-dia das manifestações pessoais dos que eram parte da vida da vila.

... guarde Deus a católica pessoa de Vossa Majestade” (R2 02.06.1653: 379)

... e ele o prometeu fazer como Deus lh’o der a entender e como Sua Majestade manda ... (R2 12.04.1637: .26)

... e prometeram de fazer verdade segundo Nosso Senhor lhe desse a entender ... (AI, 06.01.1583: 199)

... lhes foi dado juramento a cada um per si, e pôs a mão em um livro dos santos evangelhos e que cada um prometeu de fazer bem e verdadeiramente o seu ofício, o melhor que Nosso Senhor Deus lhes desse a entender e guardar em seus ofícios o segredo da justiça às partes ... (AI, 13.01.1577: 113)

... para fazerem e acordarem cousas da câmara para bem do povo ... (AI, 13.01.1577,p. 71)

... que os juizes tirassem uma devassa sobre quem pôs uns escritos à porta do mosteiro do Senhor São Paulo, para que seja castigado quem fez semelhantes escritos com tão pouco temor de Deus e de Sua Majestade ... (A2 21.09.1608: 220)

Carta de El-Rei ao governador geral: ... os inimigos desta Coroa, com ânimo pouco temente a Deus, procuraram meter nela e o fizeram com efeito ... (R2 13.09.1651: 315).

Todo mundo falava em termos de religião. No interior dos discursos, se manejava a fé. Seja para guardar a El-rei; pedir entendimento divino ao regente; fazer a verdade; para Deus guardar os ofícios de cada trabalhador; ser o bem do povo e o temor circunscrito a Deus antes de qualquer ato jurídico. Tudo isso feito com naturalidade; expressavam-se nessa linguagem, pois a presença divina era sempre parte da vida das pessoas que faziam a vila. Fossem simples colonos ou eminentes cidadãos da coroa em seus ofícios, tudo era regulado pela mentalidade divina em suas expressividades interiores. Nesta passagem, as pessoas se reuniram na Câmara para a discussão de certo assunto, contudo, Deus é o maior doador na vida de cada um:

foi posto em prática que eles todos estavam citados à petição do almoxarife de Sua Alteza por o dízimo do peixe de nove anos a esta parte, que porquanto eles eram libertos do pescado da cana (pesca com vara) por o foral desta capitania ... era necessário elegerem um homem que fosse à vila de Santos fazer com um escrivão ou os que a o caso um requerimento ao senhor provedor de Sua Alteza que mande receber os dízimos que até aqui são devidos que os moradores estão prestes para

pagar o que dever cada um naquilo que Nosso Senhor Deus lhe dá e que outrossim recebam os que daqui por diante deverem (AI, 25.07.1576: 101).

Ao mencionarmos a palavra religiosidade, manifestamos um vínculo com o piedoso, o sagrado, onde em nosso mundo ocidental, a fé cristã alavanca o poder de ir além de toda e qualquer forma de liturgia e manifestação de culto pela Igreja. Como vimos, são manifestos em que uma religiosidade é manifestada em atos diários de comportamentos frente ao mundo vivido.

O que muito se manifestava entre o povo eram as presenças de Santos, Jesus e Nossa Senhora, em suas variadas denominações. É por intermédio da força espiritual da Igreja e seu imaginário que o mundo dos ritos e devoções se consagra em sua plenitude. É por elas que vêm à tona sentimentos de um legado interior de cada crente a manifestar a sua religiosidade, isso se dando geralmente diante de um santo do qual se é devoto. São formas que a Igreja encontra para educar seus fiéis a fazerem parte de uma eclesía viva e feita por meio de procissões, romarias, festas e cultos, em que o devocional e parte do litúrgico são vividos pelo povo⁷⁸.

Na vila de São Paulo do Campo, vemos a religiosidade sendo devotada tanto na Semana Santa, nos atos da paixão, como nas procissões. A Semana Santa é parte da cultura religiosa portuguesa, refletindo a fé, que reside nos atos de seu povo e sendo observada na vila quando se pedem que: “(...) *a limpem a longo do campo ... para os caminhos estarem limpos e que isto façam e cumpram esta semana que vem que é a semana santa(...)*” (AI,14.04.1585: 263). Percebemos com

⁷⁸ Em **Festas e utopias no Brasil Colonial**, Mary del PRIORE (1994) também destaca etapas das festividades que considera estreitamente vinculadas às intenções dominadoras da monarquia portuguesa.

isso uma religiosidade presente nos espaços que são públicos e também os privados em que a religião marcava a presença.

O tempo da Semana Santa é precedido pelos dias da Quaresma, nos quais se fazem quarenta dias de orações e observações para a semana religiosa. É um período em que as pessoas procuram não comer carne, jejuar nos dias dados pela Igreja, ir às pregações, orações, penitências e sacrifícios. Podemos visualizar tais devoções nas cartas jesuíticas.

Sempre acabadas as trevas, havia “Miserere”, dizendo-o os Irmãos, repartidos em dois coros, mui pausadamente, e posto que movesse muito às lágrimas aos circunstantes aquele ruído e estrondo de disciplinas, não têm conta as muitas que derramavam à quinta-feira santa, em cujo dia, chegada a hora do Mandato, antes de se pregar, saíram os Padres e Irmãos, em ordem de dois a dois, com uma cruz adiante e um Padre revestido de diácono, o qual disse o Evangelho daquele dia e chegando àquele passo de “caepit lavare pedes discipulorum”, o Padre Provincial, com muita humildade joelhado ante os Irmãos, lhes começou a lavar os pés.

Neste ínterim se diziam os versículos e antífonas que se costuma dizer neste ofício, o qual, um e outro, fazia muita devoção, e religiosos e seculares se comoviam e choravam muitas lágrimas misturadas de gemidos e soluços, que não podiam ser encobertos, e não era muito que o fizessem trazendo à memória o mistério daquele dia. Acabado tudo isto, subiu Sua Revma. ao púlpito e, se bem que cansado, foram naquele dia suas palavras tão doces, suas admoestações tão amorosas, sua doutrina tão subida, que, ainda que por toda a quaresma havia movido à devoção e lágrimas, então eram tantas e tão descobertas que não havia quem pudesse reprimi-las; e posto que em toda a prédica durasse esse sentimento e compaixão, no fim foi mais veemente e causou tanta dor nos ouvintes que ia parecendo aquele sermão o da Paixão, nas lágrimas, gemidos, soluços e suspiros que davam. Com esta preparação ficou a gente tão molificada para a Paixão, que não foi necessário preâmbulos para

tirar devoção, porque, desde que se começou até que se acabou, foi um contínuo choro, um gemer e soluçar de modo que não podiam fazê-los calar por mais que lh'ò pedissem, tão veemente e grande era o seu sentimento e compaixão. (CARTAS II, 1988: 335-337)

Vemos que o que se depreende de tais falas são os sentimentos agregados no modo como se traduzem, e a piedade cristã por via do sacrifício e do sofrimento. É por meio do sacrifício e do sofrimento que os pecados são extirpados do corpo em estado de ato penitencial na busca do perdão.

O Padre Provincial, vendo que uns desmaiavam e outros davam grandes gritos que não havia quem se ouvisse, fez sinal ao Padre Reitor, Francisco Pires, que a pregava, que não fosse mais por diante, e acabou quando o Senhor leva a cruz às costas, havendo-se ele conservado até aquele passo quase três horas, por ser necessário esperar muitas vezes que se acabassem aqueles soluços e ímpeto de lágrimas que tinham (idem, 337).

A disciplina está presente nos atos de religiosidade quando o homem cristão busca veementemente a misericórdia divina por ser um ser ínfimo diante da grandeza do criador. É um homem que anseia pela benevolência divina junto de si. Pela disciplina vemos a espiritualidade formando mentalidades e cultura religiosa. São elas que vão fazendo o tempo suceder-se numa movimentação de espíritos e vidas espiritualizadas.

Foram os padres da Companhia de Jesus que trouxeram para a colônia todo um sistema de devoção cristã maior. Em alguns trechos das cartas, podemos notar como se passava tal meio religioso por via da disciplina.

Nesta casa dos Meninos de Jesus há disciplina muitas sextas-feiras do ano, scl. Quaresma, Advento e depois de Corpus Christi até a Assunção de Nossa Senhora. Faz muita devoção ao povo. Disciplinam-se muitos homens e toda esta casa com Padres e Irmãos e meninos” (LEITE, t.I, 1956: 371).

... deitadas as mulheres fora e cerradas as portas, havia uma disciplina por espaço de um Miserere mei Deus com um Despice ... Também Quinta-feira de endoenças ordenamos uma procissão, em a qual houve muitos disciplinantes e feriram-se tanto que foi necessário muitos deles curarem-se em casa (Bahia, 1560) (ib. 278).

Com relação às procissões na colônia, elas estavam sempre presentes e eram tratadas com todo respeito e amabilidade, pois eram a alma da estrutura administrativa portuguesa. Não deixava de ser uma tarefa básica a ser exercida pelo governo, pois servia no sentido de envolver, maravilhar e extasiar os seus súditos, impondo-lhes idéias do poder avindas do Rei: “ *As festas são um aspecto característico da sociedade barroca. São cantadas pelos poetas, narradas pelos escritores, em louvação de sua magnificência e em exaltação do poder dos senhores e da glória da monarquia*” (MARAVALL, 1997: 380-381).

Papel de extrema importância para a exaltação monárquica, as festas procuravam ter a sua real importância e destino empregado. O ponto inicial de tal

feito ligado à monarquia lusitana não foi logo de início apresentado. Mesmo até o reinado de D. João II (1481-1495), o rei ficava próximo ao povo em todos os festejos em exercício, se atrelando junto aos súditos da coroa com a finalidade de participar de suas alegrias e bênçãos.

Contudo, a sua imagem não era possuidora de certas atribuições divinas propícias para desvinculá-lo dos júbilos reais próximo a seus súditos e colocá-lo apenas na posição de graça e benevolência maior, mas de doador de festas. Com o tempo, devido ao processo de centralização política da Coroa, a imagem do rei toma contornos novos, fazendo com que aumentasse a distância entre o monarca e seus súditos. Dessa forma, as festas aos poucos foram se ajuizando apenas na composição de representação de El-Rei e toda a sua esfera de poder: “ (...) *que ele tivesse cuidado de por cadeiras de estado no cruzeiro nas festas de el rei de que fiz este termo (...)*” (AV, 10/01/1632). O monarca agora tinha a sua posição e dava vistas apenas como homem que apresentava o divertimento e se faziam como elemento maior das comemorações.

Iris KANTOR, ao estudar o período colonial em Minas Gerais, pôde constatar que o processo de sedentarização da monarquia portuguesa se tornou piamente um meio relacionado com a centralização do poder, marcando com isso o término das festividades ditas de entradas régias, denotando apenas relações contratuais existente entre o Rei e as cidades governadas, e inaugurou agora festividades em que o Rei seria a exaltação maior. Foi D. Manuel (1495-1521) o primeiro a inserir as festividades como parte jurídica do Estado ao torná-las obrigações da parte administrativa (apud KANTOR, 1996: 103) “(...) *a dois do mês de julho para ser festa del rei (...)*”(AIV,24/06/1623: 40)

No quadro que ostentava as festas anuais, as celebrações de cunho mais importante, que eram referência do calendário litúrgico comandado pela Igreja, se previa de Corpus Christi, Anjo Custódio do reino e Visitação de Nossa Senhora à Santa Izabel⁷⁹. Muitas outras celebrações se faziam quanto a se comemorar algo em torno a El-Rei com as bodas, nascimentos ou até exéquias. Quando de tal acontecimento, o monarca enviava carta ao governante da localidade informando o motivo que se sucedia e, com temperança, ordenava-lhe dar o entendimento de participação às Câmaras, com a finalidade de organizar e promover todas as solenidades que viessem a ser comemoradas.

Uma das maiores festividades com destaque é a festa de Corpus Christi, estabelecida no ano de 1311, pelo papa Clemente V, no Concílio de Viena. No ano de 1317, João XXII a reafirmaria com honras, completando-a com uma eminente e graciosa procissão. O Corpus Christi tende a celebrar o sacramento maior da Igreja, estabelecido no momento da última ceia, transubstanciando o corpo de Jesus na hóstia consagrada. Tal manifestação religiosa chega a terras lusas no ano de 1387, quando da comemoração da vitória da Dinastia de Avis, na famosa e importante Batalha de Aljubarrota.⁸⁰ Com isso, sendo símbolo de uma grande conquista, tendo o corpo de Cristo o seu amparo maior no início de uma Portugal; tal festividade foi se ligando fortemente a todo um simbolismo em que se representava unicamente os poderes temporais. Diante de tal força, vemos até as Ordenações do Reino a prescreverem. Foi um meio onde se gerava uma forte ligação entre os símbolos: terreno, reinado, espiritual e meio eclesiástico.

⁷⁹ Ord. fil., I

⁸⁰ Embora uma das mais antigas referências à procissão de Corpus Christi refere-se à Guimarães, em 1318. Cf. SANCHIS, Pierre. **A caminhada ritual. Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, ano 6, n. 9, p. 16-26, jun. 1983, p. 23, nota 2

*... Fizemos procissão, com grande música, a que respondiam as trombetas.
(...) Outra procissão se fez dia de Corpus Christi, mui solene, em que jogou toda a
artilharia que estava na cerca, as ruas muito enramadas, houve dança e invenções à
maneira de Portugal. (LEITE, v.I, 1956: 129)*

No livro **Os dois corpos do Rei**, de KANTOROWICZ, vemos as freqüentes idas e vindas de variadas estruturas simbólicas de certa origem religiosa, visando a compor toda uma representatividade da coroa. Ele busca tecer uma afirmação de que, ao longo do período medieval, se fizeram: *"Empréstimos e trocas mútuas de insígnias, símbolos políticos, prerrogativas e honrarias sempre se realizaram entre os líderes espirituais e seculares da sociedade cristã"* (KANTOROWICZ, 1998: 125). Já ao longo do século XIII, as migrações de símbolos entre as partes deixaram apenas de se pautar aos atributos dos dignatários - eclesiásticos/seculares - passando a recair sobre coletivos como as monarquias nacionais (KANTOROWICZ, 1998: 125).

Para o historiador Marc BLOCH, observando atentamente em seus estudos todo o cerimonial do toque das escrófulas, a inclui no que chama de realeza maravilhosa e sagrada (1989: 56) envoltório simbólico em torno da figura do Rei, construído a partir de um conjunto de ritos e crenças de fundo religioso. Em particular, na França, a submissão ao soberano relacionava-se com uma série de atributos místicos que o cercava de uma áurea maravilhosa. A sagração da fé no poder de cura dos reis, que vingou durante séculos, mobilizava multidões de pessoas que acreditavam cegamente que apenas um toque singelo do Rei poderia curar de algum malefício em quem quer que fosse: *"evocar o aspecto perceptível sob o qual esse poder corporificou-se aos olhos dos homens durante aquele período."* (1989: 91). O rei apenas levava suas mãos ao local enfermo dos doentes e, após dar o singelo

toque, fazia o sinal da cruz. Era esse o rito, e sua simples ação. No entanto, apesar de simples, detinham uma vasta popularidade entre os súditos: *“Tanto os reis de França quanto os da Inglaterra pretendiam ter o poder de curar”*, e acrescenta BLOCH, *“todas as classes estavam representadas na multidão sofredora que acorria ao rei”*(1989:101). Existem vários temas que nos passam a questão do rito como fortalecimento de características essenciais para que o conceito de realeza sagrada e maravilhosa se firmasse. Dentre tais aspectos, se detém a dúbida condição assumida pela monarquia frente a dignidade espiritual, ou seja, *“os reis sabiam muito bem que não eram de todo sacerdotes; mas eles também não se consideravam leigos; em torno deles, muitos de seus súditos partilhavam desse sentimento”*(1989: 149). Outro aspecto a ser visto era a santidade atribuída ao trono, pois a sagração do monarca se fazia presente na devoção que lhe era prontamente dedicada. Quando se estabelecia a unção régia, automaticamente se dava a razão desejada para circunscrever a característica sagrada dos reis, que os situava, vez ou outra, com a figura do Papa. Contudo via-se que, junto a tais características, a definição e legitimidade do poder real se fazia: *“Todo mundo sabia que para fazer um rei, e para fazê-lo taumaturgo, era necessário preencher duas condições(...) a ‘consagração’ e a ‘linhagem sagrada’”*(BLOCH, 1989: 169).

O povo francês ligava tal poder maior dos reis com o rito de sagração a eles postos, com a unção do suposto óleo santo trazido dos céus por uma pomba branca para o batismo de Clóvis. Era então um poder especial, agraciado com a força divina. Tal cerimônia, de igual natureza com a dos bispos, também dava aos reis franceses, pelo menos na visão maior dos súditos que ao rei cercavam, uma dimensão de cunho simbólico sacerdotal. O rei não era visto e sentido pelo imaginário cristão como um simples mortal leigo, mas era possuidor e detentor de uma esfera de dignidade eclesiástica, que nem sempre era aceita em sua

completude política pela Igreja. Segundo BLOCH (1989: 56), a crença no poder taumatúrgico dos reis passaria ilesa, sem problemas que o desgastassem pelos tempos conturbados dos séculos da peste, fome e guerras, ao longo dos séculos XIV e XV. Isso se dava devido a um povo que atribuía às personagens régias um imaginário muito forte da presença da divindade junto a ele, para conformar-se apenas com a sugestão de que seus soberanos fossem simplesmente temporais. Além disso, a medicina se apresentava na época legitimando a prática régia. Enfim, se pautavam também aqueles que se faziam contraditores de tais acontecimentos. Tem-se o movimento Gregoriano, a disputar passo a passo, primeiro com o *Império* e depois com o *Regnum*, o sentido nato de sagrado investido aos reis. E, por fim, uma variada tentativa de imitação tanto dos reis ingleses como dos franceses, por parte de alguns soberanos.

A coroa portuguesa irá também trazer para seu reinado vários aspectos da simbologia religiosa e seu misticismo como parte integrante de seus traços gerais representativos. Em estudos mais aprofundados, a historiografia tende a manter certa distância e reserva com relação ao ritual de coroação dos reis, e tudo o que se refere ao ato de sagração. O que existe em termos históricos é o papa Eugênio IV estabelecendo diretamente o direito de sagração ao Rei D. Duarte (1433-1438) e todos os seus sucessores, todavia não chegaram a ser usufruídos devido aos reis de Portugal não terem o privilégio dos reis franceses e dos bispos (PAES, 2000: 31), de serem ungidos na cabeça.

Pesa na tradição portuguesa que D. Afonso Henrique, o grande fundador do reino lusitano, teria testemunhado no século XII imagens divinas que lhe eram passadas, e a todos os seus reais e hereditários descendentes, a missão superior de combater todos e quaisquer que fossem os inimigos da fé cristã. O notório direito do padroado, quando lançado pelo mesmo, procurava firmar essa

tradição. Era uma condição *sine qua non* de liberdade dada pelos papas aos reis para governarem a Igreja em terras fora da metrópole, nas possessões além-mar. Esta conquista se deu junto ao rei D. João I (1385-1433) e foi confirmada pelo papa Adriano VI, em 1522. Um outro exemplo de passagem de aspectos religiosos, místicos, para formas de representação dos reis, foi a utilização, no processo das entradas régias, do pálio sob o Rei, no reinado de D. Afonso V (1446-1481), numa clara cerimônia de honra ao sacramento usado nas procissões de Corpus Christi (KANTOR, 1996: 58): “ (...) e tratando do bem comum e da festa do Corpus Christi de sua majestade deste presente ano na forma de seu regimento de que fiz este termo (...) (AV, 02.06.1640, p. 21).

Todo um rito simbólico existente nas monarquias não se agregava apenas a aspectos litúrgicos, porém, de uma gama de religiosidades de diversas matrizes, algumas até nem saudadas de mutua aceitação pelos critérios eclesiásticos. O que mais chamava atenção era ver o encontro do religioso e o jurídico em tal universo de manifestações, num desses casos, na festa do Anjo Custódio, presente piamente nas Ordenações do Reino:

E assim mesmo mandamos que em cada um ano no terceiro domingo do mês de julho pelo dito modo se faça outra procissão solene por comemoração do Anjo Custódio, que tem cuidado de nos guardar e defender, para que sempre seja em nossa guarda e defesa. As quais procissões se farão e ordenarão com aquela festa e solenidade com que se faz a procissão do Corpo de Deus. (Ordenações do Senhor Rei Dom Manuel, apud LEITE, v.1, ib. 128, n. 23)

A Igreja era sinônimo da dominação e poder. Fazia-se mais que presente em vários momentos da vida pessoal de seus fiéis. Seja em certas feitas, intercedendo, louvando, orando e realizando as chamadas procissões, no intuito maior de almejar uma atenção divina. Desde tempos da baixa Idade Média, quando as pestes e a fome assolavam a vida do povo como um todo, via-se na flagelação e no arrependimento uma via de estreitamento dos laços com o alto, por meio do perdão e da dor. A seriedade vista pelas devoções se firmava pela fé e pela lei. Algumas procissões na colônia, principalmente na vila de São Paulo do Campo, como a de Santa Isabel, eram ligadas à Ordenação do Rei, com penas para todos aqueles que viessem a se ausentar dela.

... os senhores vereadores condenaram os que não vieram à procissão de Santa Isabel, conforme a ordenação do rei, em duzentos réis cada um ... (AI,03.07.1581: 180).

... os vereadores deram juramento dos Santos Evangelhos a Antonio de Proença para que declarasse se ao dia de Santa Isabel e véspera se estava doente de doença que não pudesse vir à procissão; ele disse e declarou que pelo juramento que tinha recebido que a tal tempo estava doente e os ditos vereadores o absolveram de duzentos réis por não vir à procissão ... (AI,03.07.1581: 184).

Dessa forma, a colonização portuguesa foi estratégica em alguns pontos quando se pautou por definir a organização espacial para a construção de certas vilas, como a de São Paulo do Campo, atribuindo aos locais sagrados fins especiais. A igreja e o colégio dos jesuítas eram instituídos em solo sagrado de algum espaço geográfico em que pesasse vivamente uma homenagem a São Paulo, relembrando a necessidade cristã, por parte dos súditos do rei, e fiéis seguidores da

Igreja, de seguir as determinações do alto. Não era apenas nas festas e procissões que certas regras eram cumpridas, mas principalmente na festa do Corpo de Deus, com toda a proteção de V. Majestade. O rei e todo o seu corpo de governo se pautavam por incentivar festas e procissões no meio urbano, influenciando no que tange ao agraciamento maior da demonstração das devoções de fé, tanto junto à Igreja quanto junto ao rei.

Um desses fatos devocionais, com demonstração de fé, está presente nas procissões que se estendiam ao povo índio com a sua culturalização, sendo que Nóbrega faz uma referência a tal fato nestas duas passagens.

Fiz procissão com eles (índios e negros) todos os domingos da Quaresma, e entre homens e mulheres seriam perto de mil almas, afora muitos que ficam nas fazendas, não entrando nela os brancos, porque mais à tarde faziam os brancos a sua; e o que ia de uma à outra de diferença era que os brancos, a poder de varas, juizes e meirinhos e almotacéis, se não podiam meter em ordem, sempre falando; e os escravos iam em tanta ordem e tanto concerto, uns atrás dos outros, com as mãos sempre alevantadas, dizendo todos: “ora pro nobis”, que faziam grande devoção aos brancos ... [Pernambuco, 1552] (CARTAS I, 1988: 149-150)

As formas de representação que se mostravam no espaço da religiosidade da colônia apresentavam forte interação entre o poder e a religião⁸¹. Era um poder notadamente arquitetado pelo âmbito religioso e político, o que nos informa mecanismos em que a dominação e a coesão se pautavam juntas,

⁸¹ Foucault, um dos estudiosos no entendimento da estruturação do poder, preocupa-se não com a ação mas com os mecanismos que tornaram a ação possível. Vide: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

inserindo-se no universo dos grupos sociais formados principalmente por escravos ou índios.

Chegado, pois, o dia do glorioso apóstolo Santiago, o que primeiro se fez foi uma procissão logo pela manhã, estando ornadas de palmeiras as ruas por onde trouxeram o que cantava a missa com grande alegria e regozijo de todos; ia uma grande procissão de meninos, indiozinhos cristãos, outros muitos casados em lei de graça, com outra grande multidão de gentios; disparavam pela procissão tiros de espingarda e câmaras, para festejarem esta festa. O Padre que cantava a missa ia no meio de seus padrinhos, que levavam vestidas suas capas mui ricas, com uma cruz dourada adiante, e os Padres e Irmãos cantando alguns motetes e hinos em louvor do Senhor. [Bahia, 1561] (CARTAS II, 1988: 343)

O que se nota são devoções e festejos em que a música era importante para vibrar o sentido da emoção nas pessoas e torná-las mais próximas e tocadas por tal rito. Contudo, o que se observa diante de tal procissão é o sentido imanente de ordem ali refletida. A hierarquia se presenciava com toda uma disposição visível pela maneira de se apresentar de crianças e mulheres, também dos grupos sociais e suas identificações. Em outras palavras, havia uma certa sacralidade na ordem do mundo dos homens.

A romaria era uma outra cultura devocional feita pelos portugueses do quinhentos, a qual era realizada em grupo, tendo sempre algo a se venerar no caminho na busca do divino. O milagre, na sua relação rápida com o divino, era o pedido maior ante as necessidades e temores terrenos. Talvez o relato-síntese seja este:

... amanhã não haveria gente pronta por respeito da romaria de Nossa Senhora dos Pinheiros ...” (A2, 06.09.1608: 217)

Tem esta igreja um belo altar da Saudação de Nossa Senhora, e uma bela fonte, muito amada do nosso padre Manoel da Nóbrega. Quando se edificava a casa, esta fonte se abriu (ao que parece) milagrosamente, porque estando um homem sobre uma árvore a cortá-la, alevantou-se a terra com ela e arrebatou o homem sem que o menor perigo lhe viesse, e assim brotou no lugar onde foi a árvore uma fonte, bebendo da qual vários enfermos sararam e todos sem mais se curam. Se isto houvesse acontecido em outro lugar, tornava-se objeto de grande devoção, qual outra Guadalupe. [Bahia, 1555] (CARTAS II,167)

A primeira (celebração do jubileu do ano de 1565) (se fez) em uma ermida da casa, que se chama Nossa Senhora da Ajuda, em que estiveram os padres antigamente e, por estar agora longe da vila, não residem nela: é casa de muita devoção e romagem, pelos muitos milagres que tem feito e faz, e eu sou testemunha de vista de alguns, como é sarar pessoas que eram quebradas e de outras muitas diversas enfermidades quase incuráveis, encomendando-se a Nossa Senhora e lavando-se em uma fonte que miraculosamente nasceu ao pé dela. E outras pessoas, mandando buscar água e bebendo-a, por sua intercessão o Senhor é servido dar-lhe saúde, e dos milagres que Nossa Senhora tem feito há aí um instrumento público, ainda que não de todos, porque cada dia se fazem. Não duvido que, se fora nesse Reino, fora de grande concurso de gente... [Porto Seguro, 1566] (CARTAS II,502)

Os Santos faziam parte de tais manifestações. São Jorge e São Sebastião eram lembrados na Vila de São Paulo. O que os notabilizava eram as hostes de santos guerreiros presentes nos atos de bravura, guerra e fé.

Mandam os oficiais da Câmara desta vila de São Paulo que todos os moradores desta vila se achem dia de São Sebastião na procissão de El-Rei e mandem limpar e enramar suas ruas por onde passar a procissão e os oficiais mecânicos levem na dita procissão suas insígnias de seus ofícios, o que todos cumprirão uns e outros com pena de dois tostões para as obras do conselho ... (R2, 17.01.1637: 9)

Era necessário usar de alguma boa desculpa para faltar a um ato sagrado e de direito.

Bartolomeu Fernandes fez e disse que era condenado em cem réis de pensa por não vir à procissão de São Sebastião e que ele fora doente àquele tempo e muitos dias depois; que pedia o absolvessem da dita pena... (AI, 07.04.1586 : 295)

A junta, que decidiu a guerra ao gentio e ao gentio tupiãe carijó, se fez na igreja e ermida do bem-aventurado São Jorge, da fazenda e engenho dos Esquetes, termo da vila de São Vicente ... (AI, 10.06.1585: 279)

É importante observar o uso que se fazia do Santo. Seu posicionamento era sempre ao lado do reino português, tal qual concretamente constituído, reforçando a sacralidade da forma de sua constituição bem como os poderes tais quais se acham organizados. Os Santos confirmam a compreensão da sociedade religiosa dos portugueses e estão a seu lado mesmo na destruição do índio, em sua dizimação, em sua escravização.

A graça do Santo era a graça intermediada de Deus junto a seus devotos. A salvação em todos os momentos da vida e da morte. A proteção, era o sinal de devotamento do cristão ao mundo divino: “estes desta nau eram católicos, segundo as mostras que traziam, a saber: horas de Nossa Senhora, sinais, contas, e cruzeiros”. [Babia, 1565] (CARTAS III, 261).

Uma das posturas básicas de ser cristão católico era poder ir à missa, principalmente “... ao domingo... (...) como é costume...”(AI, 06.10.1583: 222). Diante disso, podemos dizer que as igrejas e todo mundo material que as cercava tinham a sua unidade mística e real que a congregava. Toda localidade se obrigava em ter a sua própria igreja, “*padre de missa, que ora se diz que vem por vigário para esta vila*” (31.08.1591: 425) de Piratininga e os sacramentos:

... foi posto (à maior parte do povo) em prática a necessidade que havia de igreja e vigário que administrasse os sacramentos e todos a uma voz disseram quer bem haver igreja e vigário e que logo a pusessem por efeito e que se fizesse o mais prestes que pudesse ... outrossim se pôs em prática se eram contentes com os oficiais da câmara ordenassem dois homens para fintarem o dinheiro para pagar a quem fizesse a dita igreja, o que todos concederam que eram contentes ... (AI,06.06.1588:352)

Era natural que toda vila assim se fizesse, como a de São Paulo. A igreja não era nada mais que a eclesía reunida, ou seja, um local para o encontro de uma liturgia e de um valor social. A liturgia da missa era o momento em que as partes de um corpo social hierárquico se integravam em seus mistérios. Ao se

formalizar o culto, se erguia o vínculo social e cristão de uma mesma bandeira: “... sendo eu (Duarte da Costa, segundo governador-geral) um dia de Nossa Senhora da Conceição a ouvir missa em uma sua ermida com a mais da gente honrada desta cidade que me acompanhou ...” (LEITE, 1956: 219)

A igreja é o espaço em que o religioso se faz vida. É a redenção de um culto que redime e dá vida aos que lá vão e se entregam, isto é, um momento maior de uma relação única com o seu Deus, divisando o sagrado em suas posturas. Por isso, a presença do sacramento da missa, intermediando valores congregados com cada devoto em sua união com o plano divino.

As Atas da Câmara se referem à assistência à missa, ou, ao “virem à missa ...” (AI, 27.02.1580: 159). As cartas jesuíticas tendem a se referir também a tudo o que se diz dos sacramentos, às pregações feitas bem como a todo ar de devoções que ali se fazia. O sentido de devoção e culto ia além do fenômeno em si de um espaço litúrgico. Ele sobrepunha as reais necessidades do interior dos homens, chegando à vida social dos colonos que aqui estavam. Há diversas referências quanto ao sentido do edificar, fazer igreja, tanto na colônia como na vila de São Paulo:

... enfim, acabei com eles que se ajuntassem todos em um lugar e fizessem uma ermida e buscassem algum padre que lhes dissesse missa e os confessasse. (São Vicente, 1550) (CARTAS II,87).

Trabalharei que se edifique aqui uma ermida junto dela (da casa) em um sítio mui bom, em a qual possamos dizer missa, confessar, fazer a doutrina e outras muitas coisas semelhantes. [Espírito Santo, 1551] (CARTAS I, 113).

... fizeram-me uma casa e uma ermida (Babia, 1552) (CARTAS II, 161)

Fizemos construir em lugar mais conveniente uma igreja onde os cristãos ouvem missa. (Babia, 1550) (CARTAS I, 104).

... acabamos a igreja e é a mais devota que agora há nesta costa. A capela é mui bem forrada e formosa e um terço da igreja, por causa dos altares, é também forrado. Temos o Santíssimo Sacramento enquanto eu estou em casa ... [São Vicente, 1551] (CARTAS II, 91).

Também aos domingos digo missa aos escravos, os quais vêm todos a esta igreja (de Santiago, no Espírito Santo, 1554), que será tão grande como a do nosso Colégio de Coimbra ou mais e enche-se toda. (LEITE, 1956: 47).

... aos seis dias do mês de junho da era de mil e quinhentos e oitenta e oito anos nesta vila de São Paulo nas casas do conselho se ajuntaram os oficiais da câmara a saber Fernão dias e Bastião Leme vereadores e procurador do conselho Geraldo paiz e os juizes Pedro Álvares, João do Prado com o mais povo e homens bons do regimento para acordarem e determinarem de fazer Igreja matriz e sendo assim juntos a maior parte do povo e a dita câmara lhe foi posto em pratica a necessidade que havia de Igreja e vigário que administrasse os sacramentos e todos a uma voz disseram que era bem haver Igreja e vigário e que logo a possuíssem por efeito e que fizesse o mais prestes que pudesse ... outrossim se pôs em pratica se eram contente que os oficiais da câmara ordenassem dois homens para fintar e o dinheiro para pagar a que fizesse a dita Igreja e que todos concederão que eram contentes dos

senhores oficiais da câmara fizessem e ordenassem conforme suas consciências e assim houveram também a maior parte se tomaria o lugar para a dita Igreja e se determinarão que havia de ser entre as casas de Diogo Teixeira e André Mandes o que tudo o atrás declarado de se fazer a dita Igreja e onde havia de ser e os fntadores aceitaram se fazer e o assinaram aqui com os oficiais e não façam dúvida no procurador do conselho por que se não achou ao presente somente os oficiais já ditos com o povo o que todos assinaram ... (AI, 06.06.1588: 198).

Senhor o administrador destas partes nos obrigou por suas excitações que fizéssemos a igreja nessa vila e que (...) por passar a vila de cento e cinqüenta moradores e irem em aumento assim de gente como dos rendimento do dízimos e direitos de sua majestade pelo que temos assentado e acordado que era bem por se mãos e se fazer e por isto está o povo fntado e todos muito desejosos de se efetuar tão santa e boa obra e porque de nosso motivo tão somente não poder isso pedimos a V.S. nos façam de nos querer mandar e nomear ordinário para o vigário que nos for dado, com hás cousas pertencentes ao culto divino ornamentos, sino e mandar aos oficiais de sua majestade que façam a casa do que tudo nos fará m V.S. mandar as provisões na primeira embarcação para haver o que pedimos não a ao presente de que poder avisar a V.S. porquanto o será do capitão e provedor do dito senhor (AI,01.05.1589).

O século XVI, época da reforma, de um grande abalo no solo da Igreja. É período em que o culto se eleva na unidade dos cristãos católicos. Fazer igreja vai muito além do que acima é descrito na religiosidade. É fazer o mundo se envolver em suas estruturas e práticas configuradas da religiosidade. A Igreja se configura tanto como molde interno quanto externo ao seu mundo.

O quinhentismo era o momento em que a Igreja se conjugava pelas relações políticas e religiosas com seus interesses. Um corpo de ordem composto por uma hierarquia eclesiástica. Há a presença de todos compondo a esfera de um corpo místico. A Igreja é possuidora de uma ordem interna, como um corpo e suas partes, em que cada qual possui uma função, mas todos ligados numa unidade papal, sob o guia maior de Deus. E, nessa correlação, o religioso se objeta em atos que têm por função e ação interagir com Deus. Tudo tem um sentido, uma expressividade tanto teológica como de costumes seculares de um povo, ou seja, o povo português.

CAPÍTULO VIII

O JURÍDICO E A SUA REPRODUÇÃO NOS ASPECTOS GERAIS DA VILA

Quando nos referimos ao jurídico, estamos nos voltando para o mundo legal, do direito. Ao nos remetermos a ele, em nossos estudos da colônia, a figura maior para o legado do direito não deve ser posta de lado, pois o poder maior que rege toda a legislação, a qual se faz no plano da ordem social, cumpre ao que reina, governa e tem a primazia da função, que é a figura do Rei.

Tal pessoa tinha por missão legal ser a cabeça de um corpo e o membro maior e inteligível de um organismo complexo. Ao rei se direcionava toda peça-chave do Direito⁸² e, neste caso, era sua função dar e fazer com que a suma justiça⁸³ se ordenasse corretamente em cada detalhe do corpo. Era fazer o direito ter vida e função própria nos diversos núcleos de poder. Cada parte possuía a sua determinante e alienável função, se autogovernando nos ditames de sua própria competência. Cabia, então, ao rei, ser o juízo das partes que compõem tal organismo e por elas se equilibrar. O Direito era a atenção jurídica que visualizava o *bem comum*.

Era, sobretudo, a condição jurídica do Rei que viabilizava seu comando sobre a ordem social, que possibilitava o exercício pleno⁸⁴ de seu poder. Por via jurídica, o Rei se punha para a sociedade como a sua maior autoridade. O Direito sustentava sua posição central, moldando a forma de suas relações com os vassalos. Estes deviam a ele, antes de tudo, subordinação.

⁸² A literatura jurídica, ao introduzir o estudo do Direito, apresenta-nos, em todos os seus manuais, a origem etimológica da palavra Direito. “Direito” origina-se do latim “directum”, que significa aquilo que é dirigido diretamente; por caminho direto; em linha reta. “Directum”, por sua vez, vem do particípio passado do verbo “dirigere” que significa dirigir e alinhar. Já os gregos possuem uma única palavra “dikaion” para significar “direito” e “justo”. Muitos juristas, referenciados comumente em disciplinas de introdução nos cursos de Direito, ao definirem o que é o Direito, deslocam o significado do que é “reto e justo” para adequação e garantia da “ordem e da segurança”. Entre eles encontramos Caio Mário que define o Direito como “o princípio de tudo o que é bom e justo para a adequação do homem à vida social”. Radbruch conceitua Direito como “conjunto de normas gerais e positivas que regulam a vida social”. E, segundo Nader, “é o conjunto de normas de conduta social, imposto coercitivamente pelo Estado, para a realização da segurança, segundo os critérios de Justiça”. NADER, Paulo. **Introdução ao estudo do Direito**. 17 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999. No dizer do prof. Miguel Reale, “direito é uma forma de ordenação da conduta, enquanto subordina meios afins” (**Filosofia do direito**, São Paulo: Ed. Saraiva, 1991, p.336). Supondo relações sociais, o direito só existe onde houver vida social, sendo, portanto, “um complexo de princípios e normas destinados a garantir a vida em sociedade e a existência da própria sociedade” DOWER, Néelson Godoy Brasil. **Direito e Legislação**, São Paulo: Atlas, 1986.

⁸³ O vocábulo “justiça”, que deriva de *justitia*, de *justus*, quer exprimir o que se faz conforme o Direito ou segundo as regras prescritas em lei. SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 1989. v. III. p. 40.

⁸⁴ *Pleno*, aqui, no sentido de abrangência, e não no de “absoluto”.

Essa forma de experiência jurídica era vivenciada por todos os participantes da sociedade portuguesa. Prescindia-se de prescrição legal. Os naturais se sabiam vassalos. Reconheciam autoridade do Rei, do seu comando. Vivenciavam o exercício de seu poder. Aceitavam-no na sua condição jurídico-social. Sentiam-se a ele vinculados (obrigados), sobretudo no dever de agir e trabalhar para o seu serviço e a conservação do Reino comum.

A experiência social do Direito⁸⁵ perpassava toda a estrutura vivente. Por moldes jurídicos, os grupos sociais se diferenciavam uns dos outros, cada qual tendo deveres e direitos específicos na ordem social. O Direito definia os grupos enquanto tais, fundamentando suas diferenças e peculiaridades. A diferenciação jurídica dos grupos em termos de posições sociais refletia já a hierarquia própria à sociedade. A magistratura desempenharia um papel fundamental na estruturação do Estado brasileiro, como se houvesse herdado esse caráter fundador dos antigos legistas que serviram ao Império Português.

Na dimensão que se presenciava como o equilíbrio das partes, o rei se fazia presença viva, impondo aos demais integrantes do corpo o respeito a uma ordem e dando aos demais a plena constituição recíproca de respeito que cada parte tinha por função cumprir. Tal empreendimento dado ao jurídico em suas relações foi se determinando ao longo de uma cultura portuguesa em que basicamente todos os atos empregados eram observados num certo enquadramento jurídico, sempre tendo uma base religiosa, fruto maior da cultura portuguesa.

O olhar da Justiça, com que a sociedade portuguesa moldou sua organização, seus valores e seu comportamento – entendendo justiça como o

⁸⁵ Com “experiência do direito” quer-se designar o modo quinhentista de ver a realidade social segundo a dinâmica das posições. Não se está referindo ao direito formal (às Ordenações do Reino), se bem que este seja expressão dessa forma singular de ver o mundo.

respeito devido ao (modo de) ser, à constituição, de cada grupo – explica por que os procedimentos já estabelecidos parecem intocáveis e, por conseguinte, o escrúpulo com que se analisam as situações novas da colônia e com que se propõem mudanças. A Justiça, com efeito, não se propõe como estudo de princípios abstratos, mas como aplicação dos direitos que consolidam a estrutura social. Assim a viam os portugueses, também na Colônia. Primeiramente se afirma a primazia da Justiça:

O tempo que lhe vagava da guerra gastava o bom governador (Mem de Sá) na administração da justiça, porque, além de ser a em que consiste a honra dos que regem e governam, como diz Davi: “Honor regis judicium diligit”, a trazia ele particularmente a cargo por uma provisão del-rei, em que mandava que nenhuma ação nova se tomasse sem sua licença (SALVADOR, 1975: 2).

Dele dissera um pouco antes:

... com razão pode ser espelho de governadores do Brasil, porque, concorrendo nele letras e esforço, se sinalou muito na guerra e justiça. (ib. 151)

De Antonio Salema, nomeado governador do Rio (1575), diz o mesmo fr. Vicente:

... o governador esteve alguns dias em terra compondo e ordenando as coisas dela e da justiça, como bom letrado que era... (ib. 187)

O Direito se implanta como vivência de uma organização das relações sociais e a Justiça torna-se virtude fundamental em tal historicidade humana. É na vila de São Paulo que tal juridicidade também possui e emprega a dinâmica do ser paulista em vários atos cotidianos.

O Direito possui em si tanto a origem quanto a sustentação divina em seu interior. Praticar a essência da justiça era algo de divino, se interando no corpo social da fé do povo português. É pelo Direito que visualizamos um certo entender do corpo social, porque é ele que tece toda a compreensão do viver em sociedade, composto pelo religioso, moral, sendo que em tudo consta o corpo de Direito. O Direito se faz para todos numa mesma sociedade, sejam eles nobres, clérigos ou povo.

Assim, se, nos meios letrados, a teoria do Poder era ... a teoria jurídica da "jurisdição" ... na cultura popular a expressão mais visível do Poder era, também, a administração da justiça e a declaração do direito; e a forma de organizar o exercício do Poder era, normalmente, aproximada do processo judicial. A própria vida era freqüentemente concebida como um longo processo, culminando, já depois da morte, num juízo final (HESPANHA, 1993: 19).

Com isso, podemos notar uma correlação se fazendo entre o dogmatismo jurídico e o dogmatismo religioso. Para um dos estudiosos da jurisprudência, MIAILLE (1979:30), tanto o discurso religioso como o discurso

político, com seus papéis próprios (onde o jurídico tem papel preponderante) acordam-se *“de modo que nenhuma fronteira pode ser traçada”*, pois , em sua origem, as regras que formam o Direito aparecem como extensão da vontade divina. Para esse jurista, *“cada um desses discursos tem uma vocação hegemônica, quer dizer, tem vocação para falar de tudo, para dar uma interpretação global da vida social”*(MIAILLE 1979: 30).

Ao longo do tempo, o Direito vai tomando uma posição de destaque na prática social. A Justiça vai tendo uma determinação precisa e objetiva na sociedade em que é inserida. Conforme as práticas sociais vão sendo perfeitamente representadas em seu *corpus legal*, toda a fundamentação teológica, ou grande parte dela, se deixa ficar para um segundo plano, o que faz a natureza emergir espontaneamente frente a tais discursos e práticas legais.

Isso pode ser notado ao se observar atentamente como o mundo de uma esfera local se posiciona frente aos acontecimentos, principalmente nas decisões locais (HESPANHA, 2001: 132).

É por este sentido que venho a observar, na vila de São Paulo, fatos que ali são esquadrihados, feitos pelo sentido jurídico que o meio denotava numa realidade que a sua interpretação dizia.

... a incoerência do sistema jurídico derivava também do algo que já foi evocado – a constituição pluralista do império, em que cada nação submetida podia gozar do privilegio de manter o seu direito, garantido por tratado ou pela própria doutrina do direito comum, de acordo com a qual o âmbito de um sistema jurídico era marcado pela naturalidade. Daí que o

direito português só se aplicasse aos naturais (Ord.fil,II,55), governado-se os nativos pelo seu direito específico (Hespanha, 2001: 132).

Isso nos diz que era necessário ter uma certa prudência e consciência no propósito de se alcançar a justiça na vila, o que levava a certas decisões sobre determinados trâmites que não eram previstos nas matérias regimentais. A Justiça e a forma de se fazer justiça tinham que ir se adequando ao meio e o meio às suas decisões. O que mostramos é a vida paulista e sua dinâmica legal sendo constituída legalmente.

A justiça era presença viva no seio da comunidade. Ela era a alma básica a dirigir a vida dos homens, ainda mais quando tocamos no existir e se fazer paulista. Ali o Direito se fazia por ser a própria dimensão e retrato da colônia. Todavia, o entendimento a ser feito nos relega a ver um estado de hierarquia e ordem para o mundo que a própria Justiça tece para os seus membros, não importando onde se encontrassem.

... governador geral digo Luis de Oliveira requereu aos officias da câmara que lhe dessem officias e ministros da justiça para segurar a fazenda de sua majestade e a por em cobrança o que visto pelos ditos officias mandaram que todos os ministro de justiça desta vila obedecessem ao provedor da fazenda conforme a sua provisão por ... do serviço de sua majestade e sua real fazenda ... (A IV, 18.11.1634: 226).

Toda essa dimensão de poder que atingia a Justiça se aplicava às câmaras locais e ao seu funcionamento. Todo tipo de mandado era norma real de execução, com força de mando para que a Justiça se fizesse. O Direito era a mola propulsora da dinâmica das relações em que se encontrasse.

... outrossim requeria mais ele dito procurador que fosse a aldeã de sua majestade a acabar de dar execução a lei de sua majestade o que visto pelos ditos oficias da câmara disseram que acudiriam a jurisdição de sua majestade ... (AV, 3.09.1633: 177).

Certos cargos hierárquicos do corpo social da administração e da Justiça eram procurados com o intuito de dar justiça aos problemas que concerniam a determinado fato na vila. Sendo assim, destaca-se que se:

... avisassem ao capitão mor desta capitania proveesse meirinho do campo por ser necessário para o bem comum desta vila o que visto pelos ditos juiz e vereadores disseram que avisaram ao capitão mor para que proveesse na forma da lei ... (AIV, 27.09.1636: 312)

Em qualquer lugar que fosse, a Justiça tinha seu devido valor e papel na forma de garantir a sua aplicabilidade.

Aí se vê claramente o critério de pessoa para a atribuição de penas: nos casos de crimes dos escravos ... e nos casos dos peões brancos ... no crime de pessoas nobres e moços da Câmara de meu serviço e cavaleiros fidalgos e daí para cima ... (AV, 08.05.1652: 327).

Independente de quem fosse, que se fizesse justiça, como neste caso que envolve o irmão de um procurador, Gaspar Nunes, ao ser avisado que:

... ele era no campo ante o gentio no sertão e levara uma forje o que era muito prejuízo para a terra requeria a suas mercês mandassem ao meirinho com um escrivão após ele o trouxessem preso e lhe dessem o castigo conforme ele merecesse ao que logo responderam que se informariam do caso e conforme a isso mandariam o que lhe parecesse justiça ... (AI 14.9.1583: 221).

Quando aplicada a Justiça, acarretando prisão, eram os meirinhos e alcaides que arrecadavam as devidas penhoras dos presos que chegassem a ser condenados por atos praticados (AIII, 17.06.1620 :432). É de se notar que, em alguns casos, para que a Justiça fosse devidamente posta em prática, seriam necessários meios adequados a ela. Assim é o caso com as cadeias. Nelas, os ofícios da prática legal da Justiça ficavam impossíveis de serem atuados “(...) porque a mingua de ferros não podia bem fazer nem castigar a quem o mereça e que protestava (...)” e, com isso “(...) não podiam prender os malfeitores (...)” (AI, 30.01.1588: 344). Isso é visto no pedido feito pelos oficiais da vila ao capitão e governador Jerônimo Leitão para que “(...) da parte de sua majestade que mande dar a esta vila as prisões necessárias porquanto não há com que castigar os malfeitores e senão nos protestamos de não

encorrermos em pena alguma e de vossa mercê dar conta disso quando for tempo (...)" (AI, 12.11.1583: 223), porque o caso foi de um assassinato na vila e a justiça tem que ser feita a Pero Dias que "*(...) matou aqui um frade a punhaladas e o tem a justiça preso(...)*". Na falta de prisão, chegava-se até a colocar alguns indivíduos nas próprias casas, como fizeram os vereadores que:

... foram à casa de Francisco Pirez e lhe notificaram que porquanto eles os dias passados lhe tomaram para cadeia a loja da dita sua casa para meter nela a Pero Fernandez, marinheiro, porque não havia cadeia nem onde o aprisionar, e ora o dito Pero Fernandez era fugido e ficava a dita casa despejada, que eles oficiais de hoje por diante lhe largavam a dita sua casa e lha haviam por libertada para que não servisse mais de cadeia ... (AI, 20.07.1585: 271)

Em muitos casos, tudo faltava à vila de Piratininga, não apenas ferros ou cadeias, mas também a figura de oficiais de governo para que a administração e a Justiça funcionassem devidamente. Podemos ver isso nos seguintes casos relatados nas Atas:

... mandassem pedir alcaide ao mor Brás Cubas o a quem poder tiver para o poder dar por canto nesta vila parece muito a justiça por falta de alcaide(...)
"(AI, 06.04.1583: 207).

... faço lhes a saber que por ora na vila de São Paulo do Campo não haver tabelião do público e judicial nem da câmara e nisso se perde a justiça das partes(...)" (AI, 22.10.1582 : 200).

Ou seja, como pôr em prática na vila a Justiça e todo o seu universo de corpo legal se faltavam as condições mínimas para a sua execução? Tudo tinha que ser, de uma ou outra forma, adaptado ao processo.

Também o ouvidor-mor, em carta a El-Rei (1550), expondo a situação da distribuição da Justiça, relata que muitos ouvidores são homens simples e ignorantes, que não sabiam nem ler nem escrever, contrapondo-os aos letrados “... *homens experimentados*”(apud DIAS, 1924: 269, 1). E argumenta:

E mais acontecem mil casos que não estão determinados pelas Ordenações e ficam ao arbítrio do julgador e, se nestes se houver de apelar, não se pode fazer justiça. E são, às vezes, uns casos tão leves que é crueza apelar neles e estarem os homens, em terra tão pobre, esperando por suas apelações... (idem, 269,1)

A cabeça do corpo social jamais deveria ter a sua imagem vilipendiada por quem quer que fosse do reino. A Justiça ali seria severa para que o respeito à ordem maior se fizesse e a ousadia não atuasse de forma irresponsável. Falar algo contra El-Rei ou superiores era um grande motivo de aplicação da Justiça de modo sério e enfático, ao se dizer que “*nenhuma pessoa de qualquer sorte e qualidade que seja fosse ousado de por boca em El-Rei nosso senhor nem em suas justiças (...)*” porque a Justiça a El-Rei era sagrada e definitiva, e não se contestava a sua posição de decisão e que “*(...) nem em o alcaide do forte sob pena de cem açoites sendo pião e dez cruzados para o conselho pagos da cadeia e sendo homem de atualidade pagara vinte cruzados da cadeia para o conselho(...)*” isso para penas mais que brandas, porque o degredo era a forma mais penosa para com os detidos. Os locais da vila para a pena seriam “*(...) por um ano para a fortaleza da Bertioiga e se for soldado do forte será*

preso em ferros e mandado ao alcaide do forte para que o castigue como lhe parecer justiça (...)“ (AII, 27.04.1585: 266).

A Justiça parece que não se fazia presente para alguns homens que não a respeitavam, e “(...) *não darem nem obedecerem às penas e notificassem que até hoje lhes foram feitas e eles serem obedientes e revéis aos mandados das justiças que forem presos e não soltos até se livrarem de tudo e concederam todos (...)*” (AII,18.02.1607: 189). Alguns desacatos contra e ousadias verbais contra El-Rei eram seriamente advertidas.

Se ajuntaram em câmara em casa de Pero Alvarez vereador os oficiais deste ano embaixo declarados para praticarem sobre as coisas que cumpre a bem do povo e logo ordenarão que nenhuma pessoa de qualquer sorte e qualidade que seja fosse ousado de por boca em El rei nosso senhor nem em suas justiças nem em o alcaide do forte sob pena de cem acoites sendo pião e dez cruzados para o conselho pagos da cadeia e sendo homem de qualidade pagara vinte cruzados da cadeia para o conselho e mais será degredado por um ano para a fortaleza da Bertioga e se for soldado do forte será preso em ferros e mandado ao alcaide do forte para que o castigue como lhe parecer justiça e de como assim e ordenaram o assinaram aqui eu Diogo de Onbate escrivão que o escrevi ... (AI, 27/04/1585: 266)

Na vila chegavam a ocorrer até atentados contra as autoridades da Justiça, colocando em xeque a ordem reinante, como a que “(...) *tiraram aqui flechadas a janela do desembargador duas ou três vezes (...)*”(AIII, 05.02.1614: 362). Todavia, atitudes se faziam tomar no sentido de que a Justiça tivesse a sua força e a ordem se mantivesse em nome do reino.

Quando se fala na justiça da terra e no meio dela estar presente aqui na vila, a noção de doações de datas é criteriosa e assaz pelo que previa em termos

de se dar justiça à vila como quando a Câmara dava terras para o sustento dos moradores e, pelo que conta em tal documento, em que se diz:

... fazemos saber a todos os que essa nossa carta de data de terras do rocio do conselho virem em como Antonio Gonçalves pordomo morador nesta vila de são Paulo nos fez petição dizendo-nos em ela que ele não tinha terras ande lavrar nem chãos aonde pudesse fazer casas e sitio com seu quintal e ser casado na terra pelo que nos pedia que do rocio do conselho desta vila lhe déssemos donde esta já para fazer sua fazenda e sitio a saber (...) damos ao suplicante a metade da terra que Antonio Álvares possui por uma carta de data deste conselho isto o dito Antonio Álvares nunca cultivar a terra que pela dita carta lhe foi dada há mais de vinte anos e se partira igualmente tanto de testada como de comprido e visto ser a terra muita com pagar de foro cada ano quatro vinténs com declaração que as não albeara nem vendera (...). Alem disso a própria câmara lhe pedia para que (...) nela possa fazer casas e quintal e outras quaisquer benfeitorias parindo-se e demarcando-se com o dito Antonio Álvares e da metade que assim damos o daremos por empossado e nenbuma pessoa lhe empeça a ele nem a seus berdeiros com pena de se proceder contra elas e lhe deixarem lograr e cultivar e aproveitar a terra e fazer suas casas e quintal e por bem do qual lhe mandamos passar a presente carta de data em câmara ... (R2, 18.04.1637: 17)

Com relação à Justiça da terra na vila de São Paulo, vemos como a muitos títulos no arco das descendências se apelava com petições à Câmara para que as terras tivessem dono. Num dos casos, podem ser notadas as petições de terras, como a que “ (...) Afonso Dias e Gonçalo Fernandes: que ele casou com uma órfã por nome Madalena , moradora na dita vila, e não tem chãos para ela e os pedem a

vossas mercês, havendo respeito pelo casar na terra com uma órfã ..." (AI ,03.07.1583: 216); e um outro mesmo pedido exercido por

... Manuel Francisco morador nesta dita vila nos foi feita uma petição, dizendo nela que ele casar com uma órfã e não tinha terra em que fazer uma casa e quinta para sua habitação e recolhimento, pedindo nos que da terra do conselho que a dita vila tem lhe fizéssemos mercê dar-lhe 50 braças craveiras ... (AI, 03.08.1585.:259-260)

A aplicação da lei geralmente não se fazia por completa na vila, segundo os ditames do reino, devido ao simples fato de não se possuir o conjunto de regras que movia o mundo legal do reino: as Ordenações. Dessa forma, em alguns pontos dos documentos, podemos ver discursos sobre a presença legal de tal livro e sua representação para a justiça local, como no seguinte caso, onde o escrivão afirma que

... até (ag)ora se não fez tão inteiramente como se devera fazer, por não haver nesta câmara livro das Ordenações, nem nesta vila o há, salvo um livro velho que serve aos juízes e ouvidor e nunca está nesta câmara, o qual está desencadernado e lhe faltam folhas assim das que falam em seus regimentos como outras muitas e lhes requeri que eles tivessem na dita câmara livro de Ordenações para eu lhes ler os seus regimentos para saberem o que hão de fazer ... (AI, 14.09.1585: 282-3).

Ter as Ordenações e, principalmente, seguir as suas diretrizes gerais, é a mentalidade e o fundamento de um Império colonial que se assentava numa administração e que procurava ser justo para com o seu corpo como um todo.

Fica evidente nas documentações a ação dos que procuravam dar justiça à vila. Caso não possuíssem livro, o mais sensato seria lavar as mãos frente a tal fato, e tentar alguns procedimentos que pudessem ser viáveis a vila.

... se por causa de não me darem livro das Ordenações para lhos ler e eu cumprir com o que sou obrigado, se não fizer o que eu sou obrigado, não dar conta disso nem os senhores governador geral e ouvidor geral me darem por isso repreensão alguma nem incorrer em pena alguma ... (AI, 14.09.1585: 282-283).

Os livros eram indicadores de uma leitura fidedigna para a prática da legalidade. Mesmo havendo a sua determinante falta na localidade, algo tinha que ser feito, como o caso em que o almotacel pede:

... à câmara lhe dessem o livro das Ordenações para reger-se e saber o que devia fazer pelo bem de seu regimento. A Câmara responde: esta vila não tinha livro de Ordenação nem com que o comprar e que se houvera que lho deram e que podendo ser havido emprestado, ou de outra maneira, lho dariam (...)"(AI, 14.05.1587: 316).

Até a figura do almotacel se vê insegura sem a presença de um livro de regras maiores do reino. Pela fala dos oficiais, algo tinha que ser feito, pois "(...)

na terra não havia livreiros nem quem nos vendesse, mas que lhes fariam o impossível por haver mais prestes que pudessem (...)" (AI, 03.10.1587: 330).

Já no ano de 1588, observou-se uma ordenação, mas de propriedade do juiz Fernão Dias, o qual "(...) não o podendo dar, requeria a Suas Mercês que o obrigassem a fazer tornar o dito livro a esta câmara ou o dinheiro dele... (AI, 11.06.1588: 353).

As Ordenações, em seu âmbito geral, deveriam ser rigidamente seguidas em seus devidos compassos legais.

... audiência pública nesta dita vila se leu um mandado de Vossa Mercê que apresentou Bartolomeu Fernandes de Faria, pelo qual declarava aos juízes ordinários deste ano presente e do ano passado por suspeitos, o qual mandado em direito se não... nem se lhe pode dar cumprimento por ser contra a Ordenação do Livro III, título 21... (R2, 25.02.1637: 12)

Nos atos em que se aplicava a justiça, a presença da força era o marco maior da representatividade da morte na esfera do reino. O símbolo da Justiça se presenciava no cadafalso de uma sociedade, com o seu poder de vida ou de morte.

Nos atos do procurador da vila, podemos muito bem nos ater a tal procedimento de funcionamento quando "(...) mandassem alevantar a força às custas de quem direito for (...)" (AI, 01.02.1564: 38). Em outros atos estabelecidos, via-se um pedido para que o procurador do conselho "(...) que suas mercês mandassem alevantar a força que estava no chão toda caída (...)" (AI, 17.05.1576 : 98). Era símbolo da Justiça a ser respeitado, como ato de atuação firme de uma lei, "(...) com era uso e costume

(...) (AV,11.12.1632: 137-138). E além disso, que também “(...) suas mercês mandassem alevantar força e pelourinho” (AI, 09.04.1580: 162), outro símbolo de poder na esfera da localidade e da administração.

A Justiça e o poder se faziam presentes nos embates do alto escalão. A política e seus interesses se esmeravam nas disputas de egos reinantes nos cargos e funções de governo. Eis um modelo de tal procedimento:

... que Antonio Raposo Tavares servia de ouvidor na vila de santos administrando justiça e queria vir a esta vila fazer o mesmo o que era contra a provisão passada em nome de sua majestade pelo governador geral do estado e pelo ouvidor geral Jorge da silva o qual provisão estava aceita e registrada no livro desta câmara em virtude da qual se passou quartel que ninguém conhecesse nem obedecesse ao dito Antonio Raposo Tavares por ouvidor entanto que mostrasse melhoramento do dito governador e ouvidor geral do estado e que de novo mandavam se fixasse outra vês outro quartel de novo para que não fosse conhecido nem obedecido por ouvidor o dito Antonio Raposo o que assim mandaram e ordenaram e acordaram em cara tudo em comprimento da dita provisão e que fosse notificados em suas pessoas segunda vez o dito tabelião nomeado escrivão e alcaide não conhecessem ao dito Antonio Raposo Tavares em obedecessem por ouvidor nesta vila ate mostrar nesta câmara melhoramento do dito governador e ouvidor geral do estado ...
(AV,14/07/1635: 259)

Como já citado anteriormente, a presença de um marco jurídico-administrativo, como o pelourinho, era um ato maior da localidade, pois representava a presença jurídica de El-rei no meio em que se instalava determinada povoação. O pelourinho⁸⁶ tinha o poder legal de significar a “(...) *honra da vila* (...)” (AI, 04.10.1586: 303). Não poderia estar lesado em sua materialidade, como ocorrera certa feita quando estava “(...) *queimado e por estar queimado não o fizeram trazer para o alevantarem nesta vila* (...)” e que, com isso, o melhor seria que “(..) *que dessem favor e ajuda para que o pelourinho que ora em sua mente estava feito fosse trazido dos matos onde estava e fosse alevantado nesta vila* (...)” (AI, 23.02.1587 : 310-311). O pelouro era símbolo da presença de El-Rei em suas posses, sendo que era nele que se fazia a primazia da administração e o poder de servir como juiz a Francisco Forge “(...) *por sair no pelouro para que bem e verdadeiramente administrasse justiça como sua majestade lhe encomenda por sua lei* (...)” (AIV, 01.01.1637: 327)

Fazia-se justiça na vila? Essa era uma interrogação que as pessoas se faziam. Neste caso, vemos um morador comum de Santos, que fala sobre essa condicionante da vila que “(...) *nela se não fazia justiça* (AI, 27.01.1590: 383). Todavia , em algumas situações, a justiça tinha o seu próprio proceder no que dizia respeito a testemunhas e seu próprio mundo a ser adaptado na vila para julgamento de casos, como o aqui visto em sua adaptabilidade , dizendo que:

⁸⁶ Coluna de pedra ou madeira, com argolas e pontas de ferro, colocada na região central de uma vila ou cidade, geralmente próxima a Câmara. Ali eram castigados os criminosos, afixados os editos ou lidos os comunicados dos governantes. Lara, Silvia H. (org.) **Ordenações Filipinas: livro V**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.pp.58-59. Também podemos dizer que pelourinho era uma coluna de pedra, ou madeira, picota, a prumo, posta em alguma praça principal da vila ou cidade, a qual se atava pela cintura o preso que se expunha a vergonha, ou era açoutado; tinha argola, onde se podia enforcar e dar tratos de pole, etc. Era o símbolo do município e era de obrigação levantá-lo na criação das novas vilas. GARCIA, Rodolfo. **Ensaio sobre a Historia Política e administrativa do Brasil (1500-1810)**. Rio de Janeiro, livraria Jose Olimpico editora, 1956 : 97.

... será criado um homem branco por seu juramento, e por duas pessoas escravos ou índios... — e serão os índios criados ou um branco por seu juramento, e sendo índios ou escravos cristãos hão de ser duas pessoas — e será criado o dono da roça por seu juramento e outro qualquer vizinho e por seus escravos ou índios cristãos por seu juramento... e criado o dono da roça ou vizinho, ou duas pessoas escravos ou índios cristãos (AI, 14.04.1590: 395).

Os procederes da Justiça se faziam presentes no âmbito das eleições da localidade, para que houvesse ordem para com a instituição do governo e bem geral da comunidade.

... dos muitos subornos e desordens que há nas tais eleições, de que procedem grandes inquietações, e se metem ordinariamente no governo das terras pessoas incapazes e que não têm partes e qualidades para servirem ... nenhuma pessoa, de qualquer qualidade e condição que seja, suborne na dita eleição, pedindo nem procurando votos para si nem para outrem, nem por qualquer outra via a inquietar, sendo certo que se há de disso tirar devassa ... (R2, 03.02.1614)

Um pouco adiante, o capitão e ouvidor da capitania de São Vicente busca dar o seu informe quanto ao nepotismo se estabelecendo na vila. Vemos que no interior da Justiça também se consagravam atos de interesses e favores pessoais.

... sou informado que em esta dita vila se fazem muitos juizes ordinários parentes dos tabeliães o que é muito contra as leis e ordenações de Sua Majestade... mando que daqui em diante os ditos oficiais da Câmara não admitam nem dêem posse a nenhuma pessoa que sair por juiz, constando-lhe ser parente de qualquer dos

tabeliães assim por sangüinidade como por afinidade por ser, como dito é, contra as leis de Sua Majestade. (R2 30.04.1638: 55)

Ou casos em que se reúnem determinados juntamentos de cargos, traindo certos interesses da Justiça e da ordem consagrada das funções do reino.

... o governador geral Diogo Botelho está informado de que o ofício de capitão e ouvidor andam sempre em uma pessoa, o que é em muito prejuízo do serviço de Deus e de Sua Majestade e da república... não consintam (os oficiais da Câmara) sirva uma pessoa os ditos cargos... que não sirvam pai e filho nem irmão... (R2 05.09.1646: 166) .

Pessoas ligadas à família, amigos e demais, recebem cargos públicos devido à amizade, não zelando assim pela competência que devia ser a regência dos cargos. A voz será altiva nos dizeres do governador geral Antonio Telles:

... porquanto tenho entendido que os donatários das vilas da capitania de SV, por informações sinistras que lhe fazem, provêm muitos ofícios públicos delas em pessoas que os não merecem, passando algumas provisões em branco, de que se seguem grandes alterações nas câmaras sobre a eleição dos que as hão de exercitar, e convém atalhar estas sedições em seu princípio ... E, nesta mesma preocupação, escreve aos oficiais da câmara de São Paulo ... não há razão que desculpe preferirem Vossas Mercês o poder de um ouvidor ... à ordem do governador geral do Estado, quando as suas são só as que se devem guardar inviolavelmente ... (R2, 28.05.1643: 242)

Caso paralelo se encontra em (R2, 08.02.1649: 430-431 e 246), quando da afirmativa de El-Rei em parabenizar a atuação da figura do ouvidor quanto ao mal trato com as coisas da administração do reino, feito por pessoas nada competentes em sua execução.

... o rei elogia o procedimento do ouvidor, quando da correição feita na vila de São Paulo, cujos procedimentos foram anulados na Bahia de Todos os Santos pelo Conde de Castelo-Melhor, sendo governador do Brasil, e aprovados os que em contrário fez e executou José Ortiz de Camargo, enviado por ele às mesmas capitâneas, em grande dano do serviço de Deus e meu e bem e conservação ... delas; hei por bem e me praz de aprovar tudo o que fez (o ouvidor), por haver sido conforme à justiça e bom governo e ordens minhas, e de declarar por nulos todos os procedimentos que em contrário teve o dito José Ortiz, por ser sem jurisdição que eu lhe desse, em desserviço meu ... (R2, 11.12.1654: 430).

Numa provisão do governador geral, Jerônimo de Ataíde, sobre os mesmos problemas paulistanos de eleição, houve a necessidade de certos procedimentos do ouvidor geral do Rio de Janeiro:

... se havia ocasionado chegarem aquelas duas famílias (Pires e Camargo) a tomarem as armas com numeroso séquito de índios e quase a rompimento de batalha, se os prelados das religiões que ali se achavam a não advertissem ... Tudo isto pelos diferentes papéis e queixas de ambas as

partes assim sobre os tumultos e sedições que haviam resultado da eleição da Câmara (feita pelo ouvidor). (AV ,04.11.1655:25)

A aplicação da justiça se fazia com as devidas forças vindas pelos lados da metrópole, impondo aos funcionários para que bem coordenassem as atividades de justiça e da boa administração pública.

Numa passagem dos Registros da Câmara, notamos a vinda de “ (...) *um sindicante à capitania de SV para devassar todos os crimes cometidos. (...)*” e que ainda imporá a força e o poder a ele revestido em termos de justiça real para tirar as...

... devassas dos descaminhos que tiver notícia que há nos quintos do ouro e bem assim das pessoas que vendem, remetem ou permitem vender ou remeter índios vendidos para fora da capitania (...) ... há grandes descaminhos de dinheiro dos cofres dos juízes dos órgãos daquela capitania e mais vilas referidas ... (...) ... e porque a natureza daquela gente obiga a proceder-se com ela com prudência (R2 15.06.1651, registrado em SP aos 17.07: 258-263)

Quanto às penas a serem aplicadas, um critério próprio se fazia valer. Era a provisão das penas para os integrantes da sociedade. Tem-se assim justiça para todos, como os “(...) *casos de crimes dos escravos... e nos casos dos peões brancos ... no crime de pessoas nobres e moços da Câmara de meu serviço e cavaleiros fidalgos e daí para cima*” (R2, 10.07.1651, provisão de novo ouvidor-mor, trasladado na Câmara de SP aos 08.05.1652: 327).

A aplicabilidade da pena se fazia a todos que compunham o mundo de uma ordem social aqui estabelecida. O degredo era uma das penas mais terríveis, além da forca, para os homens, ambas estabelecidas pelas Ordenações. Aqui ilustra-se o caso de degredo feito ao telheiro Fernão d'Alvares, por não querer participar da defesa da terra e por ordem e

... sentença do Senhor Ouvidor-geral em que mandava (...) para fora desta capitania e que, porquanto estávamos em guerra e a gente é necessária na terra para sua defesa e estava a igreja matriz para fazer e não havia quem fizesse telha senão ele e é bom soldado, que deviam de pedir ao capitão que o escusasse por esta causa e respeito por serviço de Deus e de S.M. e bem comum desta vila (AI, 28.03.1592 : 438)

As leis deveriam ser seriamente aplicadas com as devidas correções. Ser enérgico, mesmo com a atitude do degredo, era uma atitude louvada pelos detentores das leis do reino e manutenção da ordem.

... nenhuma pessoa de qualquer qualidade que seja não vão ao sertão dar guerra ao gentio só pensa de incorrer nas penas da lei de sua majestade e dos capítulos de correição que nesta câmara estão que toda pessoa que lá for será preso e (...) remetidos eles ao degredo ... (AV, 26.02.1629 : 17)

A força da lei deveria ser empregada como:

... requeria aos ditos oficias da câmara dessem a execução os mandado das penas do conselho e pelos ditos oficias foi dito que lhe dessem a execução (...) das leis de sua majestade o que visto pelos ditos oficias da câmara disseram que acudirão a jurisdição ... (AV, 3.09.1633 : 177)

A justiça se fazia então presente na vivência de um povo, e ela própria coordenava todo o seu trâmite. Tudo se regia pelo Direito. A vila era um exemplo das atitudes e modos como a esfera de tal poder se instalava pela força da ordem social do reino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao findarmos este trabalho, vamos tecer algumas considerações com o intuito de levar ao leitor posturas de nossos objetivos iniciais, que foram sendo trabalhados ao longo desta tese.

Foi nosso intuito trabalhar primeiramente os documentos em suas formas transcritas, como principal elemento visualizador e operante do trabalho histórico bem como de uma pesquisa histórica. Para tanto, nos debruçamos sobre as Atas e Registros da Câmara, procurando adentrar nas entrelinhas e sutilezas de um texto em que a história e a cultura de uma sociedade ali se transcreviam; o testemunho de registros oficiais, que os vereadores da Câmara da Vila de São Paulo do Campo nos deixaram. É por meio deles que nossos olhares se entrecruzaram na percepção do mundo vivido dos séculos XVI e XVII. O documento em si deu voz e vida a nosso trabalho, que trouxe à tona o movimento do mundo histórico e a alma de um povo.

O que nos propusemos, desde o início, foi efetuar uma análise voltada para a vila de São Paulo do Campo, tendo como eixo principal a formação de um modo de ser, atento às maneiras das funções dadas a cada ator social, às formas de relações e comportamentos ante um contexto histórico único, singular, com uma ligação pertinaz, envolvendo significados e estruturas sociais, da religião à prática jurídica, numa observância e transferência do saber-ser de uma geração a outra em novas terras.

As investigações estiveram sempre pautadas nos atos que perpassavam a vida cotidiana das pessoas que ali estavam, sentindo uma situação *nova*, de uma sociedade que nascia e se solidificava pelo choque de culturas. Tudo era novo e o vir a ser, o aprender refletia-se nas novas condições de sobrevivência, que as obrigavam a inventar, a recriar um novo estilo de vida.

Para tanto, esta tese se pautou por buscar uma ligação envolvendo a cultura portuguesa do quinhentos/seiscentos e o cotidiano na Vila de São Paulo do Campo, sem deixar de perder toda a noção de um vir a ser pautado nos novos dias de aflição, guerra e olhar estranho do invasor. Em suma, podemos dizer que o nosso trabalho se lançou na busca de uma maior compreensão histórico-documental, partindo sempre da visão dos homens que viviam o seu próprio contexto de vida e sua história.

REFERÊNCIAS

Fontes

ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Cartas Jesuíticas.

ATAS DA CÂMARA da Villa de São Paulo. Archivo Municipal de S.Paulo. São Paulo: Duprat & Companhia, 1914.

CARDIM, Fernão. (1590) *Informação da missão do Pe. Christóvão Gouvêa às partes do Brasil – Ano de 83*. In: _____ **Tratados da Terra e Gente do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1980. pp. 141-198.

CARTA de Pedro De Góis (1546) escrita da Vila da Rainha a D. João III. Apud DIAS, Carlos Malheiros. **História da Colonização Portuguesa do Brasil**. Porto: Litografia Nacional, 1924, p. 263.

CARTA do Bispo de Salvador (1552, abril) Apud DIAS, Carlos Malheiros. **História da Colonização Portuguesa do Brasil**. Porto: Litografia Nacional, 1924, p. 363.

CARTA do Governador D. Duarte da Costa ao Rei (10/06/1555) *apud* DIAS, Carlos Malheiros. **História da Colonização Portuguesa do Brasil**. Porto: Litografia Nacional, 1924, pp.345-350.

CARTA do Mestre de Obras Luís Dias (15/08/1551) *apud* DIAS, Carlos Malheiros. **História da Colonização Portuguesa do Brasil**. Porto: Litografia Nacional, 1924, pp.345-350.

CONFISSÕES da Bahia. (1591-1592) Ronaldo Vainfas (org) São Paulo: Companhia das Letras: 1997. Col. Retratos do Brasil.

GANDAVO, Pero M. **Tratado da terra do Brasil e História da Província de Santa Cruz**. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1980

LEITE, Serafim. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, t. I, II e III.

NÓBREGA, Manoel da. **Cartas do Brasil**. (1549-1560). Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

ORDENACOES FILIPINAS: LIVRO I. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985. [Fac-simile da ed. Comentada de Candido Mendes de Almeida. CODIGO FILIPINO. Rio de Janeiro: Typografia do Instituto Philomatico, 1870.

ORDENACOES FILIPINAS: LIVRO V. Silvia H. LARA (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

REGIMENTO de Tomé de Sousa (1548) Apud DIAS, Carlos Malheiros. **História da Colonização Portuguesa do Brasil**. Porto: Litografia Nacional, 1924, pp.345-350

REGISTRO GERAL da Câmara Municipal de São Paulo. Archivo Municipal de S.Paulo. São Paulo, 1917 (t. I e II).

SALVADOR, (Frei) Vicente do. **História do Brasil**: 1500-1627. Revisão de Capistrano de Abreu, Rodolfo Garcia e Frei Venâncio Willeki, OFM; apresentação de Aureliano Leite. 7.ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. 4ª.ed. São Paulo: Cia Editora Nacional e Editora da USP.

Bibliografia impressa

AB'SABER, A. O solo de Piratininga. In: **Os nascimentos de São Paulo**. Eduardo Bueno (org.). Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

AQUINO, Santo Tomás de. "**Suma Teológica**"; co-edição da Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Universidade de Caxias do Sul; Livraria Sulina Editora, em colaboração com a Universidade Federal do Rio Grande do Sul; edição bilingüe, Português/Latim; Porto Alegre, 1980.

ARISTOTELES. *Politica*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BALANDIER, Georges. **Antropologia Política**. Lisboa: Editorial Presença, 1980.

BARROS, H. da Gama. **Historia da Administração Publica em Portugal nos séculos XII a XV**. Vol. III, Lisboa: Livraria Sa da Costa – Editora, 1946.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras in Poutignat, P. **Teorias da etnicidade**, São Paulo: Editora Unesp, 1998.

BERTI, Enrico "*De Republica*" *di Cicero ed il pensiero politico classico*, Padova: AntonioMilani, 1963.

BICALHO, M. F. B., **A Cidade e o Império: o Rio de Janeiro na dinâmica colonial portuguesa. Séculos XVII e XVIII**. Tese de Doutorado, São Paulo: USP, 1997.

BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

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

BRANDAO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BUCKHARDT, Jacob. **A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. Trad. Vera Lúcia de Oliveira Sarmiento e Fernando de Azevedo Corrêa. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1991.

BUESCU, Ana Isabel. **Imagens do príncipe – Discurso normativo e representação (1525 -49)**. Lisboa: Edições Cosmos, 1996.

BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CALDEIRA, Jorge. **A nação mercantilista – ensaio sobre o Brasil**. São Paulo: editora 34, 1999.

CARR, E. H. **Que é História**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2002

CAPELA, J.V. & BORRALHEIRO, R. **As elites do norte de Portugal na administração municipal (170/1834). O município no mundo português**. Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1998.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano - artes de fazer**. 3ª. Edição. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural. Entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A., 1990.

CICERO, **De Republica**. (trad. C. W. Keyes) London: Heinemann, 1952.

CLASTRES, Pierre. **Investigaciones en Antropología Política**. Coleccion Hombre y Sociedad. Barcelona: GEDISA, 1981.

CLASTRES, Pierre et al. **Guerra, Religião e Poder**. Coleção Perspectivas do Homem. Lisboa: Edições 70, 1980.

COELHO, M. H. da C. & MAGALHÃES, J. R. **O Poder Concelhio. Das origens às Cortes Constituintes**. Coimbra: ECEFA, 1986.

CORTESÃO, J. **A fundação de São Paulo, capital geográfica do Brasil**. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1955.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil. Mito, História, Etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DARNTON, Robert. **O Beijo de Lamourette**. São Paulo: Cia. das Letras, 1980

_____. **O grande massacre de gatos**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente (1300 -1800)**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

DIAS, J. S. da Silva. **Os Descobrimentos e a Problemática cultural do século XVI**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

DICK, Maria Vicentina de Paula do Amaral. A toponímia paulistana: formação e desenvolvimento dos nomes da Cidade de São Paulo. In: **Historia da cidade de São Paulo**, v.1: a cidade colonial. São Paulo, Paz e terra, 2004.

DOBB, Maurice. **A Evolução do Capitalismo**. Rio de Janeiro, Zahar ed, 1971.

DOWER, *Nelson Godoy Brasil*. **Direito e Legislação**, São Paulo, Atlas, 1986.

DUBY, G. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa, Editora Estampa, 1982.

_____. **Ano 1000, Ano 2000. Na Pista de nossos Medos**. São Paulo: UNESP, 1998.

_____. Problemas e métodos em historia cultural. IN: **Idade Media, idade dos homens – do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano – a essência das religiões**. Lisboa: Ed. Livros do Brasil, s/d.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador - Formação do Estado e Civilização**. v. 2. Trad. Da versão inglesa Ruy Jungman. Revisão, apresentação e notas Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar , 1993.

_____. **A sociedade de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FAORO, Raimundo. **Os donos do poder**. 4ªed. Porto Alegre: Globo, 1977,v.1

FIGUEIREDO, L. R. de A. **Revoltas, Fiscalidade e Identidade Colonial na América portuguesa. Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais, 1640-1761**. Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1996.

FINA, W. M. **Paço municipal de São Paulo. Sua história nos quatro séculos de sua vida**. São Paulo: Anhambi, 1961.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. **Sentir, adoecer e morrer – sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII**. Tese de doutorado, Porto Alegre: Puc/RS, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

_____. **As Palavras e as Coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FRAGOSO, João; BICALHO, Fernanda & GOUVEIA, Maria de Fátima. **O Antigo Regime nos Trópicos- A dinâmica imperial portuguesa (sécs. XVI- XVII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRANCH, José Alcina. "Evolución Social de los Pueblos Indígenas de América". Madrid: Polígrafo/ Universidad Complutense, 1979.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Homens de negócio: A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas**. São Paulo: HUCITEC, 1999.

GARCIA, Rodolfo. **Ensaio sobre a Historia Política e administrativa do Brasil (1500-1810)**. Rio de Janeiro: Livraria Jose Olimpio editora, 1956.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Kooga, 1989.

GERBI, Antonello. **O novo mundo: historia de uma polemica (1750-1900)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GINSZBURG, C. **O queijo e os vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **A micro-historia e outros ensaio**. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1989.

HANSEN, J. A. Razão de Estado. In: NOVAES, ADAUTO (ORG.). (Org.). **A crise da Razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Prefácio*. In: PÉCORA, Alcir. **Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira**. São Paulo: Edusp/Campinas: Ed. da Universidade de Campinas, 1994.

HESPANHA E XAVIER. A representação da sociedade e do poder. In: MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal – O Antigo Regime**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

HESPANHA, A.M. **As vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político. Portugal – século XVII**. Coimbra: Almedina, 1994.

_____. “ As estruturas políticas em Portugal na época moderna”. In: Tengarrinha, Jose(org.). **Historia de Portugal**, São Paulo: Edusc-Unesp, 2001.

HOBBS, T. **Do Cidadão**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Leviatã**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Visão do Paraíso**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HUIZINGA, J. **El concepto de la historia y otros ensayos**. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1992.

J. R. RUSSEL-WOOD. Os portugueses fora do Império. In: Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dirs). **História da expansão portuguesa**. Lisboa: Círculo de Leitores e Autores, 1998-99. v. 1,

KANTOR, Iris. **Pacto festivo em Minas colonial: A Entrada Triunfal do Primeiro Bispo na Sé de Mariana (1748)**, Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1996.

KANTOROVICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. Trad: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Zahar: Rio de Janeiro, 1986.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. t. I, II e V. Lisboa: Livraria Portugália/ Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

_____. **Novas páginas de História do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1965. Col. Brasiliana, v. 323.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 3ªed. Trad. Bernardo Leitão. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

LOPES, Jose Reinaldo de Lima. **O Direito na História – Lições introdutórias**. São Paulo: Ed. Max Limonad, 2000.

MARAVALL, José António. **A Cultura do Barroco**. São Paulo: Edusp, 1997.

MARCILIO, M. L. **Crescimento demográfico e evolução agrária paulista (1700-1836)**. São Paulo: Edusp-Hucitec, 2000.

_____. A população paulistana ao longo dos 450 anos da Cidade. In: **Historia da cidade de São Paulo**,v.1: a cidade colonial. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MATTOSO, J. **A escrita da História – teoria e métodos**. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

_____. **Historia de Portugal (vol.2): A monarquia Feudal (1096 – 1480)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

MELLO, E. C. de. **A Fronda dos Mazombos. Nobres contra mascates. Pernambuco, 1666-1715**. São Paulo, Cia. das Letras, 1995.

MESGRAVIS, L. Apresentação: Afonso de Escragolle Taunay , o historiador de São Paulo. In: TAUNAY, A. E. **São Paulo nos primeiros anos: ensaio de reconstituição social. São Paulo no século XVI: historia da vila de Piratininga**. Paula Porta (coord.). São Paulo: Paz e Terra, 2003.

MIAILLE, Michel. **Uma introdução crítica ao Direito**. Trad. Ana Prata. Lisboa : Moraes Editores, 1979.

MONTAIGNE, Michel de. Os Ensaios. In: ROUSSEAU, J.J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Trad. Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. Brasília /São Paulo:Ed. UNB/Ática, 1989.

_____. **Vida e Obra**. 1. ed. São Paulo: Cultural, 1980,(col. Os Pensadores).

MONTEIRO, John. **Negros da terra**. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

_____. Dos campos de Piratininga ao Morro da Saudade: a presença indígena na historia de São Paulo. IN: **História da cidade de São Paulo**,v.1: a cidade colonial. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MONTEIRO, N. G. Os concelhos e as comunidades. In: HESPANHA, Antonio Manuel (coord.). **História de Portugal**. Lisboa: Editorial Estampa, 2001.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Relacion de los remédios eficazes e tan encarcerada chaga**. 5v, Madrid : John Carter Brown Library, 1639.

MORSE, Richard. **O espelho de Próspero: Cultura e idéias nas Américas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MOTA, Carlos Guilherme **Brasil em perspectiva**. Prefácio de João Cruz Costa; 20ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

NADER, Paulo. **Introdução ao estudo do Direito**. 17ª. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

NOVAIS, Fernando A. **Antonio Estrutura e dinâmica do Antigo Sistema Colonial**. 5ª. Edição, São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

_____. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)**. 6ª edição. São Paulo, HUCITEC, 1995.

ODALIA, N. **O saber e a história: Georges Duby e o pensamento historiográfico contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

OLIVEIRA MARQUES, A.H. de. **Historia de Portugal**. México: Fondo de Cultura Económica. 1983, t.I.

OLIVEIRA, Miguel. **História Eclesiástica de Portugal**. Lisboa: União Gráfica, 1958

PAES, Maria Paula Dias Couto. **Teatro do controle; Prudência e Persuasão nas Minas do Ouro**. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

PAIVA, José Maria de. **Colonização e catequese**. São Paulo: Cortez, 1982.

_____. **Religiosidade e Cultura Brasileira, século XVI**. FAPESP, 2003.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 23. ed. São Paulo : Brasiliense, 1997.

PRIORE, Mary Del. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. São Paulo: Ed. Saraiva, 1991.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. Os portugueses fora do Império. *In*: Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dirs). **História da expansão portuguesa**. Lisboa: Círculo de Leitores e Autores, 1998-99.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Trad: Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SALGADO, Graça (coord.) **Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Brasília: INL/Fundação Pró-memória, 1985.

SCHWARTZ, Stuart B. & LOCKART, James. **A América Latina na época colonial**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SCHWARTZ, S.B. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial. A suprema Corte da Bahia e seus Juizes: 1609-1751**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1979.

SERRÃO, Joel. **Dicionário de História de Portugal**, volIII/e-ma, Porto: Livraria Figueirinhas, 1971.

SILVA DIAS, J.S. **Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI**. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 1989. v. III

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo na Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TAUNAY, A. E. **São Paulo nos primeiros anos: ensaio de reconstituição social. São Paulo no século XVI: história da vila de Piratininga**. Paula Porta (coord.), São Paulo: Paz e Terra, 2003.

THEODORO, J. & RUIZ, R. São Paulo, de vila a Cidade: a fundação, o poder público e a vida privada. IN: **História da cidade de São Paulo**, v.1: a cidade colonial. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981

VAINFAS, RONALDO. "Prefácio". IN: Jacqueline Hermann. **No reino do Desejado: A construção do sebastianismo em Portugal; séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. (1854) **História Geral do Brasil antes de sua separação e independência de Portugal**. São Paulo: Melhoramentos, 1948.

VILALTA, L. C. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. Org. Laura de Melo e Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

WEBER, Max **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Trad. de Régis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Revisão técnica de Gabriel Cohn. 3a edição. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1994.

RUSSEL WOOD, A.J. **Fidalgos e filantropos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1550-1755)**. Brasília: Ed. Unb, 1981.

XAVIER, Ângela Barreto & HESPANHA, António Manuel. A representação da sociedade e do Poder. In: MATTOSO, José. **História de Portugal. O Antigo Regime, 1620-1807**. Lisboa: Estampa, 1993, t. IV.

ZENHA, Edmundo. **O município no Brasil**. São Paulo: Progresso Editorial, 1948.

Revistas

FISCHER, Michael. Da Antropologia Interpretativa à Antropologia Crítica. In: **Anuário Antropológico** 83. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985, p. 64

LAFER, Celso. O significado de Republica. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 4, 1989, p. 214-224

RUSSEL WOOD, A.J. R. O governo local na América Portuguesa: Um estudo de divergência cultural, in: **Revista de História**. São Paulo: vol. LV, No. 109, anoXXVIII, pp. 25-79, 1977.

_____. Centro e periferia no mundo luso-brasileiro, 1500-1808. in: **Revista Brasileira de Historia**, vol. 18, No. 36. São Paulo: pp. 187-250, 1998.

SANCHIS, Pierre. A caminhada ritual. In: **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, ano 6, n. 9, p. 16-26, jun. 1983.

SOUZA, Iara Lis Carvalho A adesão das Câmaras e a figura do imperador . in: **Revista brasileira de Historia**. vol. 18 n. 36 São Paulo 1998.

SCHWARCZ, Lília. Entre amigas: relações de boa vizinhança. In: **Revista da USP**, n. 23, set-out-nov 1994.