



ANAIIS DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR

Vol. IX (2008)

ISSN 0874-9671 (impresso/print)

ISSN 2795-4455 (electrónico/online)

Homepage: <https://revistas.rcaap.pt/aham>

O reinado de D. João V e o processo de domínio político e social nas Minas Gerais do século XVII

Maria Paula Dias Couto Paes

Como Citar | How to Cite

Paes, Maria Paula Dias Couto. 2008. «O reinado de D. João V e o processo de domínio político e social nas Minas Gerais do século XVIII». *Anais de História de Além-Mar* IX: 105-138.
<https://doi.org/10.57759/aham2008.37365>.

Editor | Publisher

CHAM – Centro de Humanidades | CHAM – Centre for the Humanities
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade NOVA de Lisboa | Universidade dos Açores
Av.^a de Berna, 26-C | 1069-061 Lisboa, Portugal
<http://www.cham.fcsh.unl.pt>

Copyright

© O(s) Autor(es), 2008. Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt>), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s), 2008. This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.



As afirmações proferidas e os direitos de utilização das imagens são da inteira responsabilidade do(s) autor(es).
The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s).

O REINADO DE D. JOÃO V E O PROCESSO DE DOMÍNIO POLÍTICO E SOCIAL NAS MINAS GERAIS DO SÉCULO XVIII

por

MARIA PAULA DIAS COUTO PAES

«Houve um homem enviado por Deus. Seu nome era João. Este veio como testemunha, para dar testemunho da luz, a fim de que todos cressem por meio dele. Ele não era a luz mas veio para dar testemunho da luz.»

(Jo 1, 6-8)

Introdução

O presente artigo se articula, principalmente, a partir do pressuposto de que as análises do período colonial amparadas pelas argumentações que reforçavam a dicotomia entre a Metrópole e a Colônia não foram capazes de explicar a complexidade do estabelecimento do domínio metropolitano sobre a região mineradora, porque ao contrário do que afirmaram a base da dominação colonial foi a aceitação quase generalizada do poder real.

Alguns dos autores mais expressivos daquelas primeiras análises foram Caio Prado Júnior e Fernando Novais. Prado Júnior, em *Formação do Brasil contemporâneo*, analisou a sociedade brasileira contemporânea a partir de sua constituição no período colonial. Segundo esse autor, a Colônia, como parte integrante e constitutiva do Antigo Sistema Colonial, teve o papel de enriquecer a Metrópole através da exploração possibilitada pelo exercício do exclusivo metropolitano. Tal exploração gerou um desenvolvimento interno que, necessariamente, acabou por determinar o rompimento da relação entre a Colônia e a Metrópole. Na análise de Caio Prado, a visão do Brasil colonial se apresentava como caótica em função da incapacidade metropolitana de tudo governar. Essa incapacidade encontrava sua justificativa no fato de que Portugal teria instalado na Colônia um sistema administrativo

que, transplantado do modelo português, extremamente centralizador, não considerava as especificidades coloniais¹.

Fernando Novais, no livro *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial*, utilizou-se do mesmo pressuposto de análise destacando o papel da Colônia no processo de acumulação primitiva de capitais nas potências européias e concluindo que a colônia brasileira permaneceu como projeção dos interesses de Portugal. Dessa forma, Novais subordinou a dinâmica das relações internas da Colônia às condições externas que determinavam seu papel no sistema comercial capitalista. Tal argumentação acabou por relegar a um segundo plano a existência de uma lógica peculiar à sociedade colonial e, ainda, por menosprezar o fato de que essa lógica não foi exclusivamente determinada pela ação colonizadora da Metrópole². A priorização desse viés externo impossibilitou a compreensão mais abrangente da sociedade que se constituiu a partir do estabelecimento de uma identidade comum entre os portugueses e os colonos e, mais, que a constituição dessa identidade foi fundamental para a concretização do processo colonizador³, conquanto não tenham deixado de existir fortes embates e lutas entre os atores coloniais engendrados no espaço de constituição de uma certa alteridade⁴. «Como num jogo de espelhos ondulados, a sociedade colonial não era reflexo direto da ação metropolitana»⁵.

Ao que parece, este debate se encontra ainda em aberto no seio da historiografia portuguesa ao contrário do que pode ser constatado nas mais recentes produções historiográficas brasileiras, sobretudo, no âmbito da História Social e da Cultura. Entretanto, António Manuel Hespanha, apresenta uma análise interessante sobre essa questão na medida em que destaca a falta de centralidade em categorias como Estado e poder absoluto nas sociedades de Antigo Regime. Para o autor, em Portugal é mais apropriado pensar na noção de uma monarquia corporativa, pelo menos até meados do século XVIII. Entretanto, destaca que a mais atual historiografia brasileira tem promovido «uma leitura histórica brasileira liberta dessa obsessiva oposição metrópole-colônia» citando as obras pioneiras de Maria Odila Leite

¹ Caio Prado JÚNIOR *Formação do Brasil contemporâneo – Colônia*, São Paulo, Brasiliense, 1979, pp. 22-27.

² Fernando NOVAIS, *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial*, São Paulo, HUCITEC, 1979, p. 62.

³ Vale destacar que o conceito de «processo colonizador» é utilizado neste texto justamente para reforçar o fato de que a autora rejeita a noção geral de que possa ter existido um projeto colonizador consolidado como plano de ação metropolitano para a conquista, o domínio e a exploração das áreas colônias do ultramar português de Antigo Regime.

⁴ Maria Paula Dias Couto PAES, *O teatro do controle. Prudência e Persuasão nas Minas do Ouro*, Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, 2000, pp. 18-23 (Dissertação de Mestrado).

⁵ Júnia FURTADO, *Homens de negócio – A interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*, São Paulo, HUCITEC, 1999, p. 16.

Dias e Júnia Ferreira Furtado, bem como, as de alguns dos outros autores referenciados na discussão sobre a questão tal como apresentada acima⁶.

A noção de que o processo colonizador metropolitano na região foi permeado pela tentativa, por parte da Coroa, de estabelecer *laços de identificação* entre colonizadores e colonizados é, aqui, central em oposição a noção geral de marcada dicotomia entre a Metrópole e a Colônia. Júnia Furtado, em *Homens de negócio*, salientou que para a efetivação do processo de colonização foi necessária a reprodução dos códigos valores metropolitanos e a capacidade de compartilhamento desses códigos até com o mais humilde dos súditos. A Metrópole procurou instituir na Colônia uma sociedade moldada à sua imagem e semelhança, buscando o controle deste novo mundo, pelo reforço dos laços de identificação. Os colonizadores trouxeram seus símbolos e seus valores, que incorporados pelo colonizado, acabaram por forjar parte de sua identidade, conquanto, não obstante todas as tentativas de controle, tenha sempre sobrado espaços para a afirmação de sua singularidade⁷.

O triunfo do trono

O reinado de D. João V foi pródigo nas exibições de pompa e suntuosidade, evidenciadas tanto na construção de templos e palácios quanto nas celebrações e festividades. Através desses «espetáculos» visuais, permanentes ou episódicos, buscava-se construir uma imagem do Rei capaz de transmitir aos súditos sua magnificência, ou seja, poder e liberalidade. Nesse sentido, as festas deviam maravilhar e arrebatrar os espectadores, evidenciando o poder

⁶ António Manuel HESPAÑHA, «A Constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes», in João FRAGOSO, Maria Fernanda BICALHO e Maria de Fátima GOUVEIA (org.), *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica Imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, civilização Brasileira, 2001, pp. 165-168. Neste artigo, Hespánha, também destaca o livro de Carla Maria Anastásia Junho, *Vassalos rebeldes – Violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII*, Belo Horizonte, UFMG, 1998. Este trabalho de Anastásia apresenta-se muito interessante porque a autora elucida que dentre as diversas revoltas que ocorreram na região mineradora durante os primeiros 50 anos do século XVIII em nenhuma delas os revoltosos responsabilizaram a figura do rei pela situação por eles vivenciada. A culpa recaía sempre sobre as autoridades metropolitanas na colônia que, distantes da Metrópole e sem o conhecimento assertivo do rei, praticavam injustiças e atos da mesma natureza de acordo com seus interesses. No limite, a argumentação de Anastásia demonstra que a figura do rei, a noção geral sobre a Coroa portuguesa, era respeitada e aceita pelos colonos. Ainda, para o caso das Minas Gerais, cf. Laura de Mello e SOUZA, Norma e conflito – *Aspectos da história de Minas no século XVIII*, Belo Horizonte, UFMG, 1999. Para uma compreensão introdutória acerca da produção historiográfica brasileira que analisa, em maior ou menor grau, as relações entre a Metrópole a Colônia cf. Maria Fernanda BICALHO, «Elites coloniais: a nobreza da terra e o governo das conquistas. História e Historiografia», in Nuno G. F. MONTEIRO, Pedro CARDIM e Mafalda Soares da CUNHA (org.), *Optima Pars. Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*, Lisboa, ICS, 2005, pp. 73-97.

⁷ Cf. Júnia FURTADO, *Homens de negócio...*, cit., pp. 17-27.

monárquico e a magnanimidade do Rei enquanto promotor desses grandiosos espetáculos. Tais festas, sempre caracterizando a um só tempo celebrações dos poderes político e religioso, tinham como centro das atenções e da ação o Rei, «primeiro actor e supremo architecto»⁸. E isso, mesmo levando-se em consideração que a presença real era, no mais das vezes, simbólica, como foi, evidentemente, no caso das festas coloniais.

Nas Minas da primeira metade do século XVIII apresentar a figura do Rei foi, ao que parece, muito importante para o processo de submissão e dominação dos colonos. O Conde de Assumar creditou as dificuldades de submissão dos colonos ao fato de que «confiados na distância em que se acham do monarca, benigno sol deste hemisfério, e na altura a que os tem elevado o seu ouro, não conhecem rei nem obedecem a ordem sua»⁹. Na medida do possível a Coroa portuguesa procurou reproduzir na região mineradora a suntuosidade e a pompa nas festas e celebrações como forma de expressar o poder do Rei e a soberania do Estado, «mostrando» aos colonos o seu Rei, fosse através de representações simbólicas¹⁰, como no caso das práticas de representação artísticas, fosse reafirmando as funções dos colonos como membros do «corpo místico» do Estado português, levando-os a partilhar das alegrias, dos lutos, das emoções da família real.

Através de cartas endereçadas aos governadores e às Câmaras coloniais, o Rei comunicava eventos que deveriam ser celebrados e prescrevia o procedimento, a data, o número de dias de duração, a programação, as precedências a serem adotadas pelos colonos nas cerimônias públicas¹¹. Em 24 de setembro de 1723, o Rei escreveu ao governador da Capitania: «Hoje foi Deus servido pela sua divina bondade dar a estes reinos mais um infante e porque esta notícia será de grande contentamento para todos os meus vassalos, vô-la participo para que a festejeis com aquelas demonstrações de alegria militares, com que sempre se festejou semelhante felicidade»¹². Os colonos deveriam demonstrar sua integração festejando na Colônia os eventos ligados à família real e à monarquia, inclusive com o envio de donativos para custear as celebrações ocorridas em Portugal¹³. Em 1727, as Câmaras mineiras fize-

⁸ Rui BEBIANO, *D. João V – Poder e espetáculo*, Aveiro, Livraria Estante, 1987, p. 49.

⁹ *Discurso Histórico e Político sobre a Sublevação que nas Minas Houve no Anno de 1720*, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, 1994, p. 147.

¹⁰ Analisando as Listas de Receita e Despesas do Senado da Câmara de Vila Rica durante a primeira metade do século XVIII, Camila Santiago destaca que, na procissão de *Corpus Christi*, realizada em 1720. Do total de gastos despendido pelos oficiais da Câmara na organização do evento, cerca de 8,5% desse montante serviu à função de representar a figura do Rei. Camila SANTIAGO, *As particularidades da esfera pública moderna: embates acerca dos gastos com festas em Vila Rica (1720-1750)*, Belo Horizonte, FAFICH/UFMG, 1999, p. 10.

¹¹ Ordem régia regulamentando as precedências nas cerimônias públicas 13/02/1727, APM – Arquivo Público Mineiro/CMOP – Seção Câmara Municipal de Ouro Preto, Cód. 7.

¹² Sobre o nascimento do Senhor Infante, *RAPM – Revista do Arquivo Público Mineiro*, 1979, Ano 30, p. 147.

¹³ Charles R. Boxer, *O império marítimo português 1415-1825*, Lisboa, Edições 70, 1981, p. 165.

ram generosos donativos para o casamento duplo dos filhos de D. João V com os filhos de Felipe V da Espanha¹⁴. O casamento dos príncipes, ocorrido em 1729, começou a ser comemorado em Vila Rica três anos antes de sua realização oficial. Foram executadas touradas, comédias, serenatas, luminárias, festas de igreja e «outras demonstrações de alegria, com todo o fausto e dispêndio devido a tam justíssima cauza»¹⁵.

As festas coloniais nas Minas durante a primeira metade do século XVIII significaram a reprodução de uma outra forma de expressão do poder da Coroa portuguesa na Colônia. Às estratégias de submissão dos colonos – da utilização da *Prudência* na condução do governo e na acomodação das situações de conflito à tentativa de aumentar o controle administrativo e fiscal – acrescentou-se, sobretudo a partir do final do primeiro quartel do século, o esforço por parte da Coroa portuguesa em reafirmar os mecanismos simbólicos de evidenciação de seu poder. Passado o tempo em que a *quietação dos povos* era um problema mais agudo, a Coroa tratou de consolidar a submissão dos colonos também através da evidenciação do poder do Rei, representando os códigos e valores portugueses nas Minas¹⁶.

De maneira geral, a análise das festas coloniais sempre priorizou o caráter normatizador e hierarquizador desses eventos¹⁷. Evidentemente, não se pode negar esse caráter¹⁸. Entretanto, o objetivo aqui foi muito mais o de

¹⁴ Diogo de Vasconcelos faz referência à generosidade dos mineiros por ocasião do casamento dos príncipes de Portugal e Castela, ao que parece, confundindo o duplo matrimônio desses príncipes com o casamento de D. Catarina com o rei da Grã-Bretanha, realizado em 1662. Diogo Pereira Ribeiro de Vasconcelos, *Breve Descrição Geográfica, Física e Política da Capitania de Minas Gerais*, Belo Horizonte, fundação João Pinheiro, 1994, p. 114.

¹⁵ APM. Livro de Acordãos, fls. 22.

¹⁶ Adalgisa Arantes Campos indica que a sofisticação das cerimônias, sobretudo religiosas, foi mais notória na primeira metade do século do que na segunda. Adalgisa Arantes CAMPOS, «O Triunfo Eucarístico: hierarquias e universalidade», *Revista Barroco*, n.º 14, 1989, pp. 461-470.

¹⁷ Aqui, refiro-me à análise dos relatos das festas, bem como à documentação que normatizava a realização das festividades como os Autos de Vereação, as leis sobre os direitos de precedências, etc. Nesse sentido, destaca-se a análise do *Triunfo Eucarístico* e do *Áureo Trono Episcopal* feita por Laura de Mello e SOUZA, «O falso fausto», in *Desclassificados do ouro*, Rio de Janeiro, 1986, pp. 19 segs. Também a dissertação de mestrado de Íris KANTOR, *Pacto festivo em Minas Colonial: a entrada triunfal do primeiro bispo na Sé de Mariana*, FFLCH/USP, 1996. Para além desse caráter normatizador subsiste nas festas coloniais a existência, se é possível dizer assim, de uma intenção maior, qual seja, a consolidação do efetivo domínio da Coroa na região. Nesse sentido, cf. Maria Paula Dias Couto PAES, *Teatro do controle...* cit., pp. 84-100. Júnia FURTADO, «Desfilar: a procissão barroca», *Revista Brasileira de História – ANPUH*, São Paulo, v. 17, n.º 33, pp. 251-279, 1997.

¹⁸ José Pedro Paiva, analisando as solenidades de *entrada* dos altos dignatários eclesiásticos quando designados para diversas dioceses na Europa do período Moderno evidencia a existência de um ritual com, pelo menos, seis etapas que serviam de modelo para a realização das celebrações próprias para tais ocasiões. No geral, o ritual prescrito, sobretudo pós Trento, era normatizador e tinha como função evidenciar a hierarquia litúrgico-política e social. Dentre os exemplos que Paiva apresenta há referências à celebração quando da *entrada* na cidade de Mariana daquele que seria o primeiro bispo das Minas Gerais em 1749, o *Áureo Throno Episcopal*. José Pedro PAIVA, «A liturgy of power: solemn episcopal entrances in early modern

averiguar de que maneira as festividades que marcaram a primeira metade do século na região mineradora puderam constituir-se em um macro símbolo da organização política e religiosa do Estado monárquico de D. João V, representando uma metáfora da sociedade portuguesa orientada pelos preceitos e dispositivos de uma teologia política que, por sua vez, tinha como base a própria metáfora organicista do Estado como um «corpo místico» em que o Rei era a cabeça e a sociedade representava os membros¹⁹.

As festas coloniais, enquanto instrumentos de evidenciação do poder real e mais, como representação do Estado português, foram analisadas a partir de algumas «chaves de leitura». Primeiramente, teve-se que levar em conta o fato de que as festividades eram momentos privilegiados para a representação dos códigos e valores que davam significado àquela sociedade. Todo o «programa» festivo era intensamente preenchido de significados²⁰. Em outras palavras, esses eventos não possuíam qualquer noção de espontaneidade porque as festas tinham funções muito precisas, conquanto no geral fossem veículo de normatização hierárquica e de propaganda da teologia política do Estado português.

A universalização das categorias românticas que, de maneira geral, nortearam as análises sobre as práticas de representação artístico-culturais na Colônia levou à psicologização de formas de representação pré-iluministas, imprimindo-lhes uma subjetividade própria da individualidade burguesa. A utilização das noções de «expressão» e de «psicologia» não levaram em consideração o fato de que à época existia uma rígida doutrina retórica e poética que ordenava as representações e estabelecia o *decoro*²¹, ou seja, a adequação das representações ao tema da festa²².

Europe», Heinz SHILLING e István György TÓTH (ed.), *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1440-1700*, in Robert MUCHEMBLED (ed.), *Cultural Exchange in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press/European Science Foundation, 2006, v. 1, pp. 138-161. Evidentemente, o autor aponta para as particularidades e/ou especificidades próprias das regiões onde as celebrações aconteceram como resultado dos costumes e das tradições locais. Quanto a tais especificidades locais, para o caso do *Áureo Throno Episcopalis* confira pp. 153-154.

¹⁹ A idéia de que a sociedade portuguesa do século XVIII se organizava como um «corpo místico», em que cada membro tinha uma função, que era hierarquizada, e estava ligado e dependente à cabeça, que era o rei, remete-se, sobretudo, à reinterpretação do tomismo por Francisco Suárez para a elaboração da teoria do «*pactum subjectionis*»/pacto de sujeição». Cf. Santo Tomaz de AQUINO, *De Regno I*, XII, 53. Santo Tomaz de AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q.VIII, a 1, ad. 2. Francisco SUÁREZ, *De Legibus* 4,4,2. João Adolfo HANSEN, *A sátira e o engenho – Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 206. Richard MORSE, *O Espelho de Próspero*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 43.

²⁰ José Pedro PAIVA, *A liturgy of power: solemn episcopal...* cit., p. 155.

²¹ O *decoro* implica a proporção da obra no julgamento do público, como adequação a uma opinião do que é «conveniente». Cf. Fabio QUINTILIANO, *Instituição oratória*, São Paulo, Edições Cultura, 1944, 11,1,1-93.

²² Cf. Severo SARDUY, *Barroco*, Lisboa, Veja, 1989, p. 121. João Adolfo HANSEN, «Notas sobre o “Barroco”», *Revista do IFAC*, Ouro Preto: IFAC/UFOP, 1997, pp. 11-12.

Analisar o conteúdo dos programas festivos, à luz dos códigos e valores setecentistas, significou interpretar as alegorias²³ que eram dadas a ver na ocasião das festas e celebrações coloniais²⁴, de modo a melhor caracterizar esses eventos como *locus* de representação do poder da Coroa na sua intenção de reafirmar sua soberania perante os colonos das Minas.

Pretendeu-se aqui a articulação entre estes três grandes eixos intrinsecamente interligados: primeiro, o fato de que as festividades nas Minas do século XVIII constituíram-se em ocasiões em que a racionalidade do Estado português era representada na Colônia evidenciando a hierarquia e reafirmando o poder da Coroa; segundo, a questão de que essa representação possuía uma estrutura retórica e teológico-política re-apresentando padrões anônimos e coletivizados de acordo com o uso de modelos de autoridades já consagradas e, finalmente, a interpretação do significado das alegorias que integravam o programa das festas. O objetivo principal dessa articulação foi a construção de uma inteligibilidade para as práticas de representação nas Minas da primeira metade do século enquanto formas de expressão do poder da metrópole. Para tanto foram analisados os eventos festivos que se constituíram em exemplos paradigmáticos: a trasladação do Santíssimo Sacramento em procissão para a nova matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto ocorrida em Vila Rica em 1733, o *Triunfo Eucarístico*²⁵, as comemorações que marcaram a implantação do bispado de Mariana em 1748, o *Áureo Trono Episcopal*.²⁶ Note-se que para esta análise mais importante do que a questão da fidelidade dos relatos em relação ao que de fato aconteceu foi a constatação de que essas fontes possibilitavam a reconstrução dos sistemas

²³ A tradição moderna ocidental distingue alegoria de símbolo, mas a distinção é recente: «até o século XVIII esses dois termos são considerados praticamente sinônimos, como o foram para a tradição medieval. A distinção começa a aparecer com o romantismo [...]». Humberto Eco, *Arte e beleza na estética medieval*, Rio de Janeiro, Globo, 1989, p. 76. Retoricamente, a alegoria é uma metáfora que, baseada numa relação de semelhança ou de analogia, diz *b* para significar *a*. É, portanto, uma técnica metafórica de representação. Enquanto processo intencional do autor, ela é criativa e se baseia na distinção retórica entre sentido próprio e figurado. Cf. João Adolfo HANSEN, *Alegoria e metáfora*, São Paulo, Atual, 1988, pp. 1-4.

²⁴ A festa não deve ser entendida como a procissão, a missa, a solenidade. O «momento» da festa tinha duração variada e incluía atividades muito diversas, sobretudo para as festas analisadas neste artigo de maneira mais enfática: o *Triunfo Eucarístico* de 1733 em Vila Rica e o *Áureo Trono Episcopal* que marcou a criação do bispado de Mariana, em 1748.

²⁵ O documento que se constituiu como principal fonte para a análise foi o relato de Simão Ferreira MACHADO, *Triunfo Eucharístico do Diviníssimo Sacramento da Senhora do Pilar em Vila Rica, Corte da Capitania das Minas*, impresso em Lisboa no ano de 1734 (doravante referenciado como TE), transcrito e publicado pela RAPM, 1901, ano 6, pp. 985-1062. Para as citações optou-se por referenciar o texto da RAPM.

²⁶ Trabalhou-se aqui com o relato anônimo do *Áureo Trono Episcopal* mandado imprimir em Portugal por Francisco Ribeiro da Silva (doravante referenciado como ATE), transcrito e impresso na RAPM, 1901, ano 6, p. 379-491, em constante comparação com o manuscrito reproduzido in Affonso ÁVILA, *Resíduos Seiscentistas em Minas. Textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco*, Belo Horizonte, Centro de Estudos Mineiros, 1967. Para as citações optou-se por referenciar o texto da RAPM.

simbólicos contemporâneos e, portanto, das práticas de representação nas Minas do século XVIII.

Tanto o *Triunfo Eucarístico* quanto o *Áureo Trono Episcopal* significaram ocasiões em que o poder e a soberania do Estado português e de seu Rei puderam ser evidenciados nas Minas. No *Triunfo Eucarístico* a preocupação com essa evidenciação apresentava-se, descontados os efeitos retóricos utilizados²⁷, já na dedicatória do texto de Simão Machado. O autor destacou que «tão grande solenidade se publicasse, porque a notícia tem estímulos para o exemplo [...]» Fazia-se necessária a «contínua narração aos presentes, e futuros toda a ordem de tão magnífica solenidade» porque assim se «providencia a utilidade do exemplo [...]»²⁸. A preocupação em tornar pública e notória a celebração do «triumfo» da política católica nas Minas poderia reforçar a idéia de que a Coroa havia triunfado na submissão dos colonos e, ao mesmo tempo, celebrar a grandeza da nação portuguesa. Ao iniciar o relato, escreveu Simão Machado: «que se perpetue na lembrança este circunspecto exemplar daquelles Catholicos moradores [...] e este resplendor Luzitano, para que sua exaltada memória sirva de gosto, e alegria a toda a Igreja, e a todos os Portugueses; de pasmo, e assombro a todos os infieis; de admiração a todas as gentes [...]»²⁹. Na aprovação para a publicação do relato concedida pelo M. R. P. Mestre Fr. Antonio de Santa Maria, ele justificava: «porque será um clarim da fama, que faça estremecer o universo assombrado da generosa piedade e prodiga magnificencia dos portuguezes [...]»³⁰.

No *Áureo Trono Episcopal*, conquanto os dizeres daqueles que foram responsáveis pela aprovação para a publicação do relato tenham exaltado a

²⁷ Nesse sentido, é pertinente uma série de ressalvas. Por exemplo, na aprovação para a publicação do relato concedida pelo M. R. Padre Mestre Fr. Fernando de Santo Antonio, ele escreveu: «Nella excitando ao fervor de fabricarem novos Templos, e de se applicarem mais cultos a Deos, dá toda a noticia, assim da nova Igreja, que tão suntuosamente souberão edificar os magnanimos e nobilissimos moradores da Paroquia de Nossa Senhora do Pilar [...]». TE, p. 989. Aqui a idéia de suntuosidade parece mais retórica do que real porque, segundo o dossier de restauração da Matriz de N. S. do Pilar de Ouro Preto em 1733, a igreja estava praticamente concluída em termos arquitetônicos. Entre 1737 e 1753, foi realizada a decoração arquitetônica da nave. O arco-cruzeiro foi concluído em 1751. A capela-mor foi decorada (talha dourada) entre 1741 e 1754 mas, somente vinte anos mais tarde, foi definitivamente concluída. Cf. *Dossier de Restauração da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto*, OP/113. IPHAN – IEPHA, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, 1974. No mais, há que se pensar o que seriam as Vila Rica e Mariana do século XVIII. Segundo Cecília Figueiredo, no conteúdo normativo dos editais que o Senado da Câmara de Mariana mandava publicar por ocasião das festividades, constavam medidas que visavam sanear o espaço público, determinando-se a recolha dos porcos pelos proprietários que os trouxessem soltos nas ruas, uma vez que isto causava grandes transtornos nos rituais e à época das procissões. Cf. Cecília Maria Fontes FIGUEIREDO, «Festa e urbanidade em Mariana no século XVIII: as relações entre as festas e a organização da vida urbana», *Revista do IFAC* 1995, p. 65.

²⁸ TE, p. 987.

²⁹ TE, p. 990.

³⁰ TE, p. 989.

erudição, a *agudeza* e o *engenho*³¹ dos participantes, também transpareceu a preocupação com a notoriedade do exemplo. Escreveu o M. R. P. M. Fr. Francisco de Santiago: «São os livros os thesouros, em que se depositão as mais preciosas memorias para a posteridade; e o que se escreve em papel, gravarão os antigos para a memoria de futuro [...]»³². E, ainda no texto da aprovação do M. R. P. M. Pedro Correa: «o Author a descreve, e apresenta com tão meudas circunstancias [...] que a está pondo à vista, e fazendo presente aos que por estarem distantes não tiveram a fortuna de se acharem em tão luzida função»³³.

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

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

«[...] nestas [nas Minas] primeiro fizerão [os portugueses] alarde da doutrina, persuadindo as verdades da Fé, com exemplos de virtude; agora estabelecido o ocio da paz, crescida a opulencia das riquezas, com dispendios de magnificencias e excessos de liberalidade ostentão a gloria da Fé, a reverencia, e culto da Magestade Divina»³⁴.

A relação de semelhança que tornava possível a analogia entre Cristo e o sol remetia-se ao fato de que Deus foi aquele que criou a Luz e se apresentava como Luz. Tal concepção metafórica percorre todo o texto bíblico³⁵.

³¹ O *engenho* pressupõe uma representação regrada conforme o gênero, tendo por limites a ausência total de ornamentos e o acúmulo total deles. A representação *engenhosa* não deve afastar-se demais da linguagem comum; deve manter o meio-termo entre análogos, evitar semelhanças óbvias e a frieza decorrente do excesso – o que resultaria em afetação –, respeitar a correção, a propriedade, a oportunidade, a conveniência do estilo ao assunto, mostrando-se como uma representação *aguda*. Cf. Emanuele TESAURO, «Argúcias humanas, in *Il Cannocchiale aristotélico*», *Revista do IFAC*, 1997, pp. 4-5.

³² ATE, p. 381.

³³ ATE, p. 383.

³⁴ TE, p. 996.

³⁵ Do texto teológico, a metáfora migrou, segundo a tópica horaciana do *ut pictura poeseis*, para outros discursos: as artes plásticas, a poesia, a música: «tu, a quem por completo

Enquanto presença luminosa Deus se manifesta nas escrituras de várias formas: a sarça de Moisés, a estrela de Belém, a luz que cegou Saulo, o fogo do Pentecostes. Deus é o domínio da luz sobre as trevas.³⁶ Segundo Simão Ferreira Machado: «Precederão-lhe [ao dia da procissão] seis dias sucessivos de luminárias entre os moradores de Ouro Preto por ordem do Senado da Camera, trez geraes em toda a Villa até o Padre Faria [...] para nestas noites dilatar ás luzes o domínio das trevas»³⁷. Segundo o relato do *Áureo Trono Episcopal*, após a chegada de D. Fr. Manoel da Cruz, em Mariana, «ordenou o Senado da Camera que nas trez noites sucessivas houvesse luminarias por toda a cidade. [...] se vio nestas ocasiões estender-se a esfera das luzes sobre o dilatado domínio das sombras [...]»³⁸. Constata-se que a idéia de oposição entre luz e trevas, para significar bem e mal, heresia e fé, está presente nos dois relatos.

Em outras partes do relato do *Áureo Trono Episcopal* pôde-se perceber a reafirmação desta oposição, como, por exemplo, na comparação entre o Maranhão – região da América Portuguesa de onde veio o bispo após a nomeação real – e Mariana nos versos do Doutor José de Andrade e Moraes: «O sol nascido, diligente trata, de descer pelo rumo do Occidente [...] que se no Maranhão luzes sepulta, com nova luz na Mariana avulta»³⁹. E, ainda no texto da Oração de abertura da Academia, de 10 de dezembro de 1748, realizada na residência do bispo em louvor ao novo prelado, o mesmo autor escreveu referindo-se a Mariana: «Dos raios do sol he a gala, que vestes, porque hum Sol benigno te faz clara, e preclara em todo o Orbe». Sobre o Maranhão: «A Maranania, como sombra, o seguia chorosa, porque neste Prelado se ausentava a luz de seus olhos; e esta privação da luz sabem os filosofos, que he o que se chama sombra»⁴⁰. Aqui, o sol representava a pessoa do bispo e desse modo ele tinha a faculdade de portar e conduzir a luz de um o Santíssimo Sacramento lugar a outro.

Se Deus é a luz que vence as trevas, exposto – corpo de Cristo –, ou seja, a hóstia conduzida no ostensório durante a procissão, tinha como significado principal a representação da luz. Observe-se que o ostensório, com sua forma solar, apresentava a hóstia – «um círculo branco absoluto, insondável em sua mística realidade, que emana inúmeros raios luminosos do amor de Deus [...]»⁴¹.

me entrego, pois é luz clara que tudo ilumina, conduz-nos, pelo caminho que melhor se oferece, aclarando o recinto. És quem aquece o mundo, luzindo sobre ele». Dante ALIGHIERI, *A divina comédia*, São Paulo, Tecnoprint, S.A., 1997, p. 162.

³⁶ Paulo da Veiga JORDÃO, *Alegorias do corpo místico*, Ouro Preto, IFAC/UFOP, 1997, p. 23.

³⁷ TE, p. 999.

³⁸ ATE, p. 398-399.

³⁹ ATE, p. 418.

⁴⁰ ATE, p. 443-444.

⁴¹ P. JORDÃO, *Alegorias...* cit., p. 27.

O que possibilitava a apropriação da representação do sol para figurar a pessoa do monarca era a relação de correspondência entre o corpo de Cristo, figurando a Igreja, e o corpo do rei, figurando o Estado⁴². Assim, como o corpo de Cristo irradiava a luz do sol atingindo os fiéis com o amor de Deus, o sol, representando a figura do rei, também contagiava todos com seus raios, criando uma atmosfera de envolvimento em que os súditos obedeciam e submetiam-se ao seu domínio não somente pelo temor, mas principalmente pelo amor⁴³.

Note-se que, no relato do *Triunfo Eucarístico*, Simão Ferreira Machado escreveu que, no trajeto do cortejo processional do traslado do Santíssimo, «estava prevenido hum altar para descanso do Divino Sacramento, e deliberado acto de publica veneração[...]»⁴⁴. Nesse caso, pode-se pensar no efeito de *Persuasão* causado pela exposição do Santíssimo. Para os fiéis, Ele era a presença *real* do Corpo de Cristo e como símbolo figurava a presença do Rei.

Apesar de a comparação entre o rei e o sol ter-se constituído como uma metáfora amplamente utilizada durante os séculos XVII e XVIII, ela sempre apareceu mais relacionada à Corte francesa. Em Portugal esta metáfora não foi construída da mesma forma, conquanto tenha sido possível identificar uma mesma matriz mitológica greco-romana. Nesse sentido, a Corte francesa foi mais classicisante enquanto a portuguesa foi mais afeita à simbologia cristã propriamente dita. No caso do Rei francês a metáfora do sol remetia-se a Apolo, «o soberano filho de Júpiter, deus da beleza, da poesia, da música, da verdade, amante das musas, e ele próprio inspirador de poetas, cujo oráculo é revelador da verdade, o deus-sol»⁴⁵. Observe-se que Versalhes foi construído a partir da imagem do Rei sol e seus jardins segundo a lenda de Apolo⁴⁶. O título de Rei Sol dado a Luís XIV tinha uma dupla pretensão: celebrar qualidades atribuídas ao monarca e elevá-lo a uma condição mito-

⁴² Ernest H. KANTOROWICZ, *Os dois corpos do rei*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 195.

⁴³ Nesse sentido, expressa-se um dos princípios mais caros à «razão de Estado» de Botero: «Pode-se discutir-se se convém mais ao príncipe dar moderadamente a muitos ou largamente a poucos: sem dúvida, dar moderadamente a muitos, e, se fosse possível, a todos, pois a virtude do príncipe é tanto maior quanto mais universal e mais semelhante ao sol, que distribui e dispensa a sua luz a todos». Giovanne Botero, *Da razão de Estado*, Coimbra, Universidade de Coimbra/Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992, p. 36.

⁴⁴ TE, p. 33.

⁴⁵ P. JORDÃO, *Alegorias...* cit., p. 29.

⁴⁶ «Trata-se de construir o palácio do sol tal como Ovídio o descreve no canto II das *Metamorfoses*». Cf. Jean Marie APOSTOLIDÈS, *O rei-máquina – Espetáculo e política no tempo de Luís XIV*, Rio de Janeiro, José Olympio/Edunb, 1993, pp. 78-82. Vale lembrar que também o mito de Hércules é identificado com o sol. Juan Perez de Moya, tratadista espanhol do século XVI, comparou Hércules ao sol, e seus doze trabalhos aos signos do zodíaco, que o sol vence em um ano. Cf. José Fernandez ARENAS (org.), *Resnascimento y barroco en España*, Barcelona, Editorial Gustavo Gilli, 1993, p. 79. Aqui é interessante destacar o pressuposto imitativo apontado na primeira parte deste capítulo acerca do Canto Heróico, apresentado na Academia de 10 de dezembro de 1748, por Gregorio dos Reis e Mello. Cf. ATE, pp. 459-464.

lógica. Assim como Apolo foi pastor, Luís XIV também o era, conduzindo seu reino em segurança.

Ao Rei português interessava muito mais se apresentar como herói beato do que como um Apolo. Basta lembrar do caráter providencialista da monarquia lusitana. Providencialismo fortemente ligado à vocação católica de uma nação forjada na luta contra os mouros, a quem Deus teria dado a missão de expandir a Fé pelo mundo, missão centralizada na figura do monarca. Portanto, a metáfora do sol, adequada à representação da figura de D. João V⁴⁷, aludia, marcadamente, à idéia de um sol capaz de levar a luz do catolicismo aos povos nos mais remotos cantos da Terra: «chegando, como verdadeiro Sol da charidade com seus benignos influxos a socorrer não só aos Vassalos, mas aos estranhos, aos do Reino, e aos mais distantes»⁴⁸. Da mesma forma, a ambivalência entre o corpo de Cristo e o corpo do rei possibilitou a construção de uma analogia entre o monarca e o sol. Mas, note-se que nessa associação metafórica mais do que o sol da tradição mitológica buscou-se a analogia entre o monarca e o sol da Eucaristia.

Nesse sentido, justificava-se o empenho de D. João V em normatizar as festividades do triunfo da Eucaristia⁴⁹, como as procissões de *Corpus Christi*, transformando-as no exemplo a ser seguido nas celebrações dos poderes divino, eclesiástico e monárquico. E também a transmigração de liturgias entre os rituais políticos e as celebrações religiosas⁵⁰.

Nas entradas régias⁵¹ «o rei ao invés de ser recebido pelo clero na porta da cidade e seguir direto ao Paço sem paradas obrigatórias, entra na cidade, onde é recebido com um pálio de brocado seguro pelos vereadores [...] dirigindo-se à igreja matriz, na qual recebe a homenagem do clero local,

⁴⁷ A comparação de D. João V com o sol apareceu ainda antes de sua aclamação como rei de Portugal, na instrução dada ao jovem herdeiro do trono pelo padre Sebastião Pacheco Varela: «o deleite dos nossos olhos é a vista do sol, a alegria do povo é a presença do Rei. O Sol difunde o seu calor com a luz, o Rei comunica o amor com o aspecto. [...] o sol vivifica com seu benévolo aspecto, o Rei dá vida com seu benigno semblante». Sebastião Pacheco VARELA. *Numero vocal, exemplar, catholico, e politico, proposto no mayor entre os santos o glorioso S. Joam Baptista: para imitaçam do mayor entre os Principes o Serenissimo Dom Joam V*, Lisboa: Officina Manoel Lopes Ferreira, 1701, p. 407.

⁴⁸ *Relaçam da Enfermidade, Ultimas Açoens, Morte e Sepultura do Muito Alto, e Poderoso Rey, e Senhor D. João V o Pio, Magnanino, Pacifico, Justo, Religioso, e por declaração Pontificia o Fidelissimo à Igreja Romana. Offerecida a seu Augusto Filho e Senhor D. Joseph I pelo D.I.B.M.D.P.A.A.R.* Lisboa, na Oficina de Ignacio Rodrigues. Anno de MDCCL. Com todas as licenças necessárias.

⁴⁹ Notadamente, a procissão de 8 de junho de 1719. Tentando eliminar do desfile as representações ligadas à tradição pagã, o Rei prescreveu a eliminação dos dragões, tourinhas, gigantes e serpentes, também a participação das mulheres, negros e tocadores de *charanelas*. Cf. R. BEBIANO, *D. João V...* cit., pp. 127-128.

⁵⁰ Segundo Victor Taipé, numa espécie de «contaminação do culto da monarquia pelos ritos da religião [...]». Victor L. TAIPÉ, *O barroco*, São Paulo, Cultris/Edusp, 1983, p. 35.

⁵¹ Em Portugal a adoção do pálio nas Entradas Régias data do reinado de D. Afonso V (1446-1481). Cf. Íris KANTOR, *Pacto festivo em Minas colonial...* cit., p. 58. J. M. APOSTOLIDES, *O rei-máquina máquina...* cit., p. 18.

seguindo depois ao Paço»⁵². Observe-se o ocorrido em Mariana, em 27 de fevereiro de 1748, quando da entrada pública do M. R. Doutor Lourenço José de Queiróz Coimbra, eleito por D. Fr. Manoel da Cruz para tomar posse no bispado até o fim de sua jornada pelos sertões: «Depois de devidamente paramentado. Recebido debaixo do pálio, cujas varas levavão os Cidadãos, continuou a Procissão atè a Capela Mor [...]»⁵³. Ainda, na descrição do cerimonial da entrada pública do próprio D. Fr. Manoel da Cruz, em 28 de novembro daquele mesmo ano: «Posto Sua Excellencia a cavallo, se encaminhou debaixo do Pallio, em cujas varas pegavão seis cidadãos, que tinham servido de Vereadores na Camera desta Cidade»⁵⁴. Tanto no caso das entradas régias, quanto nas ocasiões das entradas públicas do Doutor Lourenço José e de D. Fr. Manoel da Cruz, as autoridades seguiram debaixo de um pálio sustentado pelos *cidadãos*. Pôde-se inferir que cidadãos eram aqueles que tinham ou tiveram acesso aos cargos da governança. Em todos os casos, a idéia era a de dignificar aquele que ia sob o pálio, rei ou bispo, ambas autoridades expressando representações de poderes intercambiáveis, o político e o religioso. Note-se que também na procissão do *Triunfo Eucarístico* «seguia-se o Divino, e Eucharístico Sacramento, debaixo de hum precioso pallio [...]»⁵⁵.

De todo modo, era sempre a metáfora do sol significando o poder do Rei e de seu Estado que se apresentava nos relatos das festividades coloniais. Por vezes esta metáfora foi «emprestada» para dignificar o bispo, e, na pessoa dele, a Igreja e o Estado, como no relato do *Áureo Trono Episcopal*. Nesse caso, a alegoria principal foi a do sol mitrado conduzido por um carro «a que dava movimento hum artificio occulto» que «levava no alto da popa hum sol mitrado, exaltado sobre uma gloria de Anjos, e serafins, e da mesma entre resplandores sahião o Bago, e Cruz Episcopal»⁵⁶. Segundo o documento, dentro do carro foram doze figuras, cada uma delas portava um *emblema*⁵⁷ que exaltava a pessoa do bispo, apresentando uma série de conceitos virtuosos, tais como Honra, Heroísmo, Fé, Justiça, virtudes, as

⁵² I. KANTOR, *Pacto festivo...* cit., pp. 58-59.

⁵³ ATE, p. 391.

⁵⁴ ATE, p. 402.

⁵⁵ TE, p. 1012.

⁵⁶ ATE, p. 422.

⁵⁷ Os *emblemas* são desenhos alegóricos acompanhados de um lema e um epigrama que tinham a função de explicar os conteúdos semânticos das «coisas» figurativamente representadas. Eram destinados a ensinar de forma «intuitiva» uma verdade moral como um conceito que tratava de se fazer apreensível através da imagem. O lema, ou mote, indicava o conteúdo simbólico ideológico preponderante, ou seja, enunciava a tópica moral, religiosa ou política em que se deveria centrar a interpretação analógica do que estava representado. O epigrama era o texto literário que explicava o conteúdo semântico da figura. O mote e o epigrama eram chamados de «alma» do *emblema* e a imagem de «corpo». A interpretação do *emblema* pressupunha a união da imagem com o texto compreendida através de analogias, num exercício que exigia erudição e *decoro*. Cf. José Pascual BUXÓ, «El resplandor intelectual de las imágenes: jeroglifica y

quais todos deveriam almejar.⁵⁸ Então, o que a alegoria pretendia era a evidência desses conceitos como mensagem e exemplo a ser seguido pelos súditos. Segundo o relato:

«Huma mão pintada, pegando em huma penna com esta letra: **esplendor do Palácio**. [...] Huma Mitra com a letra: **combatendo otimamente**. [...] Huma Cruz Episcopal: **salvação do bem comum**. [...] Huma Mitra, Bago, e Chapeo: **premios de virtude**. [...] Huma cadeira debaixo de hum docel: **em qualquer lugar o primeiro**. [...] Huma Mitra illustrada por hum Sol: **aclorando tudo em volta**. [...] Huma Cathedral: **o cuidado com as leis**. [...] Huma não, e huma mão sahindo de huma nuvem com as armas de Mercurio: **a imagem do Principe**. [...] Huma Arvore com ramos, e pomos pendentes: **com o peso dos anos**. [...] Huma Mitra sobre huma almofada: **colado com honra**. [...] Na popa, e proa hão duas figuras separadas das mais [...] A da proa representava a Fama [...] Na Tarja, que levava no peito esta figura, se via por emblema huma Igreja pintada, e sobre ella hum Sol com esta letra: **surge como Sol**. [...] A figura da popa levava pintada no peito huma palma com a letra: **Victoria**»⁵⁹.

De acordo com o relato, seguiram o cortejo onze figuras. Também essas apresentavam-se como um elenco de mensagens que deveriam ser interpretadas e apropriadas pelos colonos. A primeira alegoria, o Sol, figurava o bispo e, na pessoa dele, também o Rei, o Estado e a Igreja, sobretudo quando associada à segunda: «Levava esta figura na mão direita trez gyrasoes, de que sahia esta letra: **prestam reverência**. No braço esquerdo huma tarja com a inscrição seguinte: **tua face buscarei**»⁶⁰. Aqui, os girassóis foram utilizados para figurar os súditos, numa adequada atitude de reverência diante da representação do poder político e religioso. A cada uma das onze figuras – onze *emblemata* –, era possível conferir um conceito moral, ético ou religioso que se apresentava alegoricamente diante dos colonos como exemplo a ser seguido, como atitude a ser adotada: Nobreza, Fé, Amor de Deus, Compaixão, Virtude, Prudência, Constância, etc.⁶¹.

Em outros trechos de ambos os relatos a metáfora do sol foi utilizada para notabilizar o poderio de Portugal sobre os domínios coloniais, conferindo-lhes uma aura de nobreza⁶². No relato do *Triunfo Eucarístico*, Simão Ferreira Machado comparou Vila Rica ao sol: «e como o Sol, a cujas luzes

emblemática», *Juegos de ingenio y agudeza, La pintura emblemática de la Nueva España*, Madri, Museo Nacional de Arte, nov.94-feb.95, pp. 30-33. Pierre LAURENS, Préface, in André ALCIAT, *Les Emblèmes*, fac-símile de l'édition lyonnaise Macé-Bonhomme de 1551, pp. 8-11.

⁵⁸ José Pedro PAIVA, *A liturgy of power: solemn episcopal...* cit., p. 147.

⁵⁹ ATE, pp. 422-424. (Grifo meu). As frases que aparecem nas citações em negrito foram traduzidas, uma vez que no texto do relato elas foram escritas em latim.

⁶⁰ ATE, pp. 428-429. (Grifo meu).

⁶¹ Cf. TE, p. 428-432.

⁶² O sol, patrono da cor amarela e do ouro, era largamente utilizado pelos contemporâneos para significar nobreza, riqueza, religião, claridade, gravidade, justiça, fé, etc. Cf. G. P. LOMAZZO, «Tratado del arte de la pintura», in Joaquim GARRIGA (org.). *Renascimento en Europa*, Barcelona, Editorial Gustavo Gilli, 1983, pp. 310-327.

fição sombras de todos os astros os esplendores, a nobilíssima Villa Rica, mais que esfera da opulencia, he teatro da Religião [...]»⁶³. Vila Rica pôde ser comparada ao sol porque era parte integrante do Estado, como região sob o seu domínio. No relato do *Áureo Trono Episcopal* apareceu a mesma idéia: «As Estrellas já no Carmo [Mariana] te davão gloria suprema, mas a cruz que hoje em ti brilha, te dá hum sol por empreza»⁶⁴. Com a implantação do bispado, a cidade de Mariana adquiriu ares de nobreza e de realza que precisavam ser exaltados para evidenciar a soberania e o poder do Rei e do Estado.

Talvez a representação do sol para significar diretamente a pessoa do Rei tenha se mostrado mais evidente nas Minas por ocasião das Reais Exéquias, celebradas com muita pompa e solenidade, sobretudo em Vila Rica e São João del-Rey. Curiosamente, um dos muitos *emblemata* descritos na *Relaçam Fiel das Exequias da defunta Magestade do Fidelissimo e Augustissimo Rey o Senhor D. João V* expressava, de certo modo, essa constatação: «Explicava-se o Emblema em huma véla, dando, como costuma, mayor claridade, e resplendor de luz ao tempo de apagar-se [...]»⁶⁵. Nessas celebrações o sol figurava o Rei que morreu e, nesse sentido, a analogia entre eles serviu à representação do Rei que, mesmo morto, não perdeu a majestade, deixou o mundo terrestre para conquistar um lugar de honra no reino celeste: «o Sol Portuguez da magestade Augustissima do Senhor Rey D. João V no seu sentido occaso antes quizera deixar o seu Reyno de Portugal, a pezar do nosso sentimento, pelo Reyno celeste, onde reynará triunfante, e glorioso por toda a eternidade [...]»⁶⁶.

As festividades que marcaram a primeira metade do século XVIII, nas Minas, tinham como objetivo representar, de forma espetacular, para os súditos coloniais, a extensão do poder e da soberania do Rei, persuadindo-os à obediência de seu domínio e integrando-os como membros do «corpo místico» de seu Estado.

As normas do espetáculo

Se estas festas comemorativas constituíram-se como momentos privilegiados de evidenciação do poder Real isso só foi possível porque elas expressavam a representação desse poder através de um programa minucio-

⁶³ TE, p. 996.

⁶⁴ ATE, p. 424.

⁶⁵ Mathias Antônio SALGADO & Manoel José Correa e ALVARENGA, *Monumento do Agradecimento, tributo da veneração, obelisco funeral do obséquio, Relaçam fiel das reaes exequias, que à defunta Magestade do fidelissimo e augustissimo Rey o senhor D. João V dedicou o doutor Mathias Antônio Salgado Vigario collado da Matriz de N. Senhora do Pillar da Villa de São João Del Rey offerecida ao muito alto, e poderoso Rey D. Joseph I. Nosso Senhor*, Lisboa, Officina de Francisco Silva, Anno de MDCCCLI. Com todas as licenças necessárias.

⁶⁶ M. A. SALGADO & M. J. C. ALVARENGA, *Monumento de Agradecimento, tributo...* cit., p. 10.

samente preparado para a produção do efeito desejado⁶⁷. Além de tornar visíveis os papéis sociais de seus atores⁶⁸, hierarquizando e normatizando, tais cele-brações apresentavam-se como uma macro metáfora de uma sociedade em que o rei era a cabeça e os súditos os membros de um «corpo místico» e nessa representação buscava consolidar a dominação colonial através da *Persuasão* do espetáculo.

As festas coloniais expressavam as relações sociais entre os participantes, constituindo-se como oportunidade para o ver e o ser visto de atores e espectadores em várias funções intercambiáveis⁶⁹. A respeito da procissão de *Corpus Christi* em Portugal, Cunha Brochado escreveu em 1709: «para ver Lisboa de uma vez fui ver a procissão do Corpo de Deus»⁷⁰. A partir do relato do *Áureo Trono Episcopal* foi possível perceber o «desfilar» dos principais da Capitania não apenas diante das *gentes*, evidenciando seus respectivos papéis sociais, mas, também, diante do próprio bispo que chegara de longe e a quem era preciso dar a conhecer as pessoas principais das Minas. O autor anônimo relatou com minúcia quem foram os participantes, os lugares que essas pessoas ocuparam no cortejo processional da entrada pública de D. Fr. Manoel da Cruz, quais delas levaram os aparatos que serviram à cerimônia de paramentação do bispo, nomeando a todos e referindo-se às suas funções administrativas ou eclesiásticas⁷¹. Às autoridades mais importantes coube, por parte do autor, descrever a distinção com que se destacaram. O Senado da Câmara, presidido pelo Dr. Francisco Angelo Leitão, então juiz de fora da cidade de Mariana, «illustrou» o cortejo com «as bandas das capas, canhões das casacas, e vestes de diferentes, e ricos galcés de ouro», mas distinguiu-se entre todos «aquelle Ministro pela opulencia, e gravidade da gala, com que appareceo naquelle dia [...]»⁷².

Com relação à evidenciação hierárquica, o relato anônimo do *Áureo Trono Episcopal* foi bastante elucidativo porque o autor mencionou os responsáveis e os organizadores de vários momentos da festividade. Logo após a chegada do bispo à cidade de Mariana, o Senado da Câmara ordenou que «nas trez noites sucessivas houvesse luminarias por toda a cidade [...] especializando-se huma notavel iluminação, que se admirava por toda a circunferencia da Igreja da Sé e guarnição das suas torres». Pela descrição do autor nessas três noites foram armados artifícios de iluminação bastante

⁶⁷ José Pedro PAIVA, *A liturgy of power: solemn episcopal...* cit., p. 156.

⁶⁸ Júnia FURTADO, *Homens de negócio...* cit., p. 31.

⁶⁹ Nesse caso, pode-se pensar que as funções sociais eram intercambiáveis porque os espectadores também estavam representando, desempenhando o papel que lhes era adequado de acordo com a situação. Cf. R. STARN, «Vendo a cultura numa sala para um príncipe renascentista», in Lynn HUNT (org.), *A nova história Cultural*, São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 288. Roger CHARTIER, *A história cultural*, Lisboa, Difel, 1990, p. 22.

⁷⁰ Carta de José da Cunha Brochado escrita ao Conde de Viana em 01 de junho de 1709, APM SC, 22.

⁷¹ ATE, pp. 401-402, 434-435.

⁷² ATE, p. 434.

elaborados, incluindo a exibição de uma «arquitetura luminosa» sofisticada formando imagens e frases⁷³. A armação da capela de S. Gonçalo, na qual o bispo deveria paramentar-se ao início da cerimônia de entrada pública no bispado, ficou a cargo de Francisco Gomes da Cruz, que era então vereador da Câmara. Francisco Gomes «fes illustrar a noite de vespera com hum artificio fogo do ar, concorrendo ao mesmo tempo com hum estupendo carro triunfante, que à sua custa mandou preparar[...]»⁷⁴. Observe-se que nessa sociedade ofertar era uma forma de tornar público o papel social, dignificando aquele que ofertava, conferindo-lhe *status* social e se possível abrindo caminho para ganhos de natureza política.

No relato do *Triunfo Eucarístico*, Simão Ferreira Machado limitou-se a destacar a figura do Provedor⁷⁵ como «autor principal» e como «segundos Autores, o Procurador, Escrivão, e Thesoureiro, e mais irmãos da irmandade do Divino Sacramento; acessoriamente todos os moradores da Parrochia»⁷⁶. Mas esses atores não foram nominalmente citados. Nesse caso, pôde-se pensar que provavelmente eram pessoas conhecidas pela maioria dos espectadores, ou, ainda, que podiam ser distinguidos através dos símbolos que portavam durante a procissão⁷⁷. A importância da evidenciação da hierarquia pôde também ser constatada a partir do cuidado com que o autor descreveu a ordem das Irmandades no cortejo segundo as precedências hierarquicamente adequadas⁷⁸. Além disso, perto do pátio sob o qual seguiu o Divino Sacramento, «vinha o Conde de Galvêas, Governador destas Minas, com toda a Nobreza militar, e literaria da Villa, e de outras partes, e o Nobre senado da Camera»⁷⁹. Nesse caso, destacou-se o lugar do Governador da Capitania, que, representante maior do Rei nas Minas, ocupou um lugar próximo ao Divino Sacramento, ou seja, próximo ao local onde estava a representação mais significativa da procissão. Considerando a procissão de *Corpus Christi* como modelo de representação a ser seguido para as festas do *Triunfo da Eucaristia*⁸⁰, durante o reinado de D. João V, ao que parece a ordem hierárquica do cortejo crescia à medida que se aproximava do pátio.

⁷³ ATE, pp. 398-399.

⁷⁴ ATE, pp. 399-400.

⁷⁵ Segundo Simão Ferreira Machado, o provedor «movido de um singular zelo do culto Divino, que nelle se reconhece, e com tanta sinceridade não permite se escreva o seu nome [...]». TE, p. 997.

⁷⁶ TE, p. 997.

⁷⁷ O provedor levava o guião, o escrivão, a vara, o tesoureiro, a cruz. Cf. Adalgisa Arantes Campos, «A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro», *Revista de História*, Belo Horizonte, UFMG, n.º 6, 1996, p. 118.

⁷⁸ TE, pp. 1010-1011. O direito de precedência obedecia, no mais das vezes, critérios de antiguidade e foi motivo de batalhas judiciais. Cf. Caio César Boschi, *Os leigos e o poder – Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, São Paulo, Ática, 1986, pp. 232-233.

⁷⁹ TE, p. 1013.

⁸⁰ Segundo Júnia FURTADO, «As primeiras confrarias nas Minas foram dedicadas ao Santíssimo Sacramento e originaram-se da idéia de se organizar ampla divulgação em torno do mistério do sacramento da eucaristia, um dos mais importantes dogmas da simbologia litúrgica do catolicismo». J. FURTADO, *Homens de negócio...* cit., p. 141.

Nas festividades em que o Santíssimo Sacramento era conduzido em procissão, como no caso do *Triunfo Eucarístico*, ele não só representava mas figurava o corpo de Cristo dado a ver em exposição. Não se tratava de uma presença simbólica, mas da efetiva presença de Deus. O símbolo representado pela hóstia levada no ostensório era o signo da majestade e, por analogia, do Rei, que, dessa forma, apresentava-se como corpo presente onde fisicamente estava ausente. A equivalência entre os dois corpos evidenciava-se pelo costume português segundo o qual se um réu condenado à morte, indo para a sua execução, encontrasse no caminho o Santíssimo Sacramento em traslado, ou a pessoa do rei, tinha automaticamente sua pena comutada⁸¹.

Pôde-se pensar numa representação mais direta do poder da Coroa nas Minas a partir da descrição feita por Simão Machado sobre a alegoria de Ouro Preto que integrou a procissão do *Triunfo Eucarístico*: «no meyo do peito se vião bordadas as armas Reaes [...] levava na mão direita huma salva, dentro della hum morrozinho de folhetas de ouro, e diamantes que significava o Ouro Preto»⁸². Nesse caso, as armas reais simbolizavam o domínio metropolitano da região.

Segundo o relato do *Áureo Trono Episcopal*, a Academia do dia 10 de dezembro de 1748 contou com a participação da elite letrada que se encontrava na Capitania por ocasião das festividades que marcaram a posse de D. Fr. Manoel da Cruz, e muitos dos participantes mereceram elogios entusiasmados de seus pares. Presidida pelo M. Reverendo Doutor José de Andrade e Moraes⁸³, a função acadêmica contou com a assistência de «toda a Nobreza da mesma Cidade». Nomeado Arcipreste da catedral do bispado, coube ao Doutor José de Andrade recitar a Oração Congratulatória que abriu as apresentações. Demonstrando grande erudição, José de Andrade explicou as alegorias que foram representadas no cortejo processional da entrada pública do bispo mas, sobretudo, tratou de dignificar e elogiar o prelado, atribuindo-lhe uma série de virtudes: «he justo sem os excessos da justiça, he pio sem as frouxidões da piedade, he urbano com inteireza do respeito, he respeito com agazalho da affabilidade, he desejado, e temido, he amavel, e magestoso, magnifico sem affetação, magnifico sem jactancia»⁸⁴. Evidentemente, a Oração obedeceu aos preceitos retóricos e poéticos considerados

⁸¹ João Camilo TORRES, *História das idéias religiosas no Brasil*, São Paulo, Grijaldo, 1998, p. 39.

⁸² TE, p. 1003.

⁸³ Ao que parece, José de Andrade Moraes foi uma das personalidades de maior destaque nas festividades de instalação do bispado. Foi durante cerca de vinte anos o mais solicitado orador das igrejas de Vila Rica e Mariana. Desfrutava de grande prestígio entre seus pares a julgar pelo fato de que alguns de seus companheiros de Academia dedicaram-lhe composições laudatórias.

⁸⁴ ATE, p. 437. É interessante observar que as virtudes destacadas remetem-se ao ideal da *Prudência* de Botero e também ao ideal de cortesia contemporâneo. Cf. G. BOTERO, *Da razão de Estado*, Coimbra, Universidade de Coimbra/Instituto Nacional de Investigação Científica, 1992. Castiglione BALDASSARE, *O cortesão*, São Paulo, Martins Fontes, 1997. Baltasar GRACIÁN, *Tratados*

adequados para a ocasião. Aqui, o interessante era pensar que, dignificando o bispo, importante figura eclesiástica mas também alto dignatário do Estado⁸⁵, por associação procurava-se notabilizar o poder do próprio Estado, teológico e político.

Portanto, além do caráter hierarquizador, as festividades ocorridas nas Minas durante a primeira metade do século XVIII constituíram-se em formas de evidenciação do poder da Coroa, não obstante o fato de que o *Triunfo Eucarístico* e o *Áureo Trono Episcopal* terem sido celebrações em louvor à Igreja. No Estado português da primeira metade do século XVIII *regnum e sacerdotium* confundiam-se na pessoa do Rei. Ou seja, a monarquia portuguesa do período tinha como «razão de Estado» uma doutrina teológica e política em que o Rei, cabeça do corpo político e social, era analogamente Cristo, cabeça da Igreja⁸⁶.

Nesse sentido, evidenciava-se o caráter providencialista da monarquia Portuguesa no século XVIII⁸⁷, incumbida diretamente por Deus de dilatar a fé católica⁸⁸. Nas palavras de Simão Ferreira Machado:

«[...] consta por tradição, e historia, que nasce o esta gloria á nação Portuguesa no espaçoso campo de Ourique, que teve principio no primeiro, e invencivel Rey D. Affonso Henriques, pela voz divina do Redemptor do Mundo gloriosamente eleito, e confirmado com aquella victoria [...] He tambem notorio, que ao mesmo Rey, e seus descendentes, e geralmente a toda nação, foy imposta a

políticos. *El héroe, El discreto, Oráculo manula, El político Fernando*. Barcelona, Luis Miracle, 1941. Emanuele TESAURO, «Argúcias Humanas, *Il Cannocchiale aristotelico*», in *Revista do IFAC*, Ouro Preto, IFAC/UFOP, 1997.

⁸⁵ Em carta de 2 de junho de 1724, o Rei prescrevia que aos bispos eram devidas todas as honras militares dispensadas aos capitães gerais, bem como a precedência sobre os governadores e demais autoridades da Capitania. Quando o bispo saísse às ruas, os sinos de todas as igrejas por onde passasse deveriam ser repicados e todas as pessoas com quem se encontrasse deveriam ajoelhar-se. João Francisco LISBOA, *Jornal de Tímon (documentos maranhenses)*, Brasília, Editora Alhambra, s/d, p. 167.

⁸⁶ Cf. E. KANTOROWICZ, *Os dois corpos...* cit., pp. 125-161. João Adolfo HANSEN, «Razão de Estado», in Adauto MORAES (org.), *A crise da razão*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 135-156.

⁸⁷ Adalgisa Arantes Campos destaca que o caráter providencialista da monarquia portuguesa era uma visão «compartilhada pelo grosso dos súditos» e não se restringia à elite dirigente. A. CAMPOS, *A visão nobiliárquica...* cit., p. 113.

⁸⁸ Segundo a tradição, o fundador do reino, D. Afonso Henriques, teria presenciado, no século XII, aparições divinas que conferiram a ele, à sua descendência e ao seu povo, a missão de combater os inimigos da fé e reconstituir o *Imperium*. Cf. Riolando AZZI, *A cristandade colonial, mito e ideologia*, Petrópolis, Vozes, 1987, pp. 46-47. Esta vocação providencialista da nação portuguesa também remete-se à retórica do milenarismo segundo a qual um rei desejado e encoberto surgiria para conduzi-la ao *Imperium*, ou quinto império, personificada por D. Sebastião, desaparecido em batalha na África. Além disso, segundo Alcir Pécora, a fundação do primeiro povoado português, Setúbal, era atribuída tradicionalmente a Tubal, filho de Javé, neto de Noé. Cf. Antônio Alcir BERNARDEZ, *Teatro do sacramento, A unidade teológico-retórica-política dos sermões de Antônio Vieira*, São Paulo, EDUSP, pp. 221-249.

incumbencia de dilatarem a Fé entre as gentes barbaras, e remotas de todo o Mundo»⁸⁹.

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

«A Fé que ensina serem dadaiva de Deos as riquezas [...] seguro, guia o discurso a conhecer, que pedia Deos por aquelles sinaes, ou da natureza, ou de sua Providencia, que se conhecesse recebido da sua mão o benefício das riquezas; que estas se avaliassem só por mercê de sua liberalidade, não por ventura de humana diligencia»⁹⁰.

Ao narrar a viagem de D. Fr. Manoel da Cruz através dos sertões do Maranhão até as Minas Gerais, o autor anônimo também destacou a intervenção divina na superação das dificuldades e na proteção contra os perigos dos caminhos. Quando D. Fr. Manoel da Cruz enviou, pelas mãos de Alexandre Ribeiro do Couto, a ordem de posse ao Doutor Lourenço José de Queiroz Coimbra, como bispo interino, a viagem de Alexandre, do sertão nordestino às Minas, foi descrita quase como um milagre: «porque excede quasi toda a fé humana o maravilhoso deste sucesso.[...] o dito portador na idade mais ardente do anno, qual he o Desembro, e o Janeiro naquelle clima [...] venceo em menos de dous mezes a derrota»⁹¹. Ainda a caminho, navegando pelo Rio São Francisco, o bispo teria escapado da morte durante uma tempestade: «Na barca da família se rezava devotissimamente a Ladainha de N. Senhora; e ao tempo, em que se repetia: Pater de Coelis Deus, se ouviu huma voz, que dizia: acudão à barca do Senhor Bispo, que se çoçobra»⁹². Ao ouvirem a «voz» todos se puseram a socorrer o bispo. No relato, tal acontecimento foi também atribuído à intervenção divina, prova da especial atenção que Deus dispensava aos portugueses, ainda maior nesse caso, levando-se em consideração a importância da pessoa que se encontrava em apuros.

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

⁸⁹ TE, pp. 991-992.

⁹⁰ TE, p. 994.

⁹¹ ATE, p. 388

⁹² ATE, p. 395.

Na procissão de 1733, desfilaram alegorias dos sete planetas segundo modelos da Antigüidade, «offerencendo aos juízos as memorias as antiguidades, aos olhos huma variedade majestosa». ⁹³ Depois de descrever minuciosamente essas alegorias, Simão Machado escreveu: «Todas estas magestosas figuras dos Planetas pela memoria da Divindade, que nelles adorava o fingimento da antiga idolatria, erão glorioso triunfo do Eucharistico Sacramento; [...] se via agora na memoria, e figura renovado para estímulo da publica veneração desta Christandade [...]» ⁹⁴. De maneira geral, todo o enredo da procissão desfilou no sentido de evidenciar o triunfo do catolicismo sobre o *gentio*. Para os colonos das Minas a mensagem clara era a do triunfo da «política católica» de Portugal tentando estabelecer a idéia de domínio sobre a região.

Passada uma década, as alegorias que desfilaram no cortejo processional de dezembro de 1748 em Mariana remeteram-se muito mais à dignificação da Igreja, do Estado e da própria cidade. Nesse desfile transpareceu o caráter mais ritualístico ligado à evidenciação do cerimonial e à noção de *urbanidade* que se tentava imprimir à sociedade mineradora de meados do século. Dentro do sofisticado carro que conduzia a alegoria de um sol mitrado, um coro cantava: «Mariana esclarecida, vive, triunfa, impera e reina, pois feliz Astro te exalta no cruzeiro das Estrellas» ⁹⁵. Evidentemente essa festa foi, por assim dizer, mais elaborada do que a de maio de 1733, o que se justificava no próprio caráter da celebração: a instalação do bispado ⁹⁶ e a presença física de um alto dignatário.

Os modelos das alegorias descritas no *Triunfo Eucarístico* e no *Áureo Trono Episcopal*, como de resto ocorria em todas as festas coloniais, remetiam-se à integração de culturas diversas e à subordinação de várias referências culturais à adequação dos temas das celebrações. As «figuras» descritas no relato de Simão Ferreira Machado imitavam as alegorias dos livros de *emblemas* que circularam no Brasil do século XVIII ⁹⁷. Essas imitações eram

⁹³ TE, p. 1004.

⁹⁴ TE, p. 1009.

⁹⁵ ATE, p. 424.

⁹⁶ A criação do primeiro bispado das Minas e a escolha de Mariana como sede teve grande importância política. Antecipando-se à bula papal de abril de 1745 (*Condor Lucis aeternae*), o Rei decretou a elevação da vila de Nossa Senhora do Ribeirão do Carmo à Leal Cidade de Mariana. A elevação da vila à condição de cidade era essencial para que pudesse ser sede do bispado porque, segundo a tradição, os bispos não poderiam residir em vilas, mas somente em cidades. O autor do *Áureo Trono Episcopal* escreveu sobre os motivos que justificavam a escolha de Mariana para sediar o bispado: o fato de que na vila do Carmo teria sido erguida a primeira capela na região mineradora (1701), a fidelidade demonstrada por seus moradores dando abrigo ao Conde de Assumar, governador da Capitania à época da revolta de 1720 em Vila Rica. Cf. ATE, p. 384.

⁹⁷ Segundo João Adolfo Hansen, o livro de Francesco Colonna, *O sonho de Polifilo*, de 1499, a edição de 1531 do livro de emblemas de André Alciat, *O Hieroglyphica* atribuído a Horapolo (nome provavelmente apócrifo de um sacerdote egípcio que teria vivido no século IV d.C.) encontrado na ilha grega de Andros e levado para Florença em 1419, *O Hieroglyphica* publicado

regradas pela «noção aristotélica de que as artes imitam padrões anônimos coletivizados, repondo os modelos das autoridades que já demonstraram a excelência de seu desempenho [...]»⁹⁸. Ao compararem-se as descrições das alegorias que apareceram nos dois relatos, pôde-se identificar seu pressuposto imitativo.

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

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

«[...] cingia-lhe a cabeça hum precioso toucado de flores de diamantes [...] sahião-lhe das costas duas azas [...] sustinha na mão direita, de huma haste de prata rematada em cruz, pendente hum estandarte de tella branca, por uma face pintada a arca do testamento, por outra uma custodia sobre um letreiro de letras de ouro, que dizia: Eucharistia in Translatione Victrix»⁹⁹.

As duas asas remetiam à idéia de que a notícia do acontecimento deveria se alastrar pelos ares e, nesse sentido, «a fama voa»¹⁰⁰. A representação da arca do testamento era uma clara referência às Sagradas Escrituras porque a arca, segundo a Bíblia, foi onde Moisés guardou as tábuas com os Dez Mandamentos. A inscrição era arrematada com a mensagem central, «a eucaristia vitoriosa na trasladação», assim, vitória do catolicismo da «civilidade» européia, de Portugal.

No relato do *Áureo Trono Episcopal*, a Fama foi descrita como uma figura que levava na mão esquerda «huma trombeta [...] de que pendia hum

em 1556 por Piero Valeriano Bolzani, principalmente, «tornaram-se repertórios de sugestões plásticas e discursivas, um repertório iconográfico para os autores de emblemas e empresas, mas também para poetas, oradores, pintores e escultores até pelo menos o século XIX, no caso luso-brasileiro. Da mesma maneira as antologias de poesia grega e latina, principalmente de epigramas, que passaram a circular a partir do século XVI, foram usados como repertórios de lugares-comuns e textos aplicáveis aos livros de emblemas e a representação em geral». J. A. HANSEN, «A categoria “Representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII», in *Congresso Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo, USP, 1999, pp. 18-19. Destaca-se, ainda, o livro de Cesare Ripa, *Iconologia*, de 1593, que sintetiza os anteriores. Cf. Jean-Marc CHANTELAIN, *Livres d'emblèmes et de divises. Une anthologie (1531-1735)*, Paris, Klincksieck, 1993, pp. 129-130.

⁹⁸ J. A. HANSEN, «A categoria “Representação”... cit., p. 7. Nesse sentido, os conceitos representados nas alegorias eram tratados segundo «os cânones pre-estabelecidos, retoricamente fixos». Cf. Severo SARDUY, *Barroco...* cit., p. 121.

⁹⁹ TE, p. 1002.

¹⁰⁰ As asas são uma referência a Mercúrio, na mitologia, o mensageiro. Observe-se que, ao lado da representação da Fama, «seguirão apé dous pajens, como pinta a antiguidade a Mercurio». TE, p. 1002.

estandarte de seda encarnada, guarnecido de franjões de ouro com a letra seguinte: **A fama deste Bispo já se aclama. Muitas vezes maior que a mesma fama**»¹⁰¹. A trombeta, um dos atributos contemporâneos mais conhecidos e utilizados na alegoria da Fama¹⁰², alardeava em alto som, no caso, as virtudes do bispo D. Fr. Manoel da Cruz. O estandarte empunhado pela figura era suntuoso: o pano era a seda, a cor era a vermelha – cor da nobreza e da majestade –, os franjões eram de ouro – remetendo à mesma noção de dignificação daquilo que era objeto da representação, qual seja, o alto dignatário do Estado.

Outros exemplos foram usados para confirmar a reprodução de modelos consagrados nas alegorias que integraram ambos os cortejos, apresentando aos espectadores significados já conhecidos, embora a apropriação desses diversos significados fosse, muito provavelmente, diferenciada¹⁰³.

A alegoria do Sol apareceu descrita nos dois relatos. No *Triunfo Eucarístico*: «Vinha o Sol [...] coroa-lhe a cabeça de luzes huma cabelleira de fio de ouro, vestia de tisso côr de fogo [...] do mesmo peito lhe sahia hum circulo de rayos com artificiosa, e brilhante fabrica de ouro, e pedraria: nas costas brilhava a mesma preciosidade com semelhante adorno»¹⁰⁴. Observe-se que seus «raios» estavam representados no peito e nas costas como a atingir a todos com o seu esplendor. No *Áureo Trono Episcopal*: «Levava esta figura na

¹⁰¹ ATE, p. 423. (Grifo meu).

¹⁰² Cf. Cesare RIPA, *Iconologia*, Milano, Editori Associati S.p. A., 1992, pp. 123-124. Sobre os modelos utilizados pelos artesãos coloniais é preciso considerar que «as várias referências históricas dos usos coloniais da representação são indicativos de durações ou sedimentações culturais bastante diversas[...] Por exemplo: referências egípcias, como os hieróglifos imitados na representação, referências gregas, aristotélicas, platônicas, referências poéticas, filosóficas, historiográficas e artísticas latinas; autoridades canônicas e figuração de tópicos dos métodos patrísticos e escolásticos de interpretação alegórica da Bíblia; vários lugares-comuns medievais sobre o poder monárquico; e referências doutrinárias quinhentistas e seiscentistas, como os tratados italianos sobre as maneiras de Corte, as artes plásticas e a poesia; e, ainda, as próprias artes dos séculos XVI e XVII, principalmente os livros de emblemas e os tratados sobre a agudeza conceituosa». J. A. HANSEN, «A categoria “Representação”»... cit., p. 7. Ainda é interessante indicar aqui a representação da Fama proposta pelo escultor Belline para integrar um monumento a ser erigido em louvor a D. João V em Lisboa: «huma nobre figura da fama, forte pela vestidura, que com suas azas, e pela voz da marina Tromba a faz conhecida aos desconhecidos». Nesse caso, a representação contém os atributos que são descritos tanto no Triunfo Eucarístico quanto no Áureo Trono Episcopal. Cf. *Descrição da Engenhosa máquina, em que para memoria dos seculos se colloca a marmorea estatua do sempre magnifico Rei e Senhor nosso D. João V. Inventada, e delineada por João Belline de Padua Escultor e Arquitecto. Lisboa Ocidental. Na Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Augustissima Rainha nossa Senhora. Ano MDCCXXXVII. Com todas as licenças necessarias, 1737*. Papéis Vários, Reservados da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Cód. 677.

¹⁰³ Carlo Ginzburg destacou que, devido ao caráter propagandístico da monarquia católica, havia uma consciência da função das imagens, «*idiotarum libri*» – livros dos ignorantes –, numa propaganda que tinha como objetivo atingir uma sociedade composta predominantemente de iletrados. CARLO GINZBURG, *Mitos, emblemas, sinais*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, pp. 121-123.

¹⁰⁴ TE, p. 1006.

mão direita hum Sol, sahindo dos raios a letra seguinte: surgiu.[...] No braço esquerdo uma tarja com esta letra: **fomos reunidos sob seu esplendor**»¹⁰⁵. A representação também se remetia à idéia de que o sol com seus raios tinha a capacidade de afetar todos. Não por acaso essa foi a simbologia, por excelência, buscada pela monarquia portuguesa do período para a representação do Rei.

No relato do *Triunfo Eucarístico* a alegoria de Mercúrio foi assim descrita: «compunha-lhe a cabeça uma cabeleira branca de bandas, anterior, e posterior: sobre esta hum chapeo pequeno coberto de seda; a copa bordada de cordoens de ouro e diamantes; duas abas do mesmo com duas azas [...] na mão direita hum caduceu dourado»¹⁰⁶. O caduceu era a insígnia de Mercúrio, na mitologia mensageiro dos deuses: uma vara com duas asas e duas serpentes entortilhadas.¹⁰⁷ A alegoria foi apresentada, ou pelo menos descrita, imitando uma imagem da pintura histórica própria da figura, uma vez que ela foi representada com seus atributos – as asas, o caduceu –,¹⁰⁸ dessa forma podia ser reconhecida pelos contemporâneos.

As alegorias que integravam os cortejos processionais constituíam-se em metáforas espacializadas que não deviam apenas ser vistas, mas lidas como um texto segundo a tópica horaciana do *ut pictura poesis* em que a poesia mostra, como imagem, e a imagem significa, como discurso¹⁰⁹. No texto da Oração Congratulatória que abriu as funções da Academia de 10 de dezembro de 1748, o Doutor José de Andrade e Moraes teria dito sobre a procissão de entrada pública de D. Fr. Manoel da Cruz: «Não se vio tanta magestade, como ostentou a nova Mariana naquelle fausto dia, em que levantou vivas, e preciosissimas estatuas, as quaes derão a ler a presente, e futura, perenne felicidade, com que se coroa o seu jubilo neste triunfo»¹¹⁰. Então, os monumentos construídos para representar o triunfo da cidade de Mariana, a dignificação da pessoa do bispo e do Estado português, foram apresentados como imagens que deveriam ser lidas e interpretadas. O interessante foi que na Oração o autor explicou ou interpretou, através do discurso, as alego-

¹⁰⁵ ATE, p. 428. (Grifo meu).

¹⁰⁶ TE, p. 1005.

¹⁰⁷ Cf. Affonso ÁVILA, *Resíduos Seiscentistas...* cit., p. 286.

¹⁰⁸ O caduceu, como atributo de Mercúrio, ao que parece, era uma representação bastante conhecida dos contemporâneos. No *Iconologia* de Cesare Ripa, o caduceu aparece numa das alegorias da Força, *Forza Sottoposta All'Eloquenza*. Segundo a descrição do autor: «Donna vecchia vestita gravemente, che com la destra mano tenghi il caduceo de Mercurio, & sotto i piedi un leone». Cesare RIPA, *Iconologia...* cit., p. 149.

¹⁰⁹ Cf. João Adolfo HANSEN, «Teatro da memória: monumento barroco e retórica», *Revista do IFAC*, 1995, pp. 40-48. «Numa carta para o pintor holandês Justus Sustermans, que lhe pedia explicação de '**Os Horrores da Guerra**', tela pintada entre 1637 e 1638, Rubens informa que imita tópicos homéricas e que não deve apenas ser vista, mas lida e interpretada como uma alegoria [...]». J. A. HANSEN, «A categoria "Representação"»... cit., pp. 14-15. Vale destacar, ainda, que Horácio afirmava a supremacia da visão sobre a audição. Cf. HORÁCIO, «Arte poética», in ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO, *A poética clássica*, São Paulo, Cultrix, 1997, pp. 60 e 65.

¹¹⁰ ATE, p. 437.

rias que integraram a procissão, estabelecendo as analogias e referenciando autores greco-latinos¹¹¹.

As alegorias de personagens da mitologia presentes nos dois relatos e os modelos dessas representações remetiam-se a interpretações neo-escolásticas das tradições da Antiguidade. Por exemplo, no *Triunfo Eucarístico*, a figura de Júpiter «levava na mão direita hum cetro de ouro com rayos do mesmo, no braço esquerdo hum escudo com seu caracter». Nesse caso, Júpiter levava na mão direita um cetro de ouro, símbolo do poder real¹¹². A figura «vinha em hum carro triunfante [...] nas rodas anteriores se via pintado o signo de Piscis; nas posteriores o signo de sagitario: puchavão por elle duas aguias coroadas de ouro [...]»¹¹³. As águias, atributos de Júpiter, eram utilizadas para representar a soberania real e o poder.

Encontrou-se ainda uma outra referência interessante: os signos do zodíaco representados nas rodas do carro triunfante que conduzia a figura de Júpiter. No *Áureo Trono Episcopal* a referência ao zodíaco aparece no Canto Heróico apresentado na Academia de 10 de dezembro de 1748. O autor, Gregorio dos Reis de Mello – Mestre da Capella da Cathedral de Mariana –, estabeleceu uma analogia entre o sol, que «no Regio exercicio não descança», e o bispo. Assim como o sol que «No Zodiaco circulo fulgente ostenta o Sol Regio benignidade, mostrando aos Signos doze inteiramente o imperio universal da claridade», o bispo «[...] melhor Sol o fogo ardente as almas luz dará com piedade, gyrando do Bispado a estancia toda, a quem com seus influxos accomoda». Para ilustrar ainda mais a analogia, o autor elencou os doze signos do zodíaco, na sua ordem,¹¹⁴ estabelecendo a influência do sol sobre cada um deles e terminou:

«Assim em cada Signo o sol entrando raios mitiga, ou embravece ardores, de todos por igual participando, ou das benignidades, ou dos rigores, Este sol [o bispo] com os benignos se põe brando, com os crueis cruel arde em furores, a todos repartindo influencias, ou das serenidades ou das violencias»¹¹⁵.

No escudo bipartido das armas da família do bispo, «blasão dos Illustrissimos Freires», estavam representados de um lado as flores-de-lis, do outro, duas serpentes. Na interpretação do Doutor José de Andrada e Moraes:

«No avesso de muitas medalhas dos antigos Emperadores (refere Piero Valeriano) se via a effige de huma Deosa, tendo na mão huma flor de liz com este

¹¹¹ ATE, pp. 438-442.

¹¹² Júpiter era modelo para as representações do poder real até mesmo através da figuração de seus atributos. Para o monumento a ser erigido em louvor ao Rei em Lisboa, o autor idealizou uma figura com um relâmpago de fogo na mão direita para significar terror: «Fazendo de D. João V uma espécie bélica de novo Júpiter [...]». J. A. HANSEN, *Teatro da memória...* cit., p. 41.

¹¹³ TE, p. 1007.

¹¹⁴ Áries, Touro, Gêmeos, Câncer (Caranguejo), Leão, Virgem, Libra, Escorpião, Sagitário, Capricórnio, Aquário, Peixe.

¹¹⁵ ATE, p. 459-464.

mote: Esperança publica [...] mas a nossa esperança não murchará em flor, [...] porque lhe assegurarão a perpetuidade as emblemáticas serpentes no brasão dos Freires»¹¹⁶.

A representação da serpente para figurar eternidade remetia-se à interpretação neoplatônica dos hieróglifos egípcios feita pelos florentinos, como Marsilio Ficino e Pico della Mirandola, do texto *Hieroglyphica*, atribuído a Horapolo. Para representar Eternidade pintavam uma serpente com a cauda escondida debaixo do resto do corpo ou uma serpente mordendo o rabo¹¹⁷. Não se descreveu o modo exato de como essas serpentes estavam representadas no escudo dos Freire, mas permanece a idéia de que essa representação foi utilizada para significar Eternidade e, nesse sentido, constituía-se em citação de um modelo consagrado pelo uso e conhecido dos contemporâneos¹¹⁸.

Outras alegorias que apareceram nos relatos, sobretudo no *Áureo Trono Episcopal*, tinham um caráter menos hermético, figurando conceitos, ao que parece, de mais direta compreensão pelos espectadores em geral, ou seja, o público, o povo, aqueles que não eram «gente de representação»¹¹⁹. Tome-se como exemplo o conceito representado na décima figura do cortejo processional da entrada pública do bispo em Mariana: «levava hum columnna, e no alto della hum Mitra com o seguinte letreiro: **firmar-se-á e não dobrará**»¹²⁰. A coluna era, contemporaneamente, uma das representações utilizadas para significar a Fortaleza, portanto, virtude atribuída ao bispo. «A fortaleza é a virtude moral que dá segurança nas dificuldades, firmeza e constância na procura do bem.»¹²¹ Da mesma forma, pode-se compreender o conceito representado na sexta figura: «levava na mão direita hum bem imitado Pelicano feito de cera, coberto com pennas naturaes, e azas abertas, rasgando o peito, e com trez passarinhos vivos picando nelle [...] pendia o letreiro seguinte: **eu vos reconfortarei**.

¹¹⁶ ATE, p. 441.

¹¹⁷ HORAPOLO, *Hieroglyphica*, Madri, Akal, 1991, pp. 43-45. C. RIPA, *Iconologia...* cit., p. 122.

¹¹⁸ A figura da serpente também está ligada à representação da *Prudência*. Cf. HORAPOLO, *Hieroglyphica*, p. 179. A serpente, quando ataca, «representa às vezes a habilidade da astúcia e da prudência». Marc GIRARD, *Os símbolos na Bíblia*, São Paulo, Paulus, 1997, p. 650. No texto da Oração, o autor destacou: «tem nas serpentes o jeroglyfico de sua incomparavel prudencia, pois para serem prudentes, e singelos, mandou o Divino Mestre aos primeiros Bispos, que fossem serpentes, e pombas». ATE, p. 442. Aqui, a referência é bíblica: «Eis que eu vos envio como ovelhas entre lobos. Por isso, sede prudentes como as serpentes e sem malícia como as pombas». (Mt 10, 16.)

¹¹⁹ Eram chamados «gente de representação» aqueles que hierarquicamente deveriam ser representados ou integravam os cortejos: as autoridades e os principais da Capitania.

¹²⁰ ATE, p. 432. (Grifo meu).

¹²¹ *Catecismo da Igreja Católica*, Rio de Janeiro: Vozes, 1993, p. 424. Uma coluna aparece representada na alegoria da Constância (*Costanza*) no *Iconologia*. Cesare RIPA, *Iconologia...* cit., p. 74.

No braço esquerdo levava uma tarja com a seguinte letra: **dá a alma para suas ovelhas**¹²². O pelicano bicando o próprio coração ou as patas significava a compaixão e assim, por associação, o amor divino¹²³. Como se pode observar, ainda hoje nas igrejas construídas durante o século XVIII, nas Minas Gerais, a representação do pelicano era largamente utilizada para significar a compaixão de Deus, que ofereceu seu próprio Filho em holocausto para a salvação dos homens.

De toda maneira, as referências à Antigüidade e à mitologia, as inscrições latinas, os arcos floridos, *emblemas*, máscaras, fantasias, poemas e toda espécie de adereços eram utilizados nessas festividades como imagens metafóricas de tópicas éticas e teológico-políticas relacionadas à «política católica» do Estado português, e tinham a função pragmática de transmitir aos súditos coloniais os códigos culturais da sociedade metropolitana na intenção última de consolidar a submissão. Conceitos como «nobreza», «heroísmo», «prudência», «justiça», «fé», «lealdade», etc., eram representados e apresentados à sociedade colonial nas alegorias que desfilavam nas procissões, na ornamentação dos templos e de resto em todas as práticas de representação artísticas do período, persuadindo pela pompa e pela ostentação do espetáculo¹²⁴.

Atores e espectadores

O que a documentação permitiu apreender acerca daqueles que participavam das festividades encontrou seu limite no fato de que esses documentos, como no caso dos relatos analisados neste capítulo, foram escritos por uma elite alfabetizada, em sua grande maioria homens educados em Portugal. Em segundo lugar, os relatos das festividades foram publicados na metrópole, portanto, visando atingir o público metropolitano «sob o olhar vigilante da Igreja e do Estado»¹²⁵. Além disso, esses textos foram escritos de acordo com rígidas normas de uma retórica que determinava sua adequação ao *decoro*.

Foram justamente estas constatações que permitiram, por exemplo, compreender a exaltação das *gentes* de Vila Rica no relato do *Triunfo Eucarístico*: «Nesta villa habitão os homens de mayor comercio, cujo trafego, e importancia excede sem comparação o mayor dos mayores homens de Portugal [...] nella residem os homens de mayores letras, seculares e Ecclesiasticos: nella tem assento toda a nobreza, e força da milicia [...]»¹²⁶. Ora, a

¹²² ATE, p. 431. (Grifo meu).

¹²³ Cf. C. RIPA, *Iconologia*... cit., pp. 58-59.

¹²⁴ Cf. José António MARAVALL, *A cultura do barroco*, São Paulo, Edusp, 1997, pp. 119-185.

¹²⁵ Stuart B. SCHWARTZ, «“Gente da terra braziliense da nasção” – Pensando o Brasil: a construção de um povo», in Guilherme MOTA (org.), *Viagem Incompleta – 1550-2000 – A experiência brasileira*, São Paulo, Senac, 1999, pp. 105-106.

¹²⁶ TE, p. 996.

depreciação das *gentes* das Minas foi um aspecto recorrente entre as autoridades metropolitanas: um povo de *má qualidade* e de difícil submissão, uma população formada por negros, mulatos e mestiços. Entretanto, naquele momento de «triunfo» da política católica do Estado português, era preciso que a população fosse descrita com um mínimo de adequação ao padrão civilizacional da Europa. Foi emblemático o fato de que o autor tenha destacado que em Vila Rica tinha *assento* a nobreza mas também a força da milícia. Milícia que, no mais das vezes, serviu à garantia de submissão dessa «nobreza».

No relato do *Áureo Trono Episcopal*, foi possível perceber uma certa preocupação em conter prováveis distúrbios que poderiam ser causados pelo povo durante a celebração: «Bordavão as mesmas ruas as companhias Infantes das Ordenanças, as quaes servião não só de ornato, e obsequio, mas também de reprimir as desordens do povo»¹²⁷. No decorrer do século XVIII, «o termo 'plebe' começou a aparecer cada vez mais enquanto descrição pejorativa da população brasileira»¹²⁸. A utilização desse termo para designar a população colonial expressava uma noção geral de negatividade atribuída ao povo tanto pelos portugueses, quanto pelos colonos das classes superiores. Notadamente, com a exceção de uns poucos, a população era considerada ignorante e semibárbara.

Essa noção de que o povo era «plebe» e a exacerbação dessa concepção pejorativa acerca da população, tão presente na documentação colonial, acabou por agregar a idéia geral de que durante as festividades a essa plebe cabia apenas a função de observação passiva diante dos espetáculos promovidos pelos principais da Capitania, estes, sim, considerados dignos de representação. Segundo o autor do relato do *Triunfo Eucarístico*, no dia do cortejo processional da entrada pública do bispo, acorreram a Mariana «hum numerozo concurso de gente, tanto da principal, como da plebe de todas as comarcas»¹²⁹. Nesse sentido, pôde-se pensar na delimitação precisa de dois grupos: os principais e a plebe, os atores e os espectadores. Entretanto, em vários momentos das festividades, a «linha» que separava estes dois grupos era, na verdade, um tanto difusa.

As festas coloniais constituíam-se em ocasiões privilegiadas para o «ver» e o ser «visto» que possibilitavam a normatização hierárquica da sociedade. Mas, além desse caráter, as festas também expressavam um «enredo» que tinha como objetivos evidenciar o poder do Rei e a soberania de seu Estado, apresentar conceitos morais, éticos e religiosos que, enquanto códigos e valores da sociedade metropolitana, deveriam ser reproduzidos pelos súditos coloniais¹³⁰. Tudo isso com vistas à consolidação da submissão dos

¹²⁷ ATE, p. 401.

¹²⁸ S. B. SCHWARTZ, «Gente da terra braziliense da nasção»... cit., p. 199.

¹²⁹ ATE, p. 399.

¹³⁰ Cf. B. BACZKO, «Imaginação social», in *Enciclopédia Einaudi*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, s/d, v. 5, p. 309.

colonos. E, mais, de todos os colonos. Então, que para esses espetáculos de *Persuasão* era imprescindível a presença do povo. Não apenas como espectador «passivo», mas efetivamente como espectador «participante» e não raro mesmo como colaborador.

À época das festas, os Senados das Câmaras determinavam a publicação de editais que deveriam ser afixados nos lugares mais públicos das vilas e cidades. Esses editais tinham como objetivo tornar público para a população o conjunto dos rituais que deveriam compor as festas e também determinar as medidas a serem adotadas por todos os moradores na preparação do cenário da festa. Aos moradores cabia a armação de portas e janelas das casas com os melhores panos, a limpeza da testada e da rua em frente das casas e a armação de luminárias ou fogueiras. Segundo Simão Ferreira Machado, no dia da procissão do *Triunfo Eucarístico* «armarão-se as ruas da entrada com muitas sedas, e outras tapessarias, que permite o paiz, com tão boa ordem, e tanta riqueza, que este vario prospecto de opulencia, e primor infunda novo prazer nos animos»¹³¹. Aqui foi preciso relativizar a *riqueza* e a *opulência* atribuída à ornamentação, levando-se em consideração a situação de precariedade do interior do Brasil colonial¹³². Mas, para além da retórica do texto, pôde-se inferir a participação da população.

Além disso, os editais das Câmaras evidenciavam que a participação popular não era completamente voluntária, já que também constavam desses editais as multas a serem aplicadas àqueles que não cumprissem as determinações normativas relativas às festividades. O conteúdo do edital que o Senado da Câmara de Mariana mandou publicar por ocasião das festividades que marcaram a implantação do bispado e a chegada do bispo D. Fr. Manoel da Cruz demonstrava a cooptação dos espectadores:

«[...] deve o povo concorrer com toda demonstração de júbilo e apreço preciso a semelhante função, mandamos aos moradores da mesma cidade e suas vizinhanças ponham trez dias de luminarias que principiarão no da entrada e aquelles moradores das ruas por donde passar terão suas testadas limpas com junco ou outros semelhantes e as janelas e paredes paramentados com decencia [sob] pena de pagar cada um seis oitavas de ouro para as despesas do Conselho e trinta dias de cadeia, e para que venha notícia de todos e não aleguem ignorância se publicará este nas partes públicas e se fechará no pelourinho»¹³³.

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

¹³¹ TE, p. 390.

¹³² Beatriz R. MAGALHÃES, «A demanda do trivial: vestuário, alimentação e habitação», in *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, rio de Janeiro, n.º 65, 1987, pp. 153-199.

¹³³ AHCMMA – Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Mariana, Cód. 554, pp. 127v e 128.

«[...] e para que chegasse a noticia a todos acordarão mandar se fação editaes para esta Villa, Arrayaes, e Freguesias da mesma Comarca, donde se mande que toda pessoa sem excepção traga luto por seis mezes o que farão dentro de oito dias depois da publicação, e que sejam fixados nas partes publicas depois lidas, com pena de quarenta oitavas, e trinta dias de Cadeya e della não sahião sem que as paguem»¹³⁴.

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

«[...] por sermos cientes da muyta pobreza que há no Pahis [...] havemos por bem provendo de remedio, haver por satisfeitas as pessoas pobres, aquellas que geralmente vivem da agencia de seo trabalho, e costumão andar de capote ou sem elle, haverlhe por satisfeito o comprimento do dito Luto com trazerem nos chapeos em mostras de sentimento hum fumo ou insignia preta [...]»¹³⁵.

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

Em outros momentos das festividades percebeu-se a participação daqueles que, por não serem «gente de representação», eram considerados como povo, então, espectadores. No relato do *Áureo Trono Episcopal*, os autores dos projetos ou aqueles que custearam as alegorias, as luminárias, etc. foram citados e suas posições hierárquicas referenciadas pelo autor anônimo, garantindo-lhes uma certa notoriedade.

Segundo os relatos, essas representações contaram com *engenhosos* e sofisticados artifícios. Provavelmente foram construídos por artífices especialmente contratados para a empreitada. Na descrição de Simão Machado, no dia da procissão da trasladação do Santíssimo Sacramento até a Matriz do Pilar, «estavão nas ruas em distancia competente cinco arcos, em cujo artifício ajudou a preciosidade do ornato da arte, e competencia dos artífices [...]»¹³⁶. Ainda que as corporações de ofícios tivessem seu lugar de representação nas procissões¹³⁷, era provável que muitos daqueles que traba-

¹³⁴ Auto de Vereação, *RAPM*, 1904, ano 9, p. 360.

¹³⁵ Auto de Vereação, *RAPM*, 1904, ano 9, p. 365.

¹³⁶ TE, p. 1000.

¹³⁷ Segundo João Adolfo Hansen, à frente dos vários grupos de oficiais mecânicos seguia a corporação dos ourives que pretendiam ser «nobres» porque trabalhavam com materiais preciosos. Cf. J. A. HANSEN, «A categoria “Representação”»... cit., p. 4. Curt Lange lamentou o fato de que Simão Machado não tenha especificado no relato do *Triunfo Eucarístico* a presença das danças das corporações ofícios, já instituídas naquela época tanto em Vila Rica quanto em

lhavam na confecção das alegorias e na construção dos outros diversos ornamentos fossem escravos ou mesmo libertos que viviam de trabalhos esporádicos.

Nas festividades do *Triunfo Eucarístico* e do *Áureo Trono Episcopal*, os relatos descreveram a ocorrência de danças, bailes, touradas, encenações teatrais, espetáculos de fogos, etc.¹³⁸, sugerindo a participação popular nessas atividades¹³⁹. Segundo Simão Machado, na festa de maio de 1733, «Deu principio aos festivos dias hum bando por ministerio de varios mascarados, huns aprasivel objecto da vista nas diferenças do traje; e precioso da compostura, outros na galanteria das figuras assumpto de riso, e jocosidade: todos por diferentes modos annunciárão ao povo a futura solemnidade [...]»¹⁴⁰. Nesta descrição evidenciava-se o aspecto quase «carnavalesco» do anúncio¹⁴¹. O mesmo aspecto também pôde ser identificado no relato do *Áureo Trono Episcopal*. Após o cortejo processional da entrada pública do bispo D. Fr. Manoel da Cruz, em Mariana, «continuarão as muitas, e festivas demonstrações de alegria, tanto nas varias farças dos mascarados, e bailes de ruas, como nos concertos de musica, e instrumentos públicos, e particulares»¹⁴². Esses momentos festivos indicavam uma participação popular menos formal e nada passiva, com uma maior integração da população, do povo, na celebração.

Para além da participação «formal» da população, regulamentada pelos editais dos Senados das Câmaras ou por outras instâncias promotoras, tais como as irmandades religiosas, existia o fato de que as festividades, enquanto

outras vilas e povoações da Capitania. Segundo ele, a mão-de-obra dos oficiais mecânicos e do artesanato era, então, intensamente solicitada nas Minas. FRANCISCO CURT LANGE, «As danças coletivas públicas no período colonial brasileiro e as danças das corporações de ofícios de Minas Gerais», *Barroco*, Ouro Preto, n.º 1, 1969, p. 30.

¹³⁸ Cf. TE, p. 1014. ATE, p. 404.

¹³⁹ É interessante destacar que os esforços empreendidos por D. João V para normatizar as festividades e os cortejos processionais, tentando eliminar as representações de figuras bestiais e mascarados – representações mais ligadas à tradição popular que se remetiam às festas medievais – não obteve, por assim dizer, seus objetivos alcançados. Tome-se como exemplo o tradicionalíssimo arcebispado de Braga, pródigo na promoção de festivais de adoração do Santíssimo Sacramento. Segundo diversos relatos, os bracarenses não se preocuparam em respeitar as novas normas impostas pelo Rei. Nas festas de Braga as imagens de serpentes, gigantes, imagens do zodíaco, etc., eram representadas nas alegorias. Cf. José Leite da COSTA, *Dezempenho festivo ou triunfal aparato com que ilustres bracarenses nas ruas da augusta Braga tirarão a público o Eucarístico maná da ley da Graça...*, Lisboa Ocidental: Oficina de Antonio Pedroso Galram, 1729. Ao que parece, a tradição bracarense teve repercussão em Minas. Grande parte da população de portugueses nas Minas era oriunda da cidade de Braga, situada ao norte de Portugal. Além disso, Braga era a terra natal do cônego Francisco Ribeiro da Silva, principal promotor das celebrações do *Áureo Trono Episcopal*.

¹⁴⁰ TE, p. 999.

¹⁴¹ De todo modo, as festas coloniais comportavam um sentido muito diverso das catarses populares medievais e seus aspectos mais carnavalizantes, conquanto conservassem alguns aspectos dessa tradição. Cf. Mikail BAKHTIN, *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento – O contexto de François Rabelais*, São Paulo, HUCITEC/UNB, 1987.

¹⁴² ATE, p. 403.

espetáculos de *Persuasão*, tiveram necessariamente que contar com a assistência do povo, sem a qual a função pragmática desses eventos perderia seu principal objetivo: a transmissão de mensagens que, no limite, visavam a dominação através da persuasão. Nesse sentido, a pompa e o espetáculo das festas coloniais eram estratégias para conduzir pragmaticamente os homens estabelecendo «uma identificação entre eles e os costumes, entre a conduta e a moral»¹⁴³, através da evidenciação do poder monárquico.

Simão Ferreira Machado descreveu no relato do *Triunfo Eucarístico* um espetáculo de fogos de artifício que, além de ter contado com a assistência do governador e de toda a *nobreza*, «não obstante o dilato do tempo na noite», contou também com a assistência de «innumeravel multidão de todo o genero, que cobria os montes»¹⁴⁴. Relativizando a descrição feita pelo autor, mesmo que tal espetáculo não tenha contado com a assistência de uma multidão, ainda assim permaneceu a evidência de seu objetivo: maravilhar e persuadir os colonos e dentre estes o povo, a *plebe*.

Observe-se, então, que a atitude do povo diante dessas festas espetaculares não foi meramente passiva, tanto porque ele participava efetivamente na «construção» das celebrações, quanto porque ele era parte integrante delas enquanto público para o qual eram dirigidas as próprias mensagens expressas nas festas. Nesse sentido, a diferenciação entre os grupos sociais que participavam das festividades coloniais não pôde ser estabelecida a partir de um eixo dicotômico do tipo atores e espectadores, *gentes de representação e plebe*.

Se as festividades coloniais tinham como objetivos a transmissão de mensagens, a apresentação de códigos valores éticos, morais e religiosos com vistas à consolidação do domínio da Coroa sobre a região mineradora, então, como teria sido a apreensão dessas mensagens pelos diversos participantes das celebrações? Segundo o relato do *Áureo Trono Episcopal*, na Oração Congratulatória da Academia de 10 de dezembro de 1748, em Mariana, o Dr. José de Andrade e Moraes interpretou, no seu discurso, as alegorias que desfilaram no cortejo, evidenciando as mensagens propostas: «o primeiro carro triunfante [...] sustentava a Mitra do Sol, ou o sol Mithren, como glorioso jeroglyfico do Prelado Marianense. [...] Tinha esta cidade no Carmo o timbre das Estrellas para luzir, agora augmenta-se o esplendor, porque hum sol mitrado he o que illustra, e coroa a sua grandeza»¹⁴⁵. Aqui, a alegoria cumpria uma dupla função: exaltar a pessoa do bispo e a importância da implantação do bispado, dignificando a cidade de Mariana e, por associação, seus moradores.

Da mesma forma, Andrade de Moraes seguiu explicando o emblema do bispo e as onze figuras do cortejo. Tal interpretação expressava o *decoro* do discurso, por outro lado, também possibilitava a elucidação das mensa-

¹⁴³ José António MARAVALL, *A cultura...* cit., p. 121.

¹⁴⁴ TE, p. 1014.

¹⁴⁵ ATE, p. 438.

gens alegóricas àqueles que, por não possuírem erudição e *agudeza*, não conseguiam apreender os significados na sua «plenitude». Mesmo entre a «nobreza» das Minas havia aqueles que não eram *agudos*, ou seja, conquanto fossem homens dignos de representação, poderiam ser *nescios*¹⁴⁶. Observe-se que, à Academia, realizada no Palácio do bispo, «assistirão [...] o dito Excelentíssimo, e Reverendíssimo Senhor [bispo] com toda a Nobreza da mesma cidade»¹⁴⁷.

A capacidade de compreensão dos *emblemas* e das alegorias – constituídos por «tópicas» definidas pelos tratadistas e pela retórica aristotélica –, implicava a possibilidade de inserção ou de reafirmação de posições hierárquicas dentro da sociedade. Em outras palavras, quanto mais *agudeza* e *engenhosidade*, ou seja, quanto mais hermético, mais valorizados eram os *emblemas* e as alegorias porque impediam ao *nescio* e ao *vulgo* a mais «sábua» mensagem. O reconhecimento dos símbolos, a interpretação das metáforas, significavam a decifração das alegorias que se apresentavam como enigmas *engenhosos*. Portanto, a apropriação completa dos significados das alegorias estava reservada ao *agudo*. Nesse caso, a compreensão dessas representações continha um componente intrinsecamente hierárquico porque a decifração do enigma conferia um caráter de reafirmação dos papéis sociais¹⁴⁸. Nesse sentido as interpretações de Andrade de Moraes serviam à evidenciação da sua própria erudição e *agudeza*, destacando-o dentre os seus pares.

Entretanto, as mensagens expressas nas alegorias não deixavam de ser apropriadas pelos *nescios* e pelos *vulgares* porque essas alegorias integravam, por assim dizer, uma memória coletiva e anônima que fazia parte do imaginário daquela sociedade¹⁴⁹. O que se apresentava, portanto, durante as festividades, eram mensagens que pressupunham diferentes níveis de apropriação, numa sociedade em que cada lugar social «via» o mundo de uma maneira diferenciada, estabelecendo uma dimensão social na apropriação desse mundo que era «representação»¹⁵⁰.

¹⁴⁶ Para uma boa compreensão acerca do conceito de *agudo* é preciso pensar naquele que possuía erudição, ou seja, conhecimento dos autores da Antiguidade. Dominava a tal ponto o conhecimento da retórica aristotélica, que podia compreender as representações mais herméticas, porque era capaz de reconhecer os símbolos empregados na construção alegórica e interpretar as metáforas. O *nescio*, ao contrário, não possuía a «chave» de interpretação ou, antes, interpretava os significados a partir de uma apropriação diferente. O que ainda se pretende destacar aqui é que o *agudo* e o *nescio* não eram, respectivamente, a «nobreza» e a «plebe». No mais das vezes, ambos pertenciam à elite, conquanto a *agudeza* fosse uma virtude do cortejo por excelência. O povo inculto, a «plebe», era chamada *vulgo*. Cf. Baldassare CASTIGLIONE, *O cortesão*, São Paulo, Martins Fontes, 1997.

¹⁴⁷ ATE, p. 436.

¹⁴⁸ José Pedro PAIVA, *A liturgy of power: solemn episcopal...* cit., p. 157.

¹⁴⁹ «De fato, eles [os emblemas] recorriam geralmente a um nível cultural mais profundo e difundido, baseado em pressupostos inconscientes ou apenas parcialmente conscientes como por exemplo, a idéia de analogia entre as hierarquias cósmicas, religiosas e políticas [...]» Carlo GINZBURG, *Mitos, emblemas...* cit., p. 103.

¹⁵⁰ Roger CHARTIER, *O espelho...* cit., pp. 22-25.

Ao fim e ao cabo, as festas significaram a representação espetacular do Estado teológico e político, evidenciando a soberania da Coroa portuguesa e a extensão do poder do Rei dadas a ver aos colonos nos «enredos» das celebrações. Espetáculos de representação que, através da pompa e da solenidade, visavam «despertar e comover os afetos»¹⁵¹, ao mesmo tempo que reproduziam nas Minas os códigos e valores da Metrópole, na tentativa de persuadir os colonos e consolidar o domínio sobre a região.

¹⁵¹ José António MARAVALL, *A cultura...* cit., p. 147.