

Escaneado

DA FESTA À SEDIÇÃO: SOCIABILIDADES, ETNIA E CONTROLE SOCIAL NA AMÉRICA PORTUGUESA (1776-1814)*

Luiz Geraldo Silva**

RESUMO

O presente artigo examina as sociabilidades existentes entre corporações profissionais e as comunidades étnicas ("nações") da Vila do Recife e Cidade de Olinda, na Capitania de Pernambuco, entre 1776 e 1814. Essas incluíam tanto homens livres negros como escravos, e tinham o duplo papel de instrumento de controle social e de instituição reiteradora das identidades étnicas africanas e de ofício. Pretende-se, ademais, verificar como instituições ancilares àquelas corporações profissionais e comunidades étnicas – como a do Rei dos negros – concorriam para a conformação de um quadro mais geral de práticas simbólicas existentes entre as camadas populares. Finalmente, analisa-se a introdução, sob a inspiração da ilustração portuguesa, de novos mecanismos de controle social por dois governadores coloniais: José César de Menezes (1774-1787) e Caetano Pinto de Miranda Montenegro (1804-1817). Tais mecanismos implicaram em vários cerceamentos às práticas religiosas e festivas levadas a efeito pelas corporações profissionais e comunidades étnicas antes indicadas, bem como, no Governo Caetano Pinto de Miranda Montenegro, à extinção sumária destas instituições e de suas hierarquias. A introdução destas novas modalidades de controle social teve, como um de seus principais resultados, a tentativa de levante detectada pelo governo da Capitania de Pernambuco em 1814, e da qual faziam parte Domingos do Carmo, "Rei dos Congos, e de todas as nações do gentio da Guiné", e outros representantes das então extintas corporações étnicas e profissionais.

Palavras-chave: controle social, política ilustrada, etnia, escravidão.

* Versões diferentes deste artigo foram apresentadas nos eventos *II Jornada Setecentista* (Departamento de História/CEDOPE/UFPR, Curitiba, Julho de 1999) e *Festa: cultura e sociabilidade festiva na América Portuguesa* (FFLCH/USP, setembro de 1999). O autor agradece pelos comentários e sugestões da platéia presente em ambos os eventos.

** Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo. Professor adjunto do Departamento de História e professor participante do Curso de Mestrado em Antropologia Social da UFPR. Pesquisador do CNPq. E-mail: lgeraldo@humanas.ufpr.br

ABSTRACT

The article herein investigates the existing sociabilities between professional corporations and the ethnic communities ("nations") in the village of Recife and the town of Olinda, in Pernambuco, from 1776 to 1814. Those included black freemen and slaves, and presented a double feature, working as instruments of social control as well as institutions where African ethnic and craft identity were renewed. It is also the objective to study how the strategies carried out by institutions ancient to those professional corporations and ethnic communities – such as "the King of the Blacks" one – contributed to the outline of a more generic set of symbolic practices existing among popular ranks. Finally, it analyzes the introduction of new mechanisms of social control – inspired by the Portuguese enlightenment – by two colonial governors: José César de Menezes (1774-1787) and Caetano Pinto de Miranda Montenegro (1804-1817). Such mechanisms implied several restrictions to religious practices and festivals carried out by professional corporations and ethnic communities, which had been set to brief termination of their institutions and hierarchies within the Caetano Pinto de Miranda Montenegro's government. The introduction of these new ways of social control had – as a major result – an attempt of rioting, exposed by the government of Pernambuco in March, 1814, in which Domingos do Carmo, "King of the Congos and of all the nations of Guinea", as well as other representatives of the extinct ethnic and professional corporations took part.

Key-words: social control, enlightenment, ethnic groups, slavery.

Entre a segunda metade do século XVIII e inícios do século XIX, a América portuguesa presenciou mudanças consideráveis no que diz respeito às modalidades de controle social exercidas pelas autoridades coloniais sobre homens livres de cor e escravos. Estas transformações se inscrevem não apenas nas linhas mais amplas das crises do antigo regime e do antigo sistema colonial; elas apontam, igualmente, para processos de longo prazo internos à dinâmica histórica da América portuguesa. Ao mesmo tempo, a configuração destas novas modalidades de controle social emergiu não apenas enquanto decorrência de necessidades estratégicas de uma elite luso-brasileira cada vez mais imbuída de valores do reformismo ilustrado (Novais, 1983 e 1984); ela também se apresentou como resultado da percepção de cativos e de homens livres de cor do que então se passava no mundo e no universo colonial. Aspectos como a Revolução Francesa (Mattoso, 1969), a revolução haitiana (Mott, 1982; Freyre, 1961 e Gomes, 1998) e a abolição da escravatura em Portugal (Novais & Falcon, 1971),

por um lado, e a emergência, na América portuguesa, de projetos políticos consubstanciados na inconfidência mineira (Maxwell, 1977), na Insurreição Pernambucana (Mota, 1972 e Leite, 1987), no ensaio de sedição de 1798 (Jancsó, 1995 e Mota, 1979) e nas revoltas baianas de escravos e da plebe livre (Reis, 1987 e Verger, 1987), por outro, causaram um impacto profundo sobre a visão de mundo de autoridades coloniais e camadas populares.

Contudo, aspectos internos à dinâmica histórica da América portuguesa e padrões culturais de longo prazo tiveram, igualmente, um peso considerável na explicação das mudanças nas modalidades de controle social ocorridas entre fins do século XVIII e inícios do século seguinte. Assim sendo, cabe também examinar tais mudanças a partir das formas tradicionais de controle social sobre as camadas populares existentes no mundo colonial (Schwartz, 1988 e Lara, 1988), e em correlação com as manifestações religiosas e festivas de caráter católico levadas a efeito por estas (Melo, 1948-1949; Reis, 1991 e Nishida, 1998), com as instituições ibéricas, africanas e coloniais subjacentes a tais manifestações (Arboleda, 1962; Brásio, 1969; Mello, 1983-1985 e Silva, 1996a) e, sobretudo, com o crescimento significativo de uma vigorosa camada de homens de cor livres (Klein, 1969, 1978 e 1987). Estes aspectos, inscritos numa perspectiva de longo prazo, acenam para uma nova configuração do mundo social em questão; o crescimento paulatino da camada constituída pelos homens de cor livres, por exemplo, implicará na constante preocupação das autoridades coloniais com estes "homens sem senhor", isto é, indivíduos não submetidos às pressões do cativo e às suas formas senhoriais de controle social.

Levando-se em conta o caso da Capitania de Pernambuco, ver-se-á, neste sentido, que esta possuía no século XVIII vários corpos paramilitares formados por cativos e pessoas de cor livres. A constituição desses corpos obedecia a determinações passadas através do Regimento dos Governadores da Capitania, de 1670, e de outros textos legais da primeira metade do século XVIII, mas as divisões do mundo social (Durkheim, 1996) que eles evocavam sintonizavam-se tanto com a estrutura da sociedade colonial como com dadas instituições ibéricas e africanas. Como se verá adiante, esses corpos possuíam "governadores" e uma ampla hierarquia inferior subordinada a estes, que incluía Secretários de Estado, Generais, Tenentes Generais, Marechais, Brigadeiros, Coronéis, Coronéis Conselheiros e outras patentes; acima dos governadores, nesta hierarquia,

havia apenas um “Rei do Congo” residente na própria Capitania, o qual, segundo um documento, deveria respeitar, reconhecer, honrar, estimar e conferir a “posse e juramento de estilo”¹ ao governador de cada corpo paramilitar. Ao mesmo tempo, estes corpos paramilitares apontavam para critérios de divisão do mundo social baseados precipuamente em aspectos étnicos e profissionais. Assim, havia tanto governadores de “nações” africanas como governadores de corporações profissionais, ou de ofícios, cujas cartas patentes eram passadas pelos Governadores da Capitania de Pernambuco. Por fim, cabe indicar que estas hierarquias de pessoas comuns possuíam vínculos profundos tanto com o mundo católico, mediante suas relações com irmandades e confrarias, como possibilitavam a realização regular, a cada três anos, de festas de posse de governadores e de suas hierarquias inferiores.

Na verdade, se, por um lado, tais corpos étnicos e profissionais eram importantes instrumentos de controle social do ponto de vista das autoridades coloniais, por outro lado, do ponto de vista do negro livre e do cativo, eles se apresentavam enquanto importantes instituições propiciadoras de identidades e coesão grupal, sejam estas de caráter étnico (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998), sejam de caráter profissional. As sociabilidades aí estabelecidas pela simples reiteração dos valores grupais e as festas, motivadas pela necessidade de promover eleições e posses dos governadores e de suas hierarquias inferiores, constituíam elementos de grande significação para os cativos e para os homens sem senhor existentes sobretudo no mundo urbano da Vila do Recife e Cidade de Olinda.

Assim sendo, tanto os “homens sem senhor” como os cativos encontravam no reduzido espaço urbano da Cidade de Olinda e da Vila do Recife formas de trabalho e de identidades étnicas que lhes permitiam construir laços e estabelecer redes que implicavam em formas de sociabilidades internas ao universo das camadas populares de então. Uma das mais flagrantes provas da presença significativa dessa camada social no meio urbano é o grande número de corpos étnicos e profissionais existente na segunda metade do século XVIII. Dentre estes destacam-se as corporações profissionais dos “Pretos Ganhadores da Praça do Recife”, dos “Pretos

1 Cf. “O Preto Domingos da Fonseca, Governador dos Pretos Camaroeiros dessa Vila e seu termo”. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (doravante APEJE). Série Patentes Provinciais. Cód. 07, fls. 114v.-115, 05.XII.1792.

Carvoeiros do Recife e Olinda”, dos “Pescadores da Vila do Recife”, dos “Pescadores do Alto da Cidade de Olinda”, das “Pretas Boceteiras e Comerciantes do Recife”, das “Pombeiras da Repartição de Fora das Portas” [do Recife], dos “Canoeiros da Repartição de Olinda”, dos “Canoeiros do Recife”, dos “Pretos Marcadores de Caixas de Açúcar e Sacas de Algodão”, dos “Capineiros da Praça da Polé, Cinco Pontas, Rua da Praia, Quatro Cantos, Boa Vista e Cidade de Olinda” e dos “Pretos Camaroeiros desta Vila [do Recife] e seu termo”.²

Entre os corpos paramilitares de matrizes étnicas, designados pela categoria nativa de “nação”, sublinhe-se a existência da “Nação dos Ardas do Botão da Costa de Mina”, da “Nação Dagome”, da “Nação da Costa Suvaru” e a da nação dos “Pretos Ardas da Costa da Mina”.³ Paradoxalmente, todas as etnias indicadas são provenientes da Costa da Guiné, quando a maior parte do tráfico de escravos para a Capitania de Pernambuco se dirigiu desde 1760 para a África Central; os Arda (ou Ardra ou Allada) viviam, entre os séculos XVII e XVIII, numa ampla região compreendida entre os rio Mono e o porto de Lagos, ou entre os Jêje (Ewes) e

2 Cf. “Feliciano Gomes dos Santos, Governador dos Pretos Ganhadores”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 3, fl. 158, 14.XI.1778; “O Preto Antônio Duarte, Governador dos Carvoeiros do Recife e de Olinda”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 07, fl. 51, 1791 (mês e dia ilegíveis); “Germano Soares, Governador dos Pescadores da Vila do Recife”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 3, fl. 92, 20.II.1778; “Bernarda Eugênia de Souza, Governadora das Pretas Boceteiras e Comerciantes”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 6, fl. 75 v., 30.VI.1788; “A Preta Josefa Lages, Governadora das Pombeiras da Repartição de Fora das Portas”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 11, fls. 279-279v., 12.XI.1802; “O Preto João Manoel Salvador, Governador dos Canoeiros da Repartição de Olinda”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 6, fl. 102v., 4.XI.1788; “João Gomes da Silveira, Governador dos Pescadores do Alto da Cidade de Olinda”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 6, fls. 74-74v., 16.VI.1788; “O Preto Manoel Nunes da Costa, Governador dos Pretos Marcadores de Caixas de Açúcar”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 2, fl. 198, 13.IX.1776; “José Nunes de Santo Antônio, Governador dos Canoeiros” [do Recife]. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 9, fls. 136-136v., 4.XII.1797; “O Preto Domingos da Fonseca, Governador dos Pretos Camaroeiros desta Vila e seu termo”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 7, fls. 114v.-115, 5.XII.1792; Livro de Registro das Missas do Ofício dos Capineiros da Praça da Polé, Cinco Pontas, Rua da Praia, Quatro Cantos, Boa Vista e Cidade de Olinda. (1757-1826). *Apud*: Meilo, 1983-1985, Vol. X: DX.

3 Cf. “O Preto Narciso Correia de Castro, Governador da Nação dos Ardas do Botão da Costa da Mina”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 7, fl. 10, 10.V.1795; “Simião da Rocha, Governador da Nação Dagome”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 2, fls. 114v.-115, 23.II.1776; “O Preto Bernardo Pereira, Governador da Costa Suvaru”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 2, fl. 129, 1779 (dia e mês ilegíveis); “Ventura de Souza Garcez, Governador dos Pretos Ardas da Costa da Mina”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 2, fl. 133v., 14.VII.1776.

os Popo ao Norte e os Ioruba ao Sul. A nação Dagome (dAgome ou Adangme) vivia mais ao Norte, entre o Rio Volta e o Rio São João, dividindo sua região com os Akin e os Fanti, e fazendo fronteira de sua área, a qual era cortada pelo Rio Volta, ao Sul, com os Jêje (Ewes). Por fim, os Suvaru (Savanu) habitavam a região do reino de Daomé, próxima à extensa área dos Arda (Verger, 1988; Boxer, 1981; Ribeiro, 1948-1949 e Davidson, 1981). Estas hierarquias étnicas existentes nas três últimas décadas do século XVIII enquadravam um número significativo de pessoas provenientes da Costa da Mina, as quais desembarcaram no Recife sobretudo entre 1742 e 1760. Nestes dezoito anos, foram desembarcados 16.488 escravos daquela região. Entre 1761 e 1779, esta região foi responsável pelo desembarque de apenas 5.601 cativos no porto do Recife (Ribeiro Jr., 1976, p. 130-131). Se os escravos da África Central eram maioria na Capitania em questão, por que todos os governadores de nações desse período eram vinculados a etnias da África Ocidental? Essa é uma questão a ser investigada.

Para além das sociabilidades e das formas identitárias evocadas por tais instituições, as corporações aqui examinadas cumpriam o importante papel de instrumento de controle social sobre a camada de homens livres de cor e escravos. Todas as cartas patentes passadas aos Governadores desses corpos paramilitares eram rigorosas no sentido de incitar a submissão dos membros das corporações urbanas e das comunidades étnicas ao governo da Capitania e às “[...] ordens relativas ao Real Serviço”.⁴ Segundo a carta patente passada ao “Preto” João da Assunção, Governador dos Pescadores da Vila do Recife, pelo Governador da Capitania de Pernambuco, José César de Menezes (1774-1787), em 22 de setembro de 1784, cabia ao primeiro “[...] evitar entre eles [pescadores] desordens, fazendo-os conter em boa harmonia, e prontos para as operações do Real Serviço, quando a ocasião o permitir; e por esperar deles que inteiramente cumpram com sua obrigação e muito com dever e boa confiança que da sua pessoa faço”.⁵ Esta carta expressa tanto o caráter paramilitar desses corpos, uma vez que cabia a eles a defesa da América portuguesa

4 Cf. “Agostinho Ferreira Cardoso, Governador dos Pescadores da Ilha de Itamaracá”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 8, fl. 1v., 22.X.1794.

5 Cf. “O Preto João da Assunção, Governador dos Pescadores”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 5, fls. 6-6v., 22.IX.1784.

“quando a ocasião o permitir”, como o papel de instrumento de controle social em que os mesmos se constituíam: evitar desordens entre seus subordinados, “fazendo-os conter em boa harmonia” era a obrigação primeira dos “Governadores” de corporações urbanas. Nada de diferente era ordenado aos governadores das nações africanas. Nesse sentido, o mesmo José César de Menezes, em 1776, recomendava ao “Preto” Bernardo Pereira, Governador da Nação da Costa Suvaru, “[...] muito o sossego e vigilância que deve ter o governo de seus súditos, digo dos seus subordinados, a quem também ordeno que lhes obedeçam e cumpram suas ordens relativas ao Real Serviço, digo ao Bem Público assim como devem e são obrigados”.⁶

É nessa linha que se pode observar entre algumas corporações a freqüente destituição de governadores de seus cargos por praticarem atos descritos como “desordens”. Em fevereiro de 1778, por exemplo, o “Pardo” Germano Soares foi feito Governador dos Pescadores da Vila do Recife pelo fato de que “[...] Manoel dos Santos que atualmente exercia o dito posto era incapaz em cumprir com suas obrigações a que era obrigado pelas contínuas desordens que andava fazendo”.⁷ Por sua vez, em setembro de 1784, um outro “Governador” da corporação dos pescadores da Vila do Recife, Thomáz Francisco, havia sido substituído “pelas desordens praticadas...”.⁸ Numa corporação próxima à dos pescadores – a dos “Pretos Camaroeiros” – também se verificou caso semelhante: em Dezembro de 1792, o “Preto” Domingos da Fonseca tornou-se Governador da mesma por “[...] não dever continuar no exercício dele o atual José Pereira de Azevedo pelas desordens que tem praticado entre seus súditos”.⁹

Cabe considerar agora, à luz de alguns exemplos, como funcionava esta importante instituição. Em primeiro lugar, enquadrando cativos e, sobretudo, aquela camada social constituída pelos homens de cor livres,

6 Cf. “O Preto Bernardo Pereira, Governador da Costa Suvaru”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 2, fl. 129, 1779 (dia e mês ilegíveis).

7 Cf. “Germano Soares, Governador dos Pescadores da Vila do Recife”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 3, fl. 92, 20.II.1778.

8 Cf. “Thomáz Francisco, Governador dos Pescadores da Vila do Recife” e “O Preto João da Assunção, Governador dos Pescadores”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 3, fl. 166, 19.XII.1778 e Cód. 5, fls. 6-6v., 22.IX.1784, respectivamente.

9 Cf. “O Preto Domingos da Fonseca, Governador dos Pretos Camaroeiros desta Vila e seu termo”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 7, fls. 114v.-115, 5.XII.1792.

observa-se que praticamente todos os “Governadores” daquelas corporações eram descritos enquanto “pretos” ou “pardos” e, ocasionalmente, “forros”. Domingos Ferreira Ribeiro, por exemplo, feito Governador dos Pretos Ganhadores da Praça do Recife em 26 de outubro de 1777, era um negro “forro”;¹⁰ este era igualmente o caso de Josefa Lages, Governadora das Pombeiras da Repartição de Fora das Portas do Recife em Novembro de 1802,¹¹ e de Germano Soares, feito Governador dos Pescadores da Vila do Recife em fevereiro de 1778.¹² Não se encontram na documentação quaisquer referências a Governadores cativos; estes ou são designados apenas como “forros”, em alguns casos, ou, como quase sempre, como “Preto” ou “Pardo”. O enquadramento de caráter racial era tão rigoroso, ademais, que corporações inteiras recebiam a denominação de “Pretos”, supondo-se que todos os seus membros eram homens de cor, tais como nos exemplos das corporações dos carvoeiros, dos ganhadores, das boceteiras e comerciantes, dos marcadores de caixas de açúcar e sacas de algodão e dos camaroeiros.

Em segundo lugar, tal como os reis de Benin antes de 1400, os reis Mossi e Ioruba, da região da Guiné, e os reis do Congo, na África Central, após o século XVII (Davidson, 1981 e Brásio, 1969), os governadores de comunidades étnicas e de corporações eram, via de regra, eleitos por seus pares. Curiosamente, o mandato durava 3 anos e este era igualmente, em geral, o tempo de governo dos Governadores das Capitânicas da América portuguesa. O “Preto” Manuel Nunes da Costa, por exemplo, foi nomeado Governador dos Pretos Marcadores de Caixas de Açúcar e Sacas de Algodão em 13 de setembro de 1776 em decorrência de ter sido “[...] eleito pelos pretos Marcadores das Caixas desta Praça [do Recife] para Governador dos mesmos”.¹³ Este era igualmente o caso do “Preto” João de Mello, feito Governador dos Canoeiros da Vila do Recife em 13 de março de 1799. Este enviou requerimento ao governo da Capitania informando

10 Cf. “Domingos Ferreira Ribeiro, Governador dos Pretos Ganhadores desta Praça”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 3, fl. 49, 26.X.1777.

11 Cf. “A Preta Josefa Lages, Governadora das Pombeiras da Repartição de Fora das Portas”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 11, fls. 279-279v., 12.XI.1802.

12 Cf. “Germano Soares, Governador dos Pescadores da Vila do Recife”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 3, fl. 92, 20.II.1778.

13 Cf. “O Preto Manoel Nunes da Costa, Governador dos Pretos Marcadores de Caixas de Açúcar”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 3, fl. 198, 13.IX.1776.

“[...] se achar eleito em mais votos para ocupar o Posto” mencionado.¹⁴ Por sua vez, o “Preto forro” José Dias, cuja carta patente foi passada a 16 de junho de 1788, havia se tornado Governador dos Pretos Ganhadores em decorrência de ter sido “[...] eleito pelos mesmos a mais votos”.¹⁵

Nas cartas patentes passadas a estes homens e mulheres que trabalhavam no limitado universo urbano da Capitania de Pernambuco ao longo da segunda metade do século XVIII e primeiros anos do século seguinte observa-se que as hierarquias que lhes eram subjacentes tinham um papel funcional e dinâmico. Antes de se tornarem governadores ou governadoras de suas respectivas corporações ou comunidades étnicas, estes indivíduos já tinham passado por cargos inferiores das hierarquias que agora encabeçavam. A “Preta forra” Josefa Lages, por exemplo, estava, em novembro de 1802, “[...] servindo o posto de Coronel das Pombeiras da Repartição de Fora das Portas” quando foi feita “Governadora” da mesma corporação.¹⁶ Feliciano Gomes dos Santos, por sua vez, foi eleito Governador dos Pretos Ganhadores da Praça do Recife por volta de novembro de 1778 por “[...] haver exercido com boa satisfação o Posto de Coronel Conselheiro dos mesmos”. Nada de diferente ocorria aos governadores das comunidades étnicas. O “Preto” Ventura Garcez, por exemplo, antes de tornar-se governador de sua “nação” – a dos Ardas da Costa de Mina –, em julho de 1776, havia sido, e “com procedimento”, Tenente Coronel da mesma Nação.¹⁷ O caso mais notório de ascensão no interior destas hierarquias de homens de cor é o do liberto Ventura de Souza Barbosa, membro da corporação dos Capineiros da Praça da Polé, Cinco Pontas, Rua da Praia, Quatro Cantos, Boa Vista e Cidade de Olinda, cujo santo de devoção era São Benedito, conhecido protetor dos homens contra os perigos representados pelas cobras. Com efeito, o modo de vida dos Capineiros consistia em cortar, beneficiar e vender capim de porta em porta. E nada mais comum que encontrar cobras em capinzais. Em 1768, Ventura

14 Cf. “O Preto João de Mello no Posto de Governador dos Canoeiros”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 9 a, fls. 13v.-14, 13.III.1799.

15 Cf. “O Preto José Dias, Governador dos Pretos Ganhadores”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 5, fl. 72, 18.I.1788.

16 Cf. “A Preta Josefa Lages, Governadora das Pombeiras da Repartição de Fora das Portas”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 11, fls. 279-279v., 12.XI.1802.

17 Cf. “Ventura de Souza Garcez, Governador dos Pretos Ardas da Costa da Mina”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 2, fl. 133v., 14.VII.1776.

Barbosa fora eleito Capitão da corporação dos Capineiros; em 1770, este se torna Mestre de Campo da mesma; finalmente, em 1773, Ventura Barbosa ascende ao cargo máximo de sua corporação – o de “Governador”. Em 1802, ele transcende a sua corporação, ocupando o cargo mais destacado em meio a tais formas populares de sociabilidade: o de Rei do Congo da Praça do Recife (Mello, 1983-1985, v. X).

Por fim, constitui tarefa importante examinar a natureza de tais instituições, bem como as festas e rituais que se realizavam em função delas. Ademais, faz-se mister discutir os vínculos que tais instituições possuem com o universo da religião católica existente na América portuguesa, o qual era amplamente marcado pela presença de instituições leigas – irmandades, confrarias e ordens terceiras (Boschi, 1986) – que apontavam para importantes categorias de divisão social (Durkheim, 1996) – tais como as noções nativas de “corporação” e “nação” e as categorias analíticas de gênero e raça (Nishida, 1998).

Como foi observado, as relações entre as corporações profissionais e as comunidades étnicas, ou nações, e a instituição do Rei do Congo eram por diversas vezes reiteradas nas cartas patentes. Cabia ao Rei do Congo, como também já foi observado, respeitar, reconhecer, honrar, estimar e conferir a “posse e juramento de estilo” a cada governador de corporação ou nação; cabia, igualmente, a ele, nomear alguns governadores, como foi o caso do “Preto” José Nunes de Santo Antônio, feito Governador dos Canoeiros da Vila do Recife em Dezembro de 1797 em decorrência do fato de “[...] ser nomeado em primeiro lugar pelo Rei do Congo”.¹⁸ Inversamente, ser um Rei entre os negros do mundo urbano do Recife e de Olinda daquele período era uma possibilidade que acenava a quaisquer governadores de corporações ou nações. O caso de Ventura de Souza Barbosa, eleito Rei do Congo em 1802 após ter sido governador da corporação dos Capineiros, como se viu, é bastante ilustrativo neste sentido.

Ora, sabe-se que era no interior das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário que os Reis e Rainhas negros eram eleitos, aspecto que evidencia as relações dessas instituições com o universo do sagrado. Exemplo dessa afirmação é que em Olinda, em 10 de setembro de 1666, Urbain Souchou de Rennefort observou que

18 Cf. “José Nunes de Santo Antônio, Governador dos Canoeiros” [do Recife]. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 9, fls. 136-136v., 4.XII.1797.

Após irem à missa, cerca de quatrocentos homens e cem mulheres, elegeram um rei e uma rainha, e marcharam pelas ruas cantando, dançando e recitando os versos que fizeram, acompanhados de oboés, trombetas e tambores bascos.

Estavam vestidos com as roupas de seus senhores e senhoras, com correntes de ouro e brincos de ouro e pérola, alguns mascarados. Todas as diversões desta cerimônia lhes custaram cem escudos. O rei e seus oficiais não fizeram nada em toda essa semana, além de andarem solenemente, com a espada e a adaga ao seu lado (*Apud* Castagna, 1991, v. 3, p. 484-5).

Rennefort referia-se à eleição e festa de posse do Rei de uma irmandade na Cidade de Olinda, a qual, portanto, existia, com ou sem igreja, antes de 1666. Provavelmente, a primeira irmandade de invocação Nossa Senhora do Rosário no Recife foi criada, sem capela, no interior da igreja de São Frei Pedro Gonçalves, no atual bairro do Recife, no emblemático ano de 1654 – o ano da restauração pernambucana (Costa, 1983, v. 4, p. 395). Entre 1662 e 1667, erguia-se a igreja da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Vila do Recife. Contudo, a documentação mais antiga referente a esta irmandade é de 1674.

No Recife, as eleições e festas de posse eram realizadas anualmente, incluíam vários reis, rainhas e juízes de etnias diversas – incluindo a “comunidade imaginária”, derivada de “rótulos coloniais” (Schwartz, 1996, p. 378) dos crioulos – e consumiam gastos que aumentavam ano após ano. Entre os anos de 1674 e 1676, por exemplo, foram gastos com a festa de eleição e posse vinte e sete mil e quarenta réis no primeiro ano (1674-1675) e cento e vinte mil réis no segundo (1675-1676). Em 1674 foram eleitos os escravos Antônio Carvalho, Rei dos Angolas, e Antônio Ramires, Rei dos Crioulos. Foram ainda eleitos o escravo Pascoal de Abreu, na função de Juiz dos Angolas, e o escravo Domingos Correia, enquanto Juiz dos Crioulos. Sugerindo que questões de gênero são também pertinentes ao estudo do mundo das irmandades, como sublinhou Nishida (1998) para o caso das irmandades baianas, Rainhas e Juízas negras apareciam por último nas listas dos eleitos. Assim, também em 1674, foi feita Rainha dos Angolas a escrava Angela Ribeira, e das Crioulas, Luzia Dias, bem como também elegeram-se Juízas das Crioulas e das Angolas, as escravas Joana Leitoa e Brígida Roiz, respectivamente.¹⁹ Curiosamente, entre os séculos

19 Cf. Manuscritos da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do

XVII e XVIII, a denominação do Rei dos negros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Vila do Recife sofre uma mudança: de “Rei dos Angolas” este transforma-se em “Rei do Congo”. É provável que esta mudança decorra de razões africanas, de transformações políticas ocorridas na África Central – região da qual, aliás, era proveniente a maior parte dos cativos da Capitania de Pernambuco.

E, de fato, os vínculos entre aquelas corporações urbanas e comunidades étnicas e o universo do catolicismo colonial eram intensos. A corporação dos Capineiros, por exemplo, possuía um livro de registro de missas exclusivo na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Vila do Recife entre 1757 e 1826 (Mello, 1983-1985, v. X). Do mesmo modo, algumas corporações existentes no século XVIII possuíam confraria, às vezes com capela própria. Este era o caso da corporação dos canoeiros, cuja importância para a Vila do Recife foi muitas vezes ressaltada em face da dependência do transporte fluvial no período de abertura dos novos bairros (Mello, 1978; Silva, 1996a e 1996b). A capela, embora não passasse de um “[...] Oratório com emblema da Redenção que existe na rua do antigo porto das canoas colocado debaixo de um telheiro”,²⁰ não deixa de testemunhar a relação profunda entre aquelas instituições e o universo da religião católica. Ademais, é bastante provável que governadores de corporações e nações e seus subordinados fossem, concomitantemente, membros de irmandades maiores, fundadas em critérios raciais ou étnicos – aspecto constitutivo do *habitus* dos indivíduos coloniais (Elias, 1993b). Em suma, no interior do catolicismo barroco existente na América portuguesa não havia quaisquer impedimentos ou interdições ao fato de segmentos das camadas populares constituídas por negros livres e escravos inserirem suas instituições – como as corporações e nações africanas – no universo religioso prevalecente.

As fontes ibéricas, africanas e coloniais da instituição dos Reis e Rainhas negros contêm muitos dos elementos que, mais tarde, estarão presentes à sua efetivação na América portuguesa. A intimidade entre as visões de mundo dos povos subjugados e o catolicismo desde aí encontra-se

Recife. In: SILVA, Leonardo D. (Org.). *Alguns documentos para a história da escravidão*. Recife: Massangana, 1988. p. 126-129.

20 Cf. APEJE. Série Câmaras Municipais. Cód. 31, fls. 97-97v., 25.XI.1850.

presente. No mundo ibérico, as primeiras referências a esta instituição são do século XV: o Rey do Congo do caso português (Saunders, 1994) e o Mayoral do caso espanhol (Arboleda, 1962). Em 1475, os reis católicos de Espanha, Fernando e Isabel, fizeram de seu porteiro de câmara, um negro chamado Juan de Valladolid, “Mayoral e Juez de todos los Negros e loros libres o captivos que están e son captivos e Horros en la muy noble e muy leal ciudad de Sevilla e en todo su arzobispado, e que no puedan facer ni fagan los dichos Negros y Negras y Loros y Loras ningunas fiestas ni juzgados dentre ellos, salvo ante vos el dicho Juan de Valladolid Negro Nuestro juez e Mayoral de los dichos Negros” (Arboleda, 1962, p. 4-5).

As fontes africanas dessa instituição fazem convergir aspectos do catolicismo com práticas rituais tradicionais, como a *eleição* do Rei. No caso do Reino do Congo no século XVII, o sucessor do Rei era escolhido entre os filhos deste, sem considerações por critérios etários ou de legitimidade; por vezes, julgava-se que o mais capaz era o irmão do Rei, preterindo-se todos os seus filhos. Os eleitores eram o Mani-Efunda, chefe religioso e principal eleitor, o Mani-Bata e o Sonho, estes chefes civis do Reino. Esta eleição não se realizava sem um altar, no qual tomava assento um bispo ou, na falta deste, o vigário geral do Congo (Brásio, 1969). Os aspectos presentes tanto às instituições medievais ibéricas como às estruturas rituais africanas – fazendo convergir certos africanismos e certas concepções católicas – concorreram para a configuração da instituição colonial antes examinada, na qual faziam-se presentes não apenas “Reis do Congo” locais, mas também governadores de corporações e de comunidades étnicas cujos membros eram oriundos da África Ocidental.

Finalmente, constitui um fato que a guerra de restauração pernambucana entre 1645 e 1654 fez emergir uma importante representação mental referente ao que Evaldo Cabral de Mello (1997, p. 195-239) denominou de “panteão restaurador”. Neste constavam, conforme escritos dos séculos XVII ao XIX, numa tetrarquia, um reinol, João Fernandes Vieira, um mazombo, Vidal de Negreiros, um índio, Felipe Camarão, e um negro, Henrique Dias. Tem-se sublinhado na historiografia pernambucana a força mobilizadora dessa representação no que tange aos eventos encabeçados pelas elites locais nos anos de 1710, 1817 e 1824, por exemplo (Mello, 1975, 1995 e 1997); pouco se tem examinado, em contrapartida, como a população negra da Capitania também se imbuíu dessa representação mental da restauração pernambucana para fazer valer certas prerrogativas políticas.

Neste sentido, na segunda metade do século XVIII, por volta de abril de 1782, o então governador da Capitania, José César de Meneses, queixava-se dos muitos pretendentes aos postos nos corpos dos Henriques e de Antônio Felipe Camarão que se diziam “seus herdeiros e sucessores, e nada é mais falso do que isto”. Segundo o governador, “D. Antônio era índio, e sua família se acha na Serra de Ibiapaba, condecorada e com honra”. Por sua vez, alertava José César de Meneses,

Henrique Dias nem um filho deixou, onde se conservasse o seu nome, ao mesmo tempo, que qualquer Negro, que daqui vai para essa Corte requerer, vai logo dizendo que é neto de Henrique Dias, como fizeram 2 capitães, que aqui andam, os quais ambos escaparam ao Cativoiro, e como de presente estão fazendo nessa Corte dois sargentos Mores Pardos destes Terços, que ambos há poucos anos foram cativos, e hoje requerem as honras, e soldos de sargento mores, sem merecimento ou utilidade.²¹

No início do século XIX, Henry Koster sublinhava, e com razão, as possibilidades de que “a conduta heróica de Camarão e Henrique Dias, um indígena e outro negro, chefes da famosa e impressionante campanha entre os Pernambucanos e os Holandeses, e as honrarias subsequentes oferecidas pela Coroa de Portugal a ambos, tenham exaltado o caráter da humilha da espécie humana a que pertenciam” (Koster, 1942 [1817], p. 475).

Efetivamente, dois terços do total do exército restaurador de 1645-1654 foram recrutados na própria Capitania de Pernambuco (Mello, 1975), e isto significava, em boa medida, escravos africanos em combate. Em janeiro de 1646, por exemplo, no início da guerra de restauração, Henrique Dias comandou um batalhão de soldados negros com a ajuda do Capitão dos pretos Minas, Antônio Mina. Este participou da batalha, conforme um relato contemporâneo, “com seus soldados, os mais dos quais haviam sido escravos do governador João Fernandes Vieira, e lhes havia

21 Cf. Códices de registro de cartas do governador de Pernambuco, José César de Meneses. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. (Doravante A.I.H.G.B.). Livro Quarto (1781-1783), DL 864.2, fls. 75v.-76v., 13.IV.1782.

dado alforria, porque o ajudaram com muito esforço na batalha do monte das Tabocas” (Apud Mello, 1988, p. 38). O fato de Henrique Dias, particularmente, ter sido feito, “governador dos crioulos, negros e mulatos [...] e de todo o Brasil”, mediante carta patente escrita na Bahia e passada pelo Conde da Torre em 1639, a qual depois, em 1658, foi confirmada em Lisboa pela Rainha Regente D. Catarina, criou certas prerrogativas para a criação não apenas dos corpos militares dos Henriques em toda América portuguesa, mas, também, para as hierarquias paramilitares de corporações urbanas e nações africanas existentes na Vila do Recife e Cidade de Olinda na segunda metade do século XVIII.

Estas instituições eram de suma importância para os negros livres e cativos da América portuguesa e particularmente da Capitania de Pernambuco. As festas religiosas, as procissões e as sociabilidades aí estabelecidas, como já foi observado, constituíam, por um lado, elementos fundamentais para a recriação de identidades coletivas, nas quais certos africanismos e certas concepções decorrentes do Ocidente cristão, ambos transformados, encontravam um ambiente novo. Por outro lado, tais manifestações festeiras e religiosas serviam de suportes para criação, por parte das autoridades coloniais, de importantes instrumentos de controle social. Em outras palavras, as festas, particularmente, eram não apenas palco de danças “acompanhadas de oboés, trombetas, tambores bascos”, como descreveu Rennefort no século XVII, ou de “toques de instrumento, zabumba, clarinetes e fogos de ar”,²² como as observou Caetano Pinto de Miranda Montenegro em inícios do século XIX. Elas também constituíam uma “razão de Estado”, como disse um governador colonial em fins do século XVIII.

Até hoje atentou-se com mais ou menos rigor para os efeitos das idéias e das práticas da ilustração portuguesa em termos de formação de alianças políticas envolvendo grupos de aquém e além mar (Lyra, 1994 e Maxwell, 1973 e 1977), em termos de formulação de políticas econômicas (Novais, 1983 e 1984 e Falcon, 1982), ou do ponto de vista da introdução de práticas educacionais e da produção de conhecimentos (Maxwell, 1996 e Novais, 1984). Ademais, estudou-se aspectos referentes ao significado

22 Cf. “Carta ao Dr. Desembargador Ouvidor Geral da Comarca de Olinda sobre a licença que pediram o Juiz e Irmãos de Nossa Senhora do Rosário”. APEJE. Série Ofícios do Governo. Cód. 14, fls. 159-159v., 16.XII.1815.

das concepções políticas e filosóficas presentes à peculiar ilustração ibérica (Boxer, 1981) e, recentemente, viu-se como o governo pombalino, particularmente, atuou como mecenas, financiando a produção de obras literárias (Teixeira, 1999). Pouco se observou, por outro lado, o quanto esta forma de pensamento criou balizamentos importantes no sentido de redefinir as modalidades de controle social sobre os cativos e sobre a cada vez mais numerosa camada social formada pelos homens de cor livres na América portuguesa.²³ Neste sentido, é sabido que a ilustração portuguesa procurou harmonizar as inovações provenientes do pensamento das Luzes com a tradição e o atraso cultural que caracterizavam Portugal ao longo do antigo regime (Novais, 1994 e Boxer, 1981). Ao mesmo tempo, esta tentativa de harmonizar tradição com inovação visando a defesa do absolutismo monárquico possuía um acentuado caráter religioso, pois, se, por um lado, procurou-se editar livros até então considerados nocivos à religião católica – como as obras de Montesquieu, Locke e Voltaire –, reformar o ensino superior, laicizando-o, ou mesmo aprofundar o *regalismo*, isto é, a doutrina que defendia a supremacia do Estado sobre a Igreja, os pensadores e governantes ilustrados portugueses, desde Pombal, não queriam, por outro lado, “ver o catolicismo derrubado”, como sublinhou Kenneth Maxwell (1996, p. 102). Após meados do século XVIII, não obstante a expulsão dos jesuítas do império e a extinção paulatina dos autos de fé, tratava-se, antes, de purificar a religião católica – sobretudo aquela levada a efeito nos Trópicos – e de remover os obstáculos que impediam sua subordinação às razões de Estado, e não de destituir sua importância.

Em Portugal, ações e pensamentos das autoridades ilustradas da segunda metade do século XVIII tendiam a considerar o excesso de exteriorismo católico ali praticado nocivo à “indústria do Povo” e um estímulo à “dissolução”. Em carta de maio de 1777, o próprio Marquês do Pombal sugeriu que “[...] o grande número de dias Santos e Procissões em Portugal é uma manifesta taxa sobre a indústria do Povo, e tende mais depressa a depravar, que a corrigir sua moral”. Os padres seculares, ainda conforme o primeiro-ministro, “[...] são a peste do Estado, não servindo para algum bom propósito; mas antes pelo contrário tendendo a fazer o Povo ocioso, e a introduzir todas as castas de vícios, e dissolução” (Boschi,

23 É verdade que Maria Odila Leite da Silva Dias acenou para este campo de análise já há duas décadas (Dias, 1984).

1986, p. 38). Em carta de 7 de março de 1794, o então ministro da Marinha e Domínios Ultramarinos, Martinho de Melo e Castro, temia pela preservação da ordem na América portuguesa em decorrência do grande número de instituições leigas ali existentes: “É muito para recear que todo o Brasil se acha inundado de semelhantes Associações debaixo do título de Confrarias, e Irmandades, sem que se saiba o número delas, nem os indivíduos de que cada uma compõem [...] E sendo bem conhecidos os danos que tem resultado aos Estados Soberanos de muitas das ditas Associações eretas ao princípio debaixo do título de piedade, e devoção, e convertido depois em Conventículos sediciosos, e origem de muitos e muito funestos acontecimentos” (Boschi, 1986, p. 28).

E, com efeito, estes parâmetros “ilustrados” referentes à religião e ao controle social sobre as camadas populares não demoraram a deitar raízes na América portuguesa. Constitui um admirável exemplo dessa assertiva o fato de que, no segundo semestre de 1779, durante uma manifestação religiosa e festiva levada a efeito por negros livres na Vila do Recife, alguns frades capuchinhos recém-chegados da Itália e dois padres seculares “[...] se lançaram pelas casas onde moravam os Negros que guardavam os instrumentos das danças e os entraram a quebrar”. Naquela ocasião, “[...] os negros se quiseram levantar, e foi preciso um dos ditos frades tirar um Santo Cristo e dizer-lhes que aquele Senhor é que mandava: isto fez logo aquietar os Pretos”. O então governador da Capitania de Pernambuco, José César de Menezes, mostrou-se indignado com o procedimento dos frades; para ele, sua “[...] obrigação e emprego deve ser de instruir-nos, não só nos pontos da Fé, senão na Humildade e na mansidão cristã” e não “[...] que os Missionários usem da força em lugar da persuasão”. Mais ainda, o governador da Capitania tinha claro para si que os negros “[...] nada conservam nas tais danças de seus ritos gentílicos, como falsamente se representou”; com efeito, caso tais danças e manifestações religiosas não fossem católicas, autoridades políticas e religiosas já as teriam proibido anteriormente: “[...] não é verossímil que estando aqui um Bispo, tantos párocos, e Prelados, como tantos Antecessores meus, nenhum deles achasse razão para se proibirem as tais danças”. Indo mais além, o governador sublinhava a natureza política daquela permissão: “[...] antes se fecha os olhos a isso por uma razão de Estado; porque uns homens constituídos em um Cativo pesado desesperariam,

senão tivessem no Domingo aquele divertimento, se lançariam a distúrbios mais sensíveis”.²⁴

O governador da Capitania falava pela boca da tradição. Mas esta, fundada naqueles mecanismos de controle social antes indicados em nome de uma “razão de Estado”, se achava em seu ocaso. Por um lado, as autoridades religiosas, e sobretudo os frades capuchinhos recém chegados à Capitania, o denunciaram ao “Santo Tribunal” mediante uma “Representação caluniosa e falsa”, segundo José César de Menezes. Defendendo-se desta, o governador argumentou que tinha “[...] o coração inteiramente católico para proteger qualquer pessoa eclesiástica, e muito mais aqueles que promulgam a Palavra de Deus”.²⁵ Tal argumento, contudo, não era suficiente para deter o avanço notório de uma certa ortodoxia católica no mundo religioso da América portuguesa em fins do século XVIII. Por outro lado, novas razões de Estado se impunham, uma vez que a ilustração portuguesa preconizava naquele momento uma maior pureza dos rituais católicos, como já foi observado.

Desse modo, José César de Menezes recebeu carta de Martinho de Melo e Castro, do Ministério da Marinha e Domínios Ultramarinos, datada de 4 de julho de 1780, segundo a qual devia-se distinguir entre duas danças dos negros, umas “pouco inocentes, ainda que não [...] dignas de total reprovação”, e outras que “[...] se devem inteiramente reprovar, como supersticiosas e gentílicas”. As primeiras, informava o Ministro, “[...] ainda que possam ser toleradas, com o fim de evitar com este menor mal outros males maiores, deve Vossa Senhoria contudo usar de todos os meios suaves que sua prudência lhe sugerir para ir desterrando pouco a pouco um divertimento tão contrário aos bons costumes”.²⁶ Assim sendo, as práticas animistas e fetichistas levadas a efeito sobretudo por africanos recém-chegados e seus descendentes – nunca toleradas ao longo de todo o período

24 Cf. “Carta de José César de Menezes ao Arcebispo de Lacedemonia”. Códice de registro de cartas do governador de Pernambuco, José César de Menezes (1779-1781). A.I.H.G.B., Livro Terceiro, DL 864. 1-2, fls. 101v.-102. 22.III.1780.

25 *Ibid.*

26 Cf. “Carta de Martinho de Melo e Castro a José César de Menezes”. Códice de registro de cartas oficiais recebidas pelo governador de Pernambuco, José César de Menezes, e expedidos pelo Ministério da Marinha e Negócios Ultramarinos (1778-1785). A.I.H.G.B., DL 864. 3, fl. 22. 04.VII.1780.

colonial²⁷ e que constituíam um desvio mesmo no interior da população de cor – deveriam ser suprimidas radicalmente; já as manifestações festivas, coloridas e cheias de sons do catolicismo dos negros deveriam ser “suavemente” erradicadas, em nome dos “bons costumes”.

A resposta de José César de Menezes a Martinho de Melo e Castro, em carta de 3 de outubro de 1780, é exemplar no sentido de dar cumprimento, enquanto fiel vassalo, às ordens então recebidas: “[...] e daqui por diante”, escreveu ele, “darei todas as providências que achar mais conducentes para ir desterrando pouco a pouco este divertimento tão contrário aos bons costumes”.²⁸ Traduzida não apenas em idéias, mas também em ações, tal determinação pode ser observada em outros documentos contendo ordens internas à Capitania de Pernambuco. Em carta de 19 de janeiro de 1781, José César de Menezes revela nitidamente que, em matéria de impor restrições às manifestações lúdicas e religiosas dos negros da Capitania, havia aprendido rigorosamente a lição enviada do Reino. Cerca de um ano após ter sido denunciado ao Tribunal do Santo Ofício, escreveu ao Capitão Mor de Goiana, Gregório José da Silva, “[...] que os batuques dos pretos não deixam de ser nocivos; ordeno a Vossa Mercê que pouco a pouco os faça extinguir para cessarem [...] desordens que destes resultam”.²⁹ Desse modo, em breve tempo, José César de Menezes passava de perseguido a perseguidor, de reprimido a repressor.

A obra de cerceamento ao mundo das representações religiosas negras, bem como a destruição das identidades e das sociabilidades étnicas e profissionais dos homens de cor foi completada pouco mais tarde, ao longo do governo de Caetano Pinto de Miranda Montenegro (1804-1817).

27 Cf. “Sobre as muitas mortes dos seus escravos originadas pelos feiticeiros”. Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa). Cód. 276, fl. 74.-06.XI.1642 (Microfilme da Divisão de Pesquisa Histórica da UFPE); “Relação dos pretos que declarou o que vossa mercê remeteu preso por feiticeiro”. APEJE. Série Offícios do Governo. Cód. 01 (1769-1773), fl. 225. 18.08.1772: “Carta ao Doutor Desembargador Ouvidor Geral e Corregedor desta Comarca sobre os que se acham fazendo artes mágicas como abaixo se declara”. APEJE. Série Offícios do Governo. Cód. 14 (1811-1814), fls. 58-58v., 27.XI.1811.

28 Cf. “Carta de José César de Menezes a Martinho de Melo e Castro”. Códice de registro de cartas do governador de Pernambuco, José César de Menezes (1779-1781). A.I.H.G.B., Livro Terceiro, DL 864. 1-2, fl. 144, 03.X.1780.

29 Cf. “Carta do governador da Capitania José César de Menezes para o Capitão Mor de Goiana, Gregório José da Silva”. APEJE. Série Offícios do Governo. Cód. 03 (1780-1783), fls. 47v.-48, 19.I.1781.

Este, profundamente imbuído dos valores ilustrados, tinha claro para si que em “um país de escravos e de poucas luzes”, como escreveu em novembro de 1811,³⁰ fazia-se premente evitar os “ajuntamentos de pretos”, as festas religiosas noturnas, com seus fogos de artifício e outros recursos cênicos, bem como devia-se terminantemente destruir as corporações profissionais e as comunidades étnicas africanas da Vila do Recife e Cidade de Olinda. Uma de suas primeiras medidas, ao início de seu governo, consistiu precisamente no desbaratamento das hierarquias dos homens de cor antes descritas. As cartas patentes destinadas àquela camada da população deixaram de ser emitidas após 1804, e as que haviam sido distribuídas anteriormente foram recolhidas. Segundo o governador, os “pretos do Recife e de Olinda”, através de seus “Reis e Governadores”, nomeavam “Secretários de Estado, Generais, Tenentes Generais, Marechais, Brigadeiros Marechais, Brigadeiros, Coronéis e todos os mais postos militares: pois tudo isso havia em Pernambuco: os tratamentos de Majestade, Excelência e Senhoria vogavam entre eles: tal era o desaforo a que os deixaram chegar”. Mais ainda, Caetano Pinto de Miranda Montenegro não apenas recolheu as cartas patentes dos governadores de corporações profissionais e nações africanas, mas, igualmente, procurou fazê-los esquecer suas antigas instituições mediante ameaças e repreensões: “Tendo recolhido muitas dessas negras patentes, muitas vezes eu tenho repreendido e ameaçado; mas somente desde o ano passado [1814] vejo os pretos mais submissos, depois que eles viram tão bem as prontas medidas que tomávamos no caso de meditar alguma desordem”. Concluía o governador ilustrado: “Cumpre, pois, desenganá-los de todo, e arrancar pela raiz os sobreditos abusos: cumpre acostumá-los por algum tempo à maior sujeição possível”.³¹

As idéias religiosas de Caetano Pinto de Miranda Montenegro não distavam dos argumentos antes examinados expostos por Pombal e por Martinho de Mello e Castro. Segundo o governador, antes de conceder licenças para festas religiosas dos negros, devia-se “[...] conseguir que os habitantes de Olinda não misturassem nas suas festas cousas profanas com

30 Cf. “Carta ao Doutor Desembargador Ouvidor Geral e Corregedor desta Comarca sobre os que se acham fazendo artes mágicas como abaixo se declara”. APEJE. Série Ofícios do Governo. Cód. 14 (1811-1814), fls. 58-58v., 27.XI.1811.

31 Cf. “Carta ao Dr. Ouvidor Geral da Comarca de Olinda em resposta a um officio”. APEJE. Série Ofícios do Governo. Cód. 14, fls. 160-161v., 24.XII.1815.

divinas” e que “o culto se praticasse com a maior pureza e santidade, cuidando-se mais em gravar nos corações os princípios da verdadeira moral do que em distraí-los com aparatos profanos, com os quais e com algumas práticas minuciosas, muitas vezes o povo ignorante julga ter cumprido os deveres da Religião”. Se antes as festas católicas eram toleradas por uma razão de Estado, agora elas passavam a ser cerceadas pela mesma razão. O temor do governador pelos “ajuntamentos” era aspecto central de justificação de sua prática. Estes, tal como nos exemplos da Bahia e das Antilhas Francesas, freqüentemente então evocados, poderiam propiciar a eclosão de revoltas e distúrbios violentos, os quais deveriam não apenas ser temidos, mas meticulosamente evitados. Conforme escreveu Caetano Pinto em Dezembro de 1815, “[...] nem foi à minha mente que se embarçasse e mandasse castigar um pequeno número de escravos que nos Domingos e dias Santos estivesse brincando em qualquer canto de Olinda. Pequenos ajuntamentos de dia não podem ser de consequência: grandes ajuntamentos, e com mais razão os noturnos, devem acautelarem-se: e não podendo afirmar-se raias e limites em cousas vagas e incertas, só um juízo providencial combinando as circunstâncias pode regular isto com acerto”.³²

A resposta dos negros do Recife e de Olinda a este estado de sítio festivo foi dada por volta de março de 1814. No dia 27 daquele mês e ano “[...] derramou-se um rumor geral por esta Vila [do Recife] de que os pretos se levantariam no dia 29, Domingo do Espírito Santo”. Nesta circunstância, o governador da Capitania, Caetano Pinto de Miranda Montenegro, agiu com a rapidez costumeira: “[...] e tendo eu dado todas as providências necessárias para tranquilizar os ânimos assustados, e para conter em respeito os pretos, tive o gosto de ver desvanecidos os receios que haviam, observando-se naquele dia, e nos dois seguintes, o maior sossego e tranquilidade em todos os bairros desta extensa povoação”.³³ Aparentemente, tratou-se de um simples “levante”, no dizer das fontes coevas, o qual foi rapidamente abafado; o significado do mesmo, porém, remete às linhas mais amplas a partir das quais procurou-se levar a efeito esta análise.

32 Cf. “Carta ao Dr. Ouvidor Geral da Comarca de Olinda em resposta a um officio”. APEJE. Série Ofícios do Governo. Cód. 14, fls. 160-161 v., 24.XII.1815.

33 Cf. “Carta ao Senhor Desembargador Ouvidor Geral e Corregedor desta Comarca sobre os Pretos que se queriam levantar”. APEJE. Série Ofícios do Governo. Cód. 15, fls. 21-21v., 01.VI.1814.

Grosso modo, pode-se sugerir que a tentativa de levante atribuída a 17 homens e uma mulher em abril de 1814 era uma decorrência direta das ações levadas a efeito pelo governador José César de Menezes em fins do século XVIII e, sobretudo, por Caetano Pinto de Miranda Montenegro já nos primeiros anos do século seguinte. O sentido da tentativa de levante era claro: procurava-se restaurar as hierarquias étnicas e profissionais antes existentes e retomar os rituais, as festas e sociabilidades que elas ensejavam. Em suma, tratava-se de um movimento voltado menos para a construção de uma nova sociedade no futuro e mais para a restauração de formas sociais do passado.

Em primeiro lugar, as lideranças do movimento e suas motivações são sugestivas nesta direção. A mais destacada delas foi, sem dúvida, o “preto forro” Domingos do Carmo, “denominado Rey dos Congos, e de todas as nações do Gentio da Guiné” – o qual representava, portanto, escravos, libertos e negros livres oriundos de todos os pontos do tráfico para o Brasil. Como num efeito retardado, Domingos do Carmo ainda pensava nos termos da hierarquia que o governo da Capitania tinha tentado extinguir anos antes, uma vez que, com ele, foi encontrado um requerimento “[...] feito ao Governo, em que representava algumas desordens de outros capatazes, e que no caso de não se dar providência haveria um levante”.³⁴ Contudo, foi o escravo de nação Benguela João Maranhão, morador no bairro de Afogados, o principal suspeito de ser “[...] um dos cabeças do motim”. Este, por sua vez, era “[...] Capitão Mor dos Capineiros, e por dizerem solicitava também a outros pretos para o mesmo fim da referida Povoação dos Afogados”. Usando de sua patente de Capitão Mor dos Capineiros, João Maranhão tentava, provavelmente, mobilizar outros colegas de corporação residentes em Afogados, conchitando-os a participar do levante. Um outro preso nesta circunstância foi o “preto forro” Joaquim Barbosa. Embora a razão pela qual tenha sido preso decorra apenas do fato de “ser suspeita a sua conduta”, Joaquim também ocupava uma função naquelas hierarquias de homens comuns: era “Capataz dos Ganhadores”.³⁵

34 Cf. “Relação dos Pretos que tem sido presos em consequência das vozes e rumor geral que se derramou na Vila [do Recife] no dia 27 do mês próximo passado de que eles meditavam fazer um levante no Domingo 29, Dia do Espírito Santo”. APEJE. Série Offícios do Governo. Cód. 15, fls. 21v.-24v., 01.VI.1814.

35 Cf. “Relação dos Pretos que tem sido presos em consequência das vozes e rumor geral que se derramou na Vila [do Recife] no dia 27 do mês próximo passado de que eles meditavam

Em segundo lugar, os documentos e falas deixadas pelos acusados revelam seu envolvimento com aquelas hierarquias antes existentes entre as camadas populares, bem como expõem as redes de sociabilidades que permeavam o interior destas. O “preto forro” João Nunes Barbosa, por exemplo, foi preso porque “[...] figurava em primeiro lugar em um requerimento em que ele com outros meninos pediam licença para fazerem um brinco pelas ruas no dia do Espírito Santo”.³⁶ O escravo João, de Nação Cassange, também morador na povoação dos Afogados, foi “[...] preso por ir dizendo pela rua do Motocolombó no dia 28 de Março que os pretos se levantariam, e que ele havia de dar também a sua pancadinha”. A preta forra Mariana, que vivia de vender frutas, era a única mulher arrolada entre os acusados de participação na tentativa de levante; ela tinha sido vista conversando com outras vendedeiras “[...] dizendo-lhes que os brancos eram maus, e por que não deitava fora a pólvora e chumbo que tinha em casa Fulano”. As sociabilidades cimentadas por sentimentos étnicos ou de ofício ainda existiam intensamente entre aqueles homens. O escravo açougueiro Manoel e o negro forro Francisco Bento foram presos no Beco de João Francisco, no Bairro da Boa Vista, “[...] em uma casa em que poucos entravam de dia e de noite em maior número”. Os escravos João, Antônio e Joaquim foram presos na mesma circunstância porque o primeiro, tendo entrado “[...] no dia 28 [de março] em uma casa defronte dos Martírios onde se ajuntam os da sua Nação mandando-se examinar a dita casa foram achados os outros dois”.³⁷

Os recursos materiais, armas e munições encontrados em poder dos acusados sugerem que estes não estavam brincando, bem como que a capacidade de mobilização de recursos daqueles homens e mulheres era

fazer um levante no Domingo 29, Dia do Espírito Santo”. APEJE. Série Offícios do Governo. Cód.

15, fls. 21v.-24v., 01.VI.1814. Os ocupantes do cargo de Capataz de corporações urbanas também recebiam cartas patente e, igualmente, eram homens de cor. Ver, por exemplo, “O Preto Paulo Silvestre Henrique no cargo de Capataz dos Marcadores das Caixas de Açúcar e Sacas de Algodão”. APEJE. Série Patentes Provinciais. Cód. 8, fls. 193-193v., 07.XI.1796. Suas funções eram igualmente honoríficas: conforme esta mesma carta patente, “[...] não haverá soldo algum, mas perceberá os prós e percalços que diretamente pertencem na mesma forma que seus antecessores”.

36 Cf. “Relação dos Pretos que tem sido presos em consequência das vozes e rumor geral que se derramou na Vila [do Recife] no dia 27 do mês próximo passado de que eles meditavam fazer um levante no Domingo 29, Dia do Espírito Santo”.

37 *Ibid.*

alta. Na mesma casa em que o escravo Manoel e o negro liberto Francisco Bento foram presos “[...] foram achados duas facas, dois chuços e uma fouce, além de muitos queriz”. O escravo Francisco, do Tenente Coronel João de Oliveira Paim, procurou obter munição de uma forma ingênua: “Foi preso porque poucos dias antes pretendeu muito encarecidamente, e em particular, comprar um barril de pólvora ao Negociante Domingos Rodrigues Passos, o qual não lhe a vendeu e lhe disse que a fosse buscar em outra parte”. Já o “preto forro” Joaquim da Cunha tinha consigo, no ato de sua prisão, uma espingarda, dois feixos, dois chuços, duas verrumas grandes, um formão e um “pouco de pólvora”. Teoricamente, o “preto forro” Estanislau Dias era o tesoureiro do levante. Em sua casa, na Rua do Mundo Novo, a qual ele dividia com um outro forro chamado Domingos, foi encontrada uma caixa de madeira com dois contos, trezentos e setenta e dois mil réis em dinheiro de ouro, cento e sessenta e quatro e sessenta réis em dinheiro de prata e dez mil seiscentos e trinta réis em dinheiro de cobre. Além disso, foram encontrados duas peças e meia de paninho, um pedaço de cordão de ouro, um par de brincos, um par de botões e um anel, todos de ouro, bem como três colheres de prata.³⁸

A despeito do fato de constituir um movimento sufocado desde o seu nascedouro, a tentativa de levante de 1814 revela aspectos extremamente importantes. Em primeiro lugar, ela sugere que as hierarquias étnicas e de ofícios que existiam entre os cativos e os negros livres da Vila do Recife e Cidade de Olinda ainda estavam vivas, e que apesar do projeto político de extinção delas, os cantos, as casas de reunião e o sentimento de pertença a um grupo étnico ou profissional ainda constituíam fortes referências identitárias entre as camadas populares. Acresce-se a isto o fato de que a composição social dos acusados era rigorosamente bipartida: metade dela era escrava, e a outra metade livre. Isto sugere que formas verticais de divisão do mundo social – mediante noções como as de etnia, raça ou ofício – podiam ser tão ou mais importantes como as divisões horizontais, baseadas na escravidão ou na liberdade – ou, em uma palavra, na classe.

Em segundo lugar, as motivações para realizar um levante, com todos os riscos que tal prática envolvia, bem como a mobilização de

³⁸ Cf. “Relação dos Pretos que tem sido presos em consequência das vozes e rumor geral que se derramou na Vila [do Recife] no dia 27 do mês próximo passado de que eles meditavam fazer um levante no Domingo 29, Dia do Espírito Santo”.

pessoas, de corporações inteiras, e de recursos materiais, como armas, dinheiro e objetos de valor de modo a levar a efeito tal objetivo, parece apontar para a importância extrema que tinham para esses indivíduos suas corporações e suas comunidades étnicas, com suas hierarquias, suas distinções e honrarias. Na verdade, aquelas divisões sociais entre as camadas populares, suas formas de distinção e classificação, eram parte de um mundo que, até fins do século XVIII, era representado mentalmente de uma forma mais ou menos coerente, mais ou menos articulada. Mesmo reiterando as relações vigentes de poder, reiterando a supremacia do governo da Capitania e, em última análise, do antigo regime, aquelas corporações e comunidades étnicas constituíam, ao mesmo tempo, um espaço para a festa, para a efetivação das sociabilidades existentes no mundo das camadas populares e para a recriação de identidades coletivas que envolviam negros livres e escravos. A crise de tais instituições sintonizava-se com a crise de um mundo social cujas balizas se situavam não apenas nas relações entre a metrópole e a colônia, mas também no confronto entre as identidades étnicas, profissionais e raciais que deram vida à América portuguesa.

Referências Bibliográficas

- ARBOLEDA, J. Rafael. La historia y la antropología del Negro en Colombia. *América Latina*, ano 5, n. 3, jul./set. 1962.
- BOSCHI, C. César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- BOXER, C. R. *O império colonial português*. Trad. por Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 1981.
- BRÁSIO, Antônio, C. S. Sp. O problema da eleição e coroação dos reis do Congo. *Revista Portuguesa de História*, t. 12, v.1, 1969.
- CASTAGNA, Paulo. *Fontes bibliográficas para a pesquisa da prática musical no Brasil dos séculos XVI e XVII*. São Paulo, 1991. Dissertação (Mestrado) - ECA/USP.
- COSTA, F. A. P. da. *Anais pernambucanos*. 10 v. Recife: Arquivo Público Estadual, 1966.
- DAVIDSON, Basil. *Os africanos: uma introdução à sua história cultural*. Trad. por Fernanda Maria Tomé da Silva. Lisboa: Edições 70, 1981.
- DIAS, Maria Odila L. da Silva. *Cotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Trad. por Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Trad. por Mário Matos. Lisboa: Dom Quixote, 1993.
- FALCON, F. C. & NOVAIS, F. A. A extinção da escravidão africana em Portugal no quadro da política econômica pombalina. *Anais do VI Simpósio dos Professores Universitários de História*. São Paulo: Anpuh, 1973.
- FALCON, F. C. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.
- FREYRE, Gilberto. *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1961.
- GOMES, F. dos S. História, protesto e cultura política no Brasil escravista. In: SOUZA, Jorge Prata de (Org.). *Escravidão: ofícios e liberdade*. Rio de Janeiro: Aperj, 1998.
- JANCSÓ, István. *Na Bahia, contra o império: história do ensaio de sedição de 1798*. São Paulo/Salvador: Hucitec/Edufba, 1995.
- KLEIN, Herbert S. *A escravidão africana: América Latina e Caribe*. Trad. por José Eduardo de Mendonça. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. Os homens livres de cor na sociedade escravista brasileira. *Dados - Revista de Ciências Sociais*, n. 17, 1978.
- _____. The colored freemen in brazilian slavery society. *Journal of Social History*, v. 3, n. 1, 1969.
- KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Trad. por Luís da Câmara Cascudo. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1942 [1817].
- LARA, Sílvia H. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- LEITE, Glacyra L. *Pernambuco, 1817: estruturas e comportamentos sociais*. Recife: Massangana, 1987.
- LYRA, Maria de L. V. *A utopia do poderoso império: Portugal e Brasil: bastidores da política, 1798-1822*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994.
- MATTOSO, Kátia M. de Q. *Presença francesa no movimento democrático baiano de 1798*. Salvador: Itapuã, 1969.
- MAXWELL, Kenneth. *A devassa da devassa: A Inconfidência Mineira: Brasil e Portugal (1750-1808)*. Trad. por João Maia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- _____. *Marquês do Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Trad. por Antônio de Pádua Danesi. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- MAXWELL, Kenneth. The generation of the 1790s and the idea of Luso-Brazilian Empire. In: ALDEN, D. (Ed.). *Colonial roots of modern Brazil*. Berkeley: University California Press, 1973.
- MELLO, Eivaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates - Pernambuco, 1666-1715*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- _____. Canoas do Recife: um estudo de micro-história urbana. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, v. 50, 1978.
- _____. *Olinda restaurada: guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654*. Rio de Janeiro/São Paulo: Forense Universitária/Edusp, 1975.

- _____. *Rubro veio: o imaginário da restauração pernambucana*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. Aditamentos e correções. In: Costa, F. A. P. da. *Anais pernambucanos*. Recife: Fundarpe, 1983-1985.
- _____. *Henrique Dias, governador dos crioulos, negros e mulatos do Brasil*. Recife/Brasília: Massangana/CNPq, 1988.
- _____. Um governador colonial e as seitas africanas. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, v. 62, 1948-1949.
- MOTA, Carlos G. *Idéia de revolução no Brasil (1789-1801)*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- _____. *Nordeste 1817: estruturas e argumentos*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- MOTT, Luiz R. B. A revolução dos negros do Haiti e o Brasil. *Mensário do Arquivo Nacional*, ano 13, v. 2, n. 1, 1982.
- NISHIDA, Mieko. From ethnicity to race and gender: transformations of black lay sodalities in Salvador, Brazil. *Journal of Social History*, v. 32, n. 2, Winter of 1998.
- NOVAIS, F. A. O reformismo ilustrado luso-brasileiro: alguns aspectos. *Revista Brasileira de História*, v. 4, n. 7, mar. 1984.
- _____. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. Seguido de *Grupos étnicos e sua fronteiras*, de Fredrik Barth. Trad. por Elcio Fernandes. São Paulo: Ed. da Unesp, 1998.
- REIS, J. J. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- _____. *Rebelião escrava no Brasil: A história do levante dos Malês (1835)*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- RIBEIRO, René. O negro em Pernambuco. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, v. 62, 1948-1949.
- RIBEIRO JR., José. *Colonização e monopólio no Nordeste brasileiro: a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, 1759-1780*. São Paulo: Hucitec, 1976.
- SAUNDERS, A. C. de C. M. *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994.
- SCHWARTZ, S. B. Cantos e quilombos numa conspiração de escravos haussás: Bahia, 1814. Trad. por J. J. Reis. In: REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- _____. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. Trad. por Laura Teixeira Motta. São Paulo/Brasília: Cia. das Letras/CNPq, 1988.
- SILVA, L. Dantas (Org.). *Alguns documentos para a história da escravidão*. Recife: Massangana, 1988.
- SILVA, Luiz Geraldo. *A faina, a festa e o rito: gentes do mar e cultura marítima no Brasil (dos séculos XVII ao XIX)*. São Paulo, 1996a. Tese (Doutorado) - FFLCH/USP.
- _____. Canoários do Recife: história, cultura e imaginário (1777-1850). In: MALERBA, Jurandir (Org.). *A velha história: teoria, método e historiografia*. Campinas: Papyrus, 1996b.

- TEIXEIRA, Ivan. *Mecenato pombalino e poesia neoclássica: Basílio da Gama e a poética do encômio*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1999.
- VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII ao XIX*. Trad. por Tasso Gadzanis. São Paulo: Currupio, 1987.

CORTESIA, CIVILIDADE, URBANIDADE: CONVERSANDO COM NORBERT ELIAS SOBRE A CONFORMAÇÃO DO ESPAÇO E DAS SOCIABILIDADES NA CIDADE MEDIEVAL PORTUGUESA

Magnus Roberto de Mello Pereira*

RESUMO

O presente artigo busca entender em que medida a origem do processo civilizador, tal como proposto por Norbert Elias, deve ser buscada na sublimação dos impulsos guerreiros de uma nobreza obrigada a viver na corte (cortesia) ou no processo mais geral da urbanização medieval (urbanidade). Caso privilegiemos o viver na corte, entenderemos o processo como universalização de valores cortesãos: do palácio para a rua. Já a hipótese urbana tende a ampliar a questão, pois considera que o processo atinge indistintamente os moradores da cidade, configurando o espaço citadino e as sociabilidades que nele se desenvolvem.

Palavras-chave: sociabilidade, etiqueta, posturas municipais, sanitarismo urbano, Françoise Choay, Norbert Elias.

ABSTRACT

This article tries to understand to what extent the civilizing process – as proposed by Norbert Elias – has to be searched for in the sublimation of the warrior impulses of a nobility, forced to live in a court (courtesy); or else, in the more general medieval urbanizing process (urbanity). In case we choose the life in court, will understand the process as universal adoption of courtesan values: from the palace to street. On the other hand, the urban hypothesis tends to enhance the problem, for it considers that the process affects in equal manner all the inhabitants of the city, creating the city space and the sociabilities which develop in it.

Key-words: sociabilities, etiquette, municipal posture, urban sanitation, Françoise Choay, Norbert Elias.

* Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Paraná.