

**O despotismo esclarecido e a educação colonial brasileira  
a partir do Serro, de 1759 a 1807**

**The clarified despotism and the Brazilian colonial education  
from the Serro, from 1759 to 1807**

**El despotismo esclarecido y la educación colonial brasileña  
a partir de Serro, de 1759 a 1807**

Danilo Arnaldo Briskievicz\*

**Resumo:** Neste artigo, investiga-se a educação colonial brasileira a partir da Vila do Príncipe na segunda metade do século XVIII, em especial a dinâmica local em relação ao despotismo esclarecido exercido sobremaneira pelo Marquês de Pombal. Propõe-se uma comparação entre os avanços da cidadania na Europa e os seus desdobramentos em terras mineiras, em especial tendo como balizador a Conjuração Mineira, de 1789. A educação é analisada em meio ao contexto de uma submissão formal e cotidiana da Vila do Príncipe ao projeto modernizador português. Apresenta-se o jeito barroco de ser serrano como pré-político, ainda submetido à metrópole. A partir da história microanalítica e dos conceitos políticos de poder disciplinar e de biopoder de Michel Foucault, traça-se um cenário de como era a dinâmica da educação no Brasil colonial, baseada no ensino espontâneo e na convivência com o sistema do padroado. O procedimento metodológico utilizado foi a pesquisa bibliográfica em livros especializados e em arquivos públicos.

**Palavras-chave:** Educação colonial brasileira. Filosofia política da educação. Iluminismo.

**Abstract:** In this paper, the Brazilian colonial education from *Vila do Príncipe* in the second half of the eighteenth century is investigated, especially the local dynamics in relation to the enlightened despotism exerted by the Marquis of Pombal. It is proposed a comparison between the advances of citizenship in Europe and its unfolding in mining lands, having as a marker the *Conjuração Mineira* of 1789. Education is analyzed in the context of a formal and daily submission of *Vila do Príncipe* to the Portuguese modernization project. It presents the baroque way of being *serrano* (a person from the city of Serro, Minas Gerais) as pre-political, still submitted to the metropolis. From the microanalytical history and the political concepts of disciplinary power and biopower of Michel Foucault, a scenario of the education dynamics in colonial Brazil, based on spontaneous teaching and coexistence with the patron system, is outlined. The methodological procedure used was the bibliographic research in specialized books and public archives.

**Keywords:** Brazilian colonial education. Political philosophy of education. Enlightenment.

---

\* Professor do Instituto Federal de Minas Gerais, *campus* Santa Luzia. E-mail: <danilo.arnaldo@ifmg.edu.br>.

**Resumen:** En este artículo, se investiga la educación colonial brasileña a partir de la Villa del Príncipe en la segunda mitad del siglo XVIII, en especial la dinámica local en relación al despotismo esclarecido ejercido sobremanera por el Marqués de Pombal. Se propone una comparación entre los avances de la ciudadanía en Europa y sus desdoblamientos en tierras de Minas, en particular teniendo como indicador la Conjunción Minera, de 1789. La educación es analizada en medio del contexto de una sumisión formal y cotidiana de la Villa del Príncipe al proyecto modernizador portugués. Se presenta la forma barroca de ser serrano como pre político, aún sometido a la metrópoli. A partir de la historia micro-analítica y de los conceptos políticos de poder disciplinar y de biopoder de Michel Foucault, se traza un escenario de cómo era la dinámica de la educación en el Brasil colonial, basada en la enseñanza espontánea y en la convivencia con el sistema del patronato. El procedimiento metodológico utilizado fue la investigación bibliográfica en libros especializados y en archivos públicos.

**Palabras clave:** Educación colonial brasileña. Filosofía política de la educación. Iluminismo.

### A Vila do Príncipe no século XVIII

O século XVIII, na França e nos Estados Unidos da América, consolidou os processos da modernidade caracterizados por uma nova visão de mundo baseado no progresso ilimitado da humanidade por meio da ciência e da tecnologia expressos na sociedade urbana e industrial. A Revolução dos Estados Unidos, em 1776, e a Revolução Francesa, de 1789, consolidaram nas cidades o pensamento iluminista ou das luzes, fundamentado na valorização da secularização do corpo político republicano e laico, do pensamento racional crítico e científico e da individualização como valorização dos direitos da pessoa, do cidadão e do sujeito livre.

A crítica iluminista recaiu sobre os antigos regimes europeus que mantinham “[...] a legitimidade de uma sociedade hierarquizada fundada em privilégios” (MONDAINI, 2015, p. 117), de nascimento sobre a explicação transcendente e supersticiosa da vida pela religião, sobre a falta de liberdade para que cada sujeito pudesse traçar “[...] o seu destino, mas também a ter total capacidade de explicá-lo” (MONDAINI, 2015, p. 117). A educação passou a ser vista como espaço privilegiado para se combater o obscurantismo supersticioso dos antigos regimes e as velhas formas de pensar o mundo. Dessa maneira, “[...] os pensadores e filósofos dessa época opõem a razão à fé, à autoridade e à ignorância” (MARTINEAU, 2014, p. 132), uma vez que pretendem quebrar as antigas tradições “herdadas dos séculos anteriores” (MARTINEAU, 2014, p. 132), devolvendo ao homem a sua capacidade de livre-exame e sua capacidade crítica.

O combate à ignorância ou às trevas foi a marca do iluminismo na educação. A instrução pública iluminista de base rousseuniana intencionou ensinar a conhecer, a controlar, a criticar e a modelar o mundo a partir do sujeito agente e pensante. Por isso, “[...] em seu discurso sobre a razão, os filósofos das Luzes vão além dos direitos do indivíduo, para refletir sistematicamente sobre o direito dos povos de se governarem por si mesmos e decidir o seu destino” (MARTINEAU, 2014, p. 133). Assim, o sujeito tem o direito a um espaço de ação onde sua liberdade criativa possa se expandir. Nesse sentido, os enciclopedistas franceses do século XVIII, ao definirem as formas de governo, insistiam na ideia de “[...] qualquer que seja a forma que se prefira, há sempre um fim em todo governo, que deve ser inspirado no bem geral de toda a nação” (BRISKIEVICZ, 2017, n. p.). Dessa forma, uma vez que “[...] o melhor governo é aquele que torna felizes o maior número de homens [...]”, pois “[...] qualquer que seja a forma de governo político, o dever de qualquer um que for encarregado dele, de qualquer modo que seja, é de trabalhar para tornar os súditos felizes [...]” a fim de oferecer-lhes, “[...] de um lado, as comodidades da vida, a segurança e a tranquilidade, e, de outro, todos os meios que podem contribuir para suas virtudes [...]”, moderados pela “[...] lei soberana de todo bom governo é o bem público: a salvação do povo é a lei suprema (*salus populi, suprema lex est*)” e dessa forma, “[...] na divisão dos governos da qual

tratamos, concorda-se de forma unânime que esta é uma verdade” (DIDEROT, 2015, p. 170). A noção de bem comum ou de bem público estava presente no pensamento dos revolucionários franceses do século XVIII.

Autonomia do sujeito para pensar e mudar o mundo. Autonomia do sujeito para lutar por seus direitos e exigir o cumprimento dos deveres do Estado. Autonomia conquistada por meio da instrução pública. Direitos e deveres, cidadania e governo, cidadania e educação. Como esses ecos do iluminismo chegaram na Vila do Príncipe, atual cidade do Serro, Minas Gerais, do século XVIII? Como entender os novos tempos de progresso no processo do sistema colonial português executado com precisão pelo poder disciplinar e o biopoder para manter sua população no antigo regime? A educação na Vila do Príncipe chegou a incorporar esses valores universais? São perguntas que merecem uma resposta a partir dos fatos.

### **A vida em comum: cidadãos e cidadãos**

O sistema colonial mercantilista impôs-se como realidade para os moradores da Vila do Príncipe no século XVIII. A população serrana experimentou no seu cotidiano a dominação e a subordinação à metrópole portuguesa por meio da exclusividade das decisões nas mãos do soberano europeu que se considerou por decisão própria e por costume do exercício de sua autoridade temporal e divina o legítimo proprietário das terras e das minas.

A relação vertical entre a metrópole e a vila foi criada e perpetuada pela burocratização da vida política uma vez que, para fazer qualquer coisa – exploração de lavras e lavouras, comércio, abertura de ruas, construção de edifícios, criação de irmandades, realização de festas – tudo que poderia dar a sensação de certa liberdade ao povo, era preciso autorização dos funcionários da coroa. Eles eram muitos e estavam por toda parte vigiando e punindo os súditos do rei. Aos vassallos da coroa portuguesa restava obedecer. Esse é o cenário geral do sistema colonial mercantilista na Vila do Príncipe: sem autonomia decisória, sem liberdade política, submetidos aos “mecanismos disciplinares” (FOUCAULT, 2005, p. 294) da biopolítica, a população vivia à mercê dos mandos e dos desmandos reais.

Nesse cenário bastante desanimador para a cidadania, quando comparado aos avanços do iluminismo europeu e norte-americano, nesse contexto de anacronismo com o século das luzes, nesse anacronismo com os valores da educação emancipatória rousseauiana e kantiana, mesmo assim, a vida pulsava na Vila do Príncipe e as resistências apareciam das mais diversas maneiras. Era necessário reagir com as armas cotidianas da criatividade, da alegria, do improviso, da esperança, do afeto, ou mesmo de alguma forma inusitada, apelando para os valores cristãos da comunidade.

Algumas experiências serranas merecem destaque em relação ao avanço do respeito à vida. Destacamos o tratamento dado às crianças abandonadas, órfãs ou enjeitadas. Trata-se de uma relação entre adultos e crianças abandonadas ou expostas, pois foram desprezadas, rejeitadas, tidas como estorvo para quem as deixou ao relento para outros cuidarem (VITERBO, 1875a, p. 286). Na vereação dos oficiais da Câmara do dia 3 de março de 1781, o procurador Sebastião Gonçalves Pereira informou que:

Maria da Encarnação apresentou a este Senado uma enjeitada e como é constante que Quitéria de tal se achava grávida e agora se acha sem barriga bem podia ser ela a mãe da enjeitada a estas horas talvez sofrendo por esconder seu mal; requeria fosse ela intimada para na primeira vereação vir a este Senado dar conta da barriga e receber a filha se dela for (SILVA, 1928, p. 99).

O que fez Quitéria de tal ter abandonado sua filha não foi explicado. Os oficiais queriam resolver o problema de uma possível mãe que abandonou sua filha para o Senado da Câmara criar como enjeitada ou exposta. Na Vila do Príncipe, os órfãos sem renda e os enjeitados eram custeados pelos cofres públicos por não haver no lugar casa de misericórdia, como em Portugal. Os enjeitados e os órfãos eram deixados para os cuidados de um tutor ou tutora que recebia mensalmente uma renda para manutenção dessas despesas:

Em Minas [...] coube aos Senados assumir o encargo. Aliás, há que salientar que, por lei, eram esses órgãos os responsáveis pelos destinos dos enjeitados – ditos “expostos” – até que atingissem a idade de sete anos. Para tanto, desde a sua entrega, a Câmara deveria lavrar termo de assento e aceitação da criança em livro próprio e, após essa “matrícula” e o batismo, encaminhá-la, mediante contrato, a casais honrados e de conduta ilibada ou a negras forras e mulatas livres. Esses contratos, da parte da Câmara, estabeleciam o compromisso do pagamento de mensalidades às “amas-de-leite”, em troca do trabalho de cuidar e educar a criança, apresentando-a periodicamente àquele órgão. É correto supor, porém, que tais contratos fossem desrespeitados por ambos os celebrantes. A Câmara, por não efetuar os pagamentos com a periodicidade e regularidade estipuladas; as “amas-de-leite” e os casais, por nem sempre cumprirem suas efetivas atribuições e tarefas, de que dão conta o elevado número de óbitos e contínuas acusações de maus-tratos e abandono dos menores. De todo modo, esse tipo de atendimento aos enjeitados se fez constante por todo o período. Fique claro, no entanto, que a questão em pauta não diz respeito ao ônus financeiro desse atendimento social. O ônus era, inquestionavelmente, das Câmaras (BOSCHI, 1984, p. 35).

No caso dos enjeitados sem renda e bens materiais, a provisão era direta. No caso de órfãos com renda e bens, o Senado da Câmara era responsável por sua administração por meio do Juiz de Órfãos cuja existência pode ser confirmada nos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino no século XVIII. A finalidade do cargo do Juiz de Órfãos era administrar um problema social de alta complexidade uma vez que os expostos representavam um limite moral no sistema colonial mercantilista baseado no biopoder. Os oficiais precisavam fazer uma proposta que fosse interessante para os tutores. Aos tutores havia uma obrigação moral cristã de acolher os expostos. Era um jogo político que envolvia uma refinada negociação diplomática pois, nesse caso, estava em questão a aceitação ou não do cargo de tutor por um morador ou moradora da vila, aos olhos da comunidade cristã que julgava a condução do caso a partir da sua moralidade baseada na piedade e na caridade. Assim, a situação criava uma comoção social e política e exigia tomada de atitude pelo poder público já que:

Até então, os enjeitados faziam jus à conotação estrita do termo, pois eram deixados pelos seus pais carnis nos mais diversificados lugares, preferencialmente, e por razões óbvias, nas calçadas, nos logradouros públicos, nas portas das casas e/ou no interior das igrejas. Não havia, antes, um local único e apropriado, como a sugerir a inexistência desse problema social ou de que a obrigação de cuidar do recém-nascido coubesse essencialmente ao espírito caritativo de determinadas pessoas (BOSCHI, 1984, p. 35-36).

Aos enjeitados e aos órfãos, era dedicada uma atenção especial obviamente por se tratar de uma questão humanitária, mas especialmente por colocar em evidência a capacidade ou não de a vila serrana manter o seu padrão moral cristão de ajudar os vulneráveis, de acordo com a piedade.

Ao final do século XVIII, com a decadência das minas de ouro, a crise social fez aumentar o número de enjeitados. Para ilustrar a caótica situação social das crianças abandonadas, citamos um trecho da correição de 1794 do ouvidor Domingos Marques Soares em que registra, no seu provimento, que “[...] se de logo não providencie e não mandei que se fizessem as duas obras, chafariz e cadeia, foi porque me deteve a consideração de outra obra mais pia e mais precisa [...]”, ou seja, “[...] o muito que o Senado deve às amas que tinham criado os enjeitados, cujos clamores

tão justos tocaram e feriram o meu coração, o meu sensível e compadecido ânimo” (BRISKIEVICZ, 2017, n.p.).

O ouvidor relata, assim, sua obrigação humanitária aprendida com o ícone padre – a piedade católica. Para Ferreira (2016, p. 103), “[...] o pensamento cristão, sustentáculo simbólico do Antigo Regime, frequentemente se preocupou com esses desvalidos [...] enfatizando-se o papel da comunidade para com eles, conforme a piedade”. O problema das crianças abandonadas e órfãs vai se perpetuar até o século XX quando, em 1904, as Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo assumiram na cidade a Casa de Caridade Santa Tereza (o hospital que já funcionava desde 1855) e vão inaugurar o Asilo Nossa Senhora da Conceição (ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA, Caderno 3, s.d., n.p.) para meninas órfãs que depois vai se tornar o primeiro colégio particular da cidade com o mesmo nome.

A forma de lidar com uma questão social tão grave e urgente como a situação de vulnerabilidade dos órfãos e dos enjeitados diz muito sobre a cidadania serrana. Em primeiro lugar, a piedade e a caridade cristãs em exercício se coadunam com a valorização e o direito à vida daqueles que sobreviveram ao abandono. Em segundo lugar, há um exercício de cobrança do povo em relação às autoridades, em que o poder público por uma tomada de decisão política faz operar com as rendas públicas um sistema de proteção da infância mínimo, mas que aparentemente se mostrou funcional naquele contexto. Por último, a situação envolvendo tutores, crianças e governo reverbera na população que começa como povo a perceber a responsabilidade em relação ao direito à vida dos mais necessitados.

Para concluir, é preciso considerar que a situação dos enjeitados teve uma origem econômica tanto que, em época de crise na vila, o número de enjeitados aumentou. Isso de certa forma prejudica o argumento moral em relação à obrigação das mães de criarem seus filhos, pois, em época de crise, as mulheres pediam ajuda aos outros e ao governo de maneira desesperada pelo abandono.

Em vista do caso analisado acima, podemos problematizá-lo levando em conta o conceito universal da igualdade pelo nascimento, positivado na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, originado da Revolução Francesa, de 1789, em seu “Artigo 1º - Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum” (BNF, 1789, n.p., tradução nossa). A liberdade é garantida no momento do nascimento. Para todos na vila do Príncipe, indistintamente? É claro que não. A sociedade serrana com a finalidade de ampliação dos seus ganhos econômicos utilizou-se fundamentalmente da escravidão e a perpetuou até 1888, negando a liberdade aos cativos justificando sua condição pelo nascimento como negros.

O paradoxo do pensamento iluminista e liberal encontra-se colocado, pois afirma-se a liberdade e a igualdade de direitos desde o nascimento, mas não para todos. Assim, a cidadania plena de direitos só podia existir para quem nasceu na classe social privilegiada pela propriedade privada da terra, das minas e de suas rendas. O sistema colonial mercantilista era excludente pois se mantinha pelo paradoxo de afirmar que uns são mais valorosos que outros, não sendo, portanto, iguais. A cidadania dava-se pelo que se tinha, não pelo nascimento. Sem posses, sem cidadania. Seres humanos sem posses, sem propriedades, africanos, negros eram rebaixados à condição de escravos sem o direito ao próprio corpo. A cidadania na Vila do Príncipe não era uma realidade nem para brancos e muito menos para africanos escravos e para muitos egressos da escravidão.

Os valores universais apresentados na Europa ao mundo afrontam diretamente as práticas sociais serranas do século XVIII. Na Vila do Príncipe, a população ainda vivia como tal, ensaiando os primeiros passos para se tornar povo. As práticas econômicas e sociais da época explicam o que ainda faltava para a plena cidadania: o sistema colonial mercantil negou soberania nacional ou

regional, à escravidão negou a liberdade para todos, o poder disciplinar proibiu o exercício da livre expressão, o biopoder tirou a autonomia sobre a decisão de onde viver pois a colônia pertence ao governo português, o padroado negou o direito à liberdade religiosa obrigando populações inteiras ao catolicismo romano e os impostos não promoviam a justiça distributiva apenas interessando ao enriquecimento da coroa portuguesa e não das melhorias de condições de vida dos serranos. Os primeiros ensaios da passagem de população para povo estavam em fase germinal. Talvez a educação espontânea e formal acelerasse esse processo.

### **Entre dois polos: população ou povo**

O primeiro centenário de descoberta das minas do Serro do Frio consolidou seus ícones da dominação metropolitana portuguesa: o pelourinho, a Real Casa de Fundição e o padre. Como uma tríade simbólica ou um triângulo perfeito, os três ícones remetem-nos, em primeiro lugar, à ideia de lados iguais, de igualdade.

O pelourinho instituiu a diferença do sangue e da origem: negros e brancos eram considerados diametralmente opostos por causa da cor da pele, a moral cristã dos europeus era tida como a melhor via de conduta humana não se misturando com a imoralidade dos africanos. Os brancos por caridade tinham como missão divina cristianizar e civilizar os escravos ensinando-os seus costumes.

A Real Casa de Fundição instituiu a diferença da aristocracia e da nobreza: aos proprietários das minas de ouro e diamantes e das lavouras coube o privilégio real da colonização, os títulos honoríficos da nobreza que distinguem os que mandam e têm poder dos seus comandados que devem obedecer, os vassallos do rei sentem-se como reis na Vila do Príncipe mesmo pagando impostos que só lhe são cobrados porque são importantes.

O padre instituiu a diferença da salvação e da perdição da alma: a catequese doutrinária dogmática ensinou a resignação diante das dores impostas pela necessidade de se viver na cidade dos homens, separou o pecador do homem de bem, confirmou o patriarcado que se espalhou por toda a sociedade serrana nas suas mais recônditas especialidades, aperfeiçoando o conceito de pai e provedor da família monogâmica, de vassallo proprietário das terras reais, de homem bom exclusivamente habilitado a agir e a discursar no espaço público com seu vigor e autoridade. O triângulo dos ícones tem lados iguais pois tem o mesmo poder social. Cada ícone opera como um mecanismo de controle social disciplinando os corpos e as almas, criando o jeito barroco de ser serrano.

Em segundo lugar, como um triângulo perfeito, os ícones remetem-nos à ideia de equilíbrio de poderes; onde um falhava, o outro regulava, dando uma aparência de maior liberdade. Onde um ícone regulava demais, o outro diminuía o seu comando. Assim, o poder disciplinar se autorregulou: quando a opressão da arrecadação de impostos aumentou pela Real Casa de Fundição por ordem da coroa portuguesa, quando a derrama foi anunciada, o padre justificava que o sofrimento purificava a alma e o pelourinho anunciava que se devia fugir da vergonha dos açoites públicos para não se nivelar aos escravos. Quando algum membro da sociedade serrana anunciava que os escravos também eram humanos e tinham direito à liberdade e que se devia acabar com o símbolo do pelourinho, o padre auxiliava na criação da irmandade do Rosário, de São Benedito e de Nossa Senhora das Mercês para regular o desejo de liberdade que surgiu por impulsos da caridade cristã e a Real Casa de Fundição observava o movimento reivindicatório, ou melhor, escutava e fazia ouvidos de mercados, pois ao ouvidor cabia apenas escutar e punir quando necessário.

Quando a fome e a carestia chegaram às lavouras que abasteciam a sociedade serrana, o ouvidor da Real Casa de Fundição remeteu imediatamente requerimentos ao governador da Capitania de Minas Gerais para diminuir os impostos e reduzir o risco de conjurações e contrabandos. O padre aumentou a frequência das missas e dos sermões e anunciou que Deus estava castigando com sua mão os pecados dos serranos e o pelourinho se esvaziava para não comprometer o processo divino, evitando irritar ainda mais os vassallos da cidade dos homens.

Em terceiro lugar, o triângulo dos ícones operava com uma refinada teia de relações, como se estivessem em plena fraternidade. A colaboração do pelourinho para o padre era fazer a alma não se perder por causa do medo do castigo físico, corporal, coisa de escravo, pois o corpo seria um templo do Divino. A colaboração do padre para a Real Casa de Fundição era fazer com que os homens entendessem a lei natural, pois, se Deus concedeu aos reis e às rainhas privilégios de nascimento, não se devia discutir com risco de cometer o pecado de lesa majestade. A Real Casa de Fundição auxiliava o padre pagando sua cômputa em nome da coroa portuguesa.

O triângulo é, desde o renascimento cultural, o símbolo da perfeição, do equilíbrio, da proporção agradável aos olhos. Os três ícones do poder regularam comportamentos por meio de uma refinada rede biopolítica porque estava em todos os lugares ao mesmo tempo, em perfeita harmonia, em perfeita sincronia. Por isso, o que modernamente chamamos de cidadania, na Vila do Príncipe, teve, no século XVIII, um limitador muito bem aparelhado, enormemente institucionalizado, com grande autoridade punitiva, fazendo-se presentes em todos os lugares com grande capacidade de vigilância dos costumes.

A cidadania serrana pouco aconteceu nos seus primeiros cem anos porque todos e cada um dos moradores do povoado não eram tratados como sujeitos de direitos, mas eram vistos do ponto de vista do soberano português como população (FOUCAULT, 2005, p. 292-293). Uma população é uma coletividade numérica, uma massa disforme com suas necessidades e ritmos próprios ligados à sobrevivência. Assim, aquela população necessitava de alimentação, vestuário, moradia, água potável, cemitério, hospital, estradas e conforto espiritual. Por isso, do ponto de vista da coroa portuguesa, as necessidades básicas estavam garantidas para a população serrana e disso ninguém poderia reclamar. Contudo, o mais absoluto controle tem suas falhas. O biopoder pode ser perfeitamente aplicado à população, mas está sujeito ao imponderável e trágico da vida humana, ou seja, ao pensamento contraditório que, em alguma situação, pode se tornar majoritário na tentativa de se impor como novo ícone.

São essas rachaduras no biopoder que nos interessam quando falamos de cidadania e educação no século XVIII na Vila do Príncipe. São as histórias não convencionais que nos interessam para conceituar a cidadania nesse contexto. Trata-se de investigar o casual, o contraditório, o inespecífico, o divergente, o inesperado pois “[...] cidadania é um conceito histórico que varia no tempo e no espaço” (SILVA; SILVA, 2006, p. 47). Trata-se de perceber reorganizações políticas dentro do biopoder, ou seja, como e em que circunstância o que chamamos moderno conceito de cidadania por mais inacreditável que pareça se manifestou. Dessa forma, podemos criar uma narrativa que intenciona ressignificar os conceitos políticos do século XVIII a partir de vivências de sujeitos históricos na Vila do Príncipe, tendo como moldura a dialética entre cidadania e educação e, no caso serrano, entre cidadania e ensino espontâneo/formal, binômio que, de certa maneira, auxiliou a sedimentar e a popularizar a mentalidade cidadã ocidental nos dias atuais.

Expostos os nossos pressupostos conceituais – o conceito de biopoder e a invenção do homem de massa moderno como população de Foucault, a narrativa histórica microanalítica dos Anales e a noção de ensino espontâneo e formal –, destacamos que a cidadania serrana se mostrará a partir da contradição aos ícones pelourinho, Real Casa de Fundição e o padre. A invenção da cidadania serrana passa pelo deslocamento (no sentido de tirar deles a sua autoridade, destituir

minimamente o seu poder onipresente) dos ícones fundadores da moralidade civilizatória que designamos por jeito barroco de ser serrano.

### **Educação espontânea e formal: quem tem direito às luzes?**

A população serrana vivenciou desde a elevação de minas do Serro do Frio à Vila do Príncipe em 1714 um esforço dos oficiais do Senado da Câmara em construir benfeitorias. Aos poucos, as ruas foram recebendo calçamento e seu alinhamento necessário ao bem público. Os chafarizes para abastecimento de água potável na parte alta da vila foram sendo edificadas. As estradas que interessavam ao governo da Capitania para o escoamento rápido do ouro e dos diamantes recebiam melhoramentos. Os prédios públicos como várias igrejas (que pertenciam ao governo português por conta do padroado, sendo os padres funcionários públicos), a cadeia, a Casa da Câmara e a Real Casa de Fundição estavam edificadas e em funcionamento. As benfeitorias parecem demonstrar que havia na vila uma vida política de cidadãos livres e participativos. Não era bem assim: todos os melhoramentos foram feitos para que os objetivos do sistema colonial mercantilista da coroa portuguesa fossem atingidos. Não eram melhoramentos para os cidadãos cidadãos. Eram benfeitorias para os cidadãos súditos (MONDAINI, 2015, p. 116) e vassallos dos monarcas portugueses.

Os cidadãos súditos e vassallos compunham a massa da população. Eram assujeitados e sem autonomia visto que o governo de sua vida partia da metrópole. Uns eram mais prejudicados que os outros: os escravos estavam privados totalmente de sua liberdade de ir e de vir o que, de alguma maneira, era um direito garantido aos homens bons da vila e aos seus familiares.

Nessa situação de cidadãos súditos e vassallos, reduzidos a uma população a serviço da colonização da metrópole portuguesa, em que espaços sociais poderiam se manifestar alguma experiência de liberdade, alguma atividade criativa, algum momento de sentimento de pertença àquele povo? Por meio do trabalho. E, para chegar ao trabalho, o momento especial de construção de algum sentimento de povo: o ensino espontâneo.

O ensino espontâneo na Vila do Príncipe envolvia pelo menos duas gerações. Eram duas gerações compartilhando seus saberes. Na prática, os mestres de ofícios mecânicos, os agricultores das fazendas, os mineradores das lavras, as mulheres nas atividades domésticas, os escravos nas senzalas ensinavam para alguém, iniciando-lhe em algum saber. Alguém aprendia alguma coisa o tempo todo. Consideramos essa atividade cotidiana e permitida pelo governo português – o ensino espontâneo – como a marca principal da passagem do estágio de população para a construção da cidadania como povo.

Para que os mais jovens aprendessem os ofícios de seus mestres, foi necessário contar histórias dos ancestrais a respeito da forma que eles superaram as dificuldades para descobrir soluções para seus problemas, nomear e identificar os objetos a serem usados e explicar como usá-los, demonstrar como fazer da maneira mais perfeita e adequada. Assim, se há um espaço social sem a demarcação ostensiva do poder disciplinar e biopolítico, talvez seja o momento que as gerações se encontram para ensinar e aprender em conjunto, uns com os outros, exercitando o falar e o ouvir, o mostrar e o imitar.

O ensino espontâneo reforçava sobremaneira o sentimento de pertencimento à comunidade. Sua forma de operar em espaços de utilidade pública contribuía para que fossem incentivados nas corporações de ofícios mecânicos, por exemplo. Era necessário substituir a mão de obra para atividades como sapateiros, ferreiros, carpinteiros, seleiros, pedreiros. Era

fundamental para as famílias ricas ensinarem como administrar suas propriedades para o filho mais velho.

Exercitar a liberdade criativa nos ofícios mecânicos ou intelectuais da administração eram formas de criar laços duradouros com a comunidade em que se vivia. Essa relação de enraizamento e de pertencimento é fundamental para entender que as experiências sociais, políticas e econômicas tinham de alguma forma como ponto de partida para as novas gerações a valorização do espaço público. Nesse sentido, corrobora nossa afirmação a preocupação dos governantes com o aumento do número dos mulatos, dos pardos e dos egressos da escravidão. Esse grupo não é majoritariamente estrangeiro como os primeiros colonos, mas composto de cidadãos súditos nascidos na colônia, na Vila do Príncipe. Eles têm outra forma de lidar com a sua comunidade. A forma de pensar e de agir dos mulatos mexia com a rigidez hierárquica da sociedade serrana.

No final do século XVIII, Minas Gerais era a região mais populosa e mais rica da América portuguesa. Em 1776, um proto-censo indicava que existia uma população que girava em torno de 320 mil pessoas na Capitania. Não é pouca coisa para o século XVIII. Desses 320 mil habitantes das Minas Gerais, pelo menos 130 a 140 mil eram ex-escravos e descendentes diretos desses ex-escravos, primeira e segunda gerações. Ou seja, não-brancos nascidos livres e ex-escravos, entre pretos, negros, crioulos, mulatos, pardos, cabras, enfim, uma gama de adjetivos para definir os alforriados. [...] Entre 100 a 110 mil pessoas eram escravas: pretos, negros, crioulos, pardos, mulatos, cabras e uns 80 mil brancos. Ou, melhor dizendo, uns 80 mil livres, que é a expressão usada nesse proto-censo, o que significa que entre esses livres, um número bastante significativo deveria ser de pardos e de mulatos, de terceira, ou de quarta ou de quinta geração [...]. Essa população aparentemente fragmentada tanto negociou ou concordou, quanto “guerrou” entre si. Houve conflitos e houve negociações, acordos e afinidades entre eles também (PAIVA, 2009, p. 35-36).

O ensino espontâneo dos “ex-escravos e descendentes diretos desses ex-escravos, primeira e segunda gerações” no século XVIII dividia-se em duas manifestações confirmadas pelas alforrias testamentárias da Vila do Príncipe: uma afetiva e outra efetiva. Afetivamente, os escravos e as escravas aprendiam a lidar com grande sabedoria em relação aos sentimentos de seus proprietários; e, por meio de um processo longo de troca de afetos, de atenção, de bons serviços, de submissão, acabavam por conquistar sua liberdade nos momentos derradeiros de seus donos, recebendo a liberdade como prêmio por sua dedicação plena, muitas vezes acompanhada de alguns bens.

Efetivamente, o respeito pelo exercício útil do ofício era conquistado às custas de grande dedicação ao trabalho, aperfeiçoado no seu cotidiano, reconhecido pela comunidade. Com isso, efetivamente, os egressos da escravidão conseguiam destaque dentro do próprio estamento social e dos outros que lhe sobrepujam, uma vez que se projetava para além das expectativas iniciais, transitando com grande liberdade pela comunidade, por causa de seu *status* social renovado, reformulado, emulado. Para demonstrar como a liberdade, princípio fundamental da cidadania, era alcançada pelo afeto, vejamos o testamento de Rita Paz de Gouvêa, registrado no dia 17 de agosto de 1793 pelo testamenteiro Tomaz de Aquino Galvão:

Declaro que nunca fui casada e nem tenho filhos de qualidade alguma e declaro: os bens que possuo são os seguintes: José angola, Antônio banguela e Francisco mulato e Paula crioula, Margarida mestiça e da mesma forma Martinho mulato, Feliciano cabra e Maria da mesma qualidade. Quero e é da minha última vontade que as meninas Maria e sua irmã Feliciano sejam libertas logo que eu falecer e estas liberdades lhes concedo gratuitamente servindo esta verba de título para que haja de constar (ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA, Caderno 25, 1974, n.p.).

O testamento foi registrado no livro específico e a moradora do arraial do Rio Manso transmitiu depois de seu falecimento a liberdade para suas escravas do coração, passando também bens materiais para lhes garantir a sobrevivência. A historiadora serrana Maria Eremita de Souza destacou que o afeto fazia parte do cotidiano da escravidão e, de certa forma, acabava por promover situações de relacionamentos conjugais não oficiais gerando grande descendência na Vila do Príncipe. Dessas relações de afeto conjugal, amizade, cumplicidade e fidelidade, surgiram quilombos como os de Milho Verde e São Gonçalo do Rio das Pedras (SOUZA, 1999, p). É que os testamentos de “[...] homens e mulheres, livres e forros, que durante a agonia da doença e diante da morte iminente tentaram construir ‘autorretratos’ para a posteridade e garantir o ingresso no reino de Deus” (BRISKIEVICZ, 2017, n.p.) mostram uma realidade sentimental, afetiva. Assim, “[...] acabaram registrando costumes, tradições, padrões de comportamento, visões de mundo, segredos revelados, assim como descreveram as relações mais cotidianas que conformavam aquela sociedade setecentista” (PAIVA, 1994, p. 67-68).

Por meio de uma relação de resistência social construída pelos laços do afeto, muitos escravos conseguiram suas liberdades, “[...] concedidas em testamento, pelos ‘bons serviços prestados’, por ‘caridade’, por ‘afeto’ e até por ‘gratidão’”, uma vez que “[...] para o testador, porém, tais legados facilitavam o seu ingresso no reino celeste” (PAIVA, 1995, p. 51). Isso confirma que o jeito barroco de ser serrano era vazado na dualidade, pois, se, de um lado, prezava a gratidão e o afeto; por outro, o último gesto na cidade dos homens era uma justificativa para entrar em paz de consciência por ter escravizado alguém em vida na cidade de Deus.

Para analisar o trânsito social alcançado efetivamente pelos ofícios mecânicos, é preciso partir do pressuposto de que os ofícios manuais eram desprezados pelas elites da Vila do Príncipe e aqueles portugueses que faziam tal serviço tinham certa decadência em seu *status* social. Contudo, o que seriam das obras pias como a construção das capelas e das igrejas se não fossem os carpinteiros, os pedreiros, os entalhadores, os mestres de obra, os pintores e tantos oficiais mecânicos contratados pelas irmandades a fim de fazerem a obra dos edifícios religiosos que proporcionavam a elas grande distinção social. Nesse caso, o *status* dos ofícios mecânicos era elevado criando uma distinção social pelo conhecimento e partilhado como valioso pela comunidade. Do ponto de vista da refinada segregação racial serrana, os ofícios mecânicos permitiram trocas entre as camadas sociais mais distantes. As obras, as edificações e seus contratos obrigaram a troca efetiva de recursos financeiros, de saberes, de pontos de vista e tornou o poder disciplinar e o biopoder mais porosos.

É o que Paiva (2013, p. 14) denomina por “dinâmicas de mestiçagens”. Trata-se do “[...] conjunto de forças e de operações das quais resultaram os produtos mestiços, incluídos os humanos, e, também, os lexicais, que nomearam, definiram, valoraram e atribuíram significados a essas dimensões e a esses produtos” (PAIVA, 2013, p. 14). A porosidade do poder disciplinar longe de polarizar de maneira simplista a relação vítima *versus* algoz que, em muitos casos, definiu os estudos sobre a escravidão no Brasil, tenta perceber que a cidadania foi se construindo em um processo de resistências e concessões, autorizações e proibições, serviços e pagamentos, afirmação e inferiorização dos sujeitos. As dinâmicas de mestiçagens demonstram como o ponto de partida para as relações sociais na Vila do Príncipe eram determinadas pelo viés econômico a rigor aprimorado pelo sistema colonial mercantilista. Do ponto de vista das relações entre trabalho mecânico e intelectual, há um recorte de valorização pelo segundo elemento pelas elites locais, mas não se pode afirmar de forma alguma que os trabalhadores manuais não tinham competência científica. Antes, ao designar que aqueles eram serviços permitidos, os ofícios mecânicos contribuíram para que a cidadania de grupos economicamente desvalorizados pelo sistema colonial criasse sua porosidade dentro de um quadro de restrições da liberdade bem demarcado, mas não absoluto.

Em relação ao direito à educação formal, portanto, no século XVIII, na Vila do Príncipe, ela tomou corpo de maneira bem reduzida apenas nesses últimos anos. O período setecentista serrano teve marcadamente o ensino espontâneo que proporcionou grande porosidade ao sistema colonial mercantilista baseado no poder disciplinar e biopolítico. No século XVIII, na Vila do Príncipe, o direito às luzes foi ofuscado pelo ouro: mais brilhante por ser mais lucrativo.

### **O dilema da educação serrana no Brasil Colônia**

A discussão sobre o direito à educação como direito social parece soar anacrônico na Vila do Príncipe no século XVIII. Não poderia ser diferente pelos mais diversos aspectos já discutidos: a economia voltada à manutenção do sistema colonial mercantilista metropolitano, o desinteresse da coroa portuguesa em educar até mesmo as elites locais, visto que, no início da povoação, essa escolarização mínima era levada ao povoado pelos estrangeiros, e a necessidade de sobrevivência – água potável e abastecimento, urbanização e moralização - impostas ao jeito barroco de ser serrano que não deu à instrução pública a menor distinção social. Isso mudou quando as novas gerações de serranos – ou de brasileiros colonizados – começaram a descobrir que, para manter seu poder local, era preciso imitar as famílias mais abastadas das capitânicas brasileiras, devotadas ao bacharelismo. A elite serrana aprendeu que a instrução pública poderia ampliar seu poder local, e isso, de fato, acabou acontecendo.

Isso não nos impede de perceber os processos iniciais de uma vida política na Vila do Príncipe, pois entre os homens bons havia o direito de ser destacado com o cargo de oficial ou vereador do Senado da Câmara. Era a elite letrada da vila. Era a elite política. Os oficiais da Câmara tinham acesso ao sistema legislativo colonial, participando da estrutura de poder português do lado de dentro. Segundo Silva (1928, p. 69), “[...] não podiam os vereadores eleitos tomar posse sem apresentar carta de usança passada pela Ouvidoria”, uma espécie de diploma, “[...] ou ata de reconhecimento de poderes e só com a carta de usança era recebido o juramento senatorial, trajado o eleito de capa e volta e com uma vara vermelha na mão” (SILVA, 1928, p. 69). As eleições aconteciam de duas maneiras: por pelouro, onde os nomes dos homens bons eram colocados para sorteio e quem tivesse a sorte estava eleito para um ano; por barrete, para suplentes das vagas. Era uma eleição indireta, por sorteio, determinada pelo jeito barroco de ser serrano, ou seja, participavam como de costume apenas os homens, adultos, cristãos, de bons costumes e reconhecidos como vassalos da coroa portuguesa.

Havendo uma instituição política e, por consequência, pública, a vida burocrática desse corpo político aconteceu de maneira a deixar suas narrativas nos arquivos de Portugal, do Brasil e da própria cidade do Serro. A escrituração burocrática do Senado da Câmara fez-se publicada em livros de registros dos mais variados títulos, em cartas, requerimentos, despachos, ordens, bandos e mapas de despesas. Além da importância histórica dessas fontes documentais, há outra que nos interessa nesse estudo: trata-se de escritos sobre a política, sobre os direitos e os deveres coloniais, sobre a iniciante forma de configuração de um corpo político do Norte de Minas Gerais.

A vida política do Senado da Câmara conta muitas histórias e retratou a cidadania brasileira em seus primeiros anos na região Sudeste. Foram os primeiros anos de aprendizado do direito positivo em que requerimentos e abaixo-assinados chegavam de todos os arraiais da Comarca do Serro do Frio, solicitando medidas administrativas, obras de estradas e edifícios, esclarecimentos jurídicos, reclamações de desmandos de autoridades locais como ouvidores e padres, além de uma rigorosa forma de controle social das dinâmicas da miscigenação.

A fim de ilustrar nossa narrativa, destacamos algumas medidas de caráter comunitário que mostram o que nos dias atuais designamos por atuação efetiva do poder público em defesa dos interesses do povo. A primeira diz respeito à saúde pública. Segundo Silva (1928, p. 102), “[...] todas as vezes em que aparecia alguma epidemia ou andação, como se dizia, defluxões, bexigas ou outro, logo o Senado deliberava fogueiras e queima de ervas aromáticas”. Da mesma forma, os oficiais ordenavam o almotacé (fiscal e oficial de justiça da Câmara) a combater com o povo as moléstias, no dia 3 de maio de 1780:

O juiz, os vereadores e o procurador que servimos no Senado da Câmara desta Vila do Príncipe e seu termo etc., pela presente nossa portaria mandamos ao almotacé atual João Luís Esteves que mande notificar a todos os moradores desta Vila sem exceção de pessoa alguma, para que façam fogueiras pelas ruas, queimando-se lenha ou ervas aromáticas, fazendo-as repartir em 5 ou 6 de modo que toque em cada noite a uns tantos conforme a quantidade deles mandando também roçar todo o mato que houver pelos campos do Rosário e Santa Rita, a fim de ser queimado nas ditas fogueiras em bem comum e para o efeito de temperar os ares pestíferos atualmente que estão acometendo os povos. (ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA, Caderno 25, 1974, n.p.).

As doenças públicas eram muitas e necessitavam providências. A mais preocupante e constante era o mal das bexigas, ou seja, a varíola. O tipo de combate com ervas aromáticas veio com os descobridores paulistas que usavam o método em seus arraiais. Assim, “[...] na verdade, estas medidas pretensamente higiênicas representavam algumas das poucas esperanças de salvação para a aterrorizada população bandeirante do século XVIII [...]” pois “[...] a queima de ervas perfumadas e a presença de bovinos nas praças públicas constituíam-se em medidas anti-contagionistas que há milênios vinham sendo empregadas pelas culturas ocidentais e orientais [...]” e foi “[...] somente nos anos derradeiros do ‘Século das Luzes’ foi que a medicina europeia passou a dispor de uma resposta mais eficiente contra o mal das bexigas” (BERTOLLI FILHO, 2008, p. 90).

Diante do cenário dos males públicos, o Senado da Câmara tentava, ao seu modo, estimular a cura de sua população por meio do que lhe competia imediatamente, que era tomar as medidas oficiais. Se a cura não viesse, pelo menos mostrou-se alguma preocupação com o governo da vila. Isso nos leva a outro ponto muito importante, para o qual chamamos atenção sobre a sua relação com a cidadania: o respeito aos mortos. Essa é a segunda medida pública em relação à cidadania.

Na Vila do Príncipe, como costume fundamental do jeito barroco de ser serrano, os cemitérios foram criados e rigorosamente fiscalizados pelos oficiais da Câmara. O sepultamento do corpo era um ritual que reforçava, e muito, o poder disciplinar do ícone padre. Era o momento derradeiro de um cristão o direito à missa de corpo presente e um sepultamento digno. Para os mais ricos, o ritual prolongava-se nas missas ditas solenemente pagas pelos familiares, irmandades ou em testamento para os falecidos. É que, depois da morte que os conduziu para os braços do Pai, as missas eram tidas como uma excelente garantia de ventura na cidade de Deus. Era cláusula colocada em testamentos (ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA, Caderno 23, 1973, n.p.), o pagamento de missas que deveriam ser ditas em prol da alma dos falecidos, já prevendo quantas seriam e quanto estaria reservado para a remuneração devida aos padres. No caso das irmandades da vila, a obrigação das missas pelos irmãos remidos era hábito cultuado como obrigação cristã em seus estatutos. O Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de 1728 (p. 1) estabeleceu que “[...] em esta Irmandade haverá um esquife, um guião e uma cruz e haverá um capelão para acompanharem com todo este aparato e quantos irmãos desta Irmandade houver será obrigado a acompanhar qualquer irmão ou irmã que morrer” e, dessa forma, haverá por pagamento ao capelão para dizer a missa e fazer o “acompanhamento dos irmãos defuntos”. Depois de várias reformas no estatuto, o hábito de rezar pelos irmãos defuntos ainda restou como

comum. Comum também era que, no testamento, se ordenasse por pagamento as tais missas. O padre recebia *religiosamente por seus serviços*.

O nascimento também era regulado pelos oficiais do Senado da Câmara. Essa é a terceira medida do poder público em relação à cidadania. As parteiras eram fundamentais para a saúde pública. Era um ofício nobre, tratado de maneira diferenciada por conta dos costumes em relação ao corpo no século XVIII. No momento do parto, optava-se por uma mulher parteira por conta da intimidade do gesto de dar à luz para se evitar a exposição do corpo da esposa aos olhos de outros homens e de terceiros. O momento do parto era cercado de rituais e de muitos cuidados devido ao precário da condição clínica pela qual passavam as parturientes. O risco de morte da mãe e do nascituro era muito grande. Por isso, o ofício de parteira era reconhecido pela comunidade e regulada pelos oficiais da Câmara. Segundo Silva (1928, p. 103), “[...] nem só da saúde pública vigiava o Senado; quem se ocupava da saúde humana era por igual muito fiscalizado. As respectivas funções ou profissões dependiam de título ou de licença segundo as leis”. Por isso, o ofício de parteira era regulamentado oficialmente, uma vez que, para exercer seu ofício, ela precisava de uma provisão de um professor licenciado, a saber, um médico:

*Antônio Rodrigues Rocha, cirurgião aprovado por Sua Majestade Fidelíssima, Delegado da Real Junta do Protomedicato... etc. Certifico que Maria Fernandes Maciel me enviou a dizer por sua petição que ela já tinha aplicado curiosamente a curar tumores... e, como não o podia fazer sem licença me pedia a admitisse a exame para poder curar as ditas enfermidades e saindo aprovada mandar-lhe passar sua certidão, o que assim o fiz em minha presença pelos examinadores Serafim Pinto de Araújo, o que me certificou que a suplicante tinha feito várias curas e que fora nelas feliz e o ser útil no curativo que faz nas ditas enfermidades e Francisco Xavier de Araújo, professor de cirurgia, assim como pela certeza do dito curativo; e depois de receber o juramento aos Santos Evangelhos lhe fizeram as perguntas necessárias, ao que respondeu com atividade; motivo porque uniformemente a houveram por aprovada; do que par constar lhe mandei passar a presente, hoje, no arraial da Conceição... etc.” (SILVA, 1928, p. 103, grifos do autor).*

Entre o nascimento e a morte, entre a alegria e a tristeza, entre a escravidão e a liberdade, entre os direitos positivos e os costumes sociais, entre a música e a dança, entre o ensino espontâneo e o ensino que ensaiava sua formalização, a vida aconteceu na Vila do Príncipe marcada pelo jeito barroco de ser serrano. Um dos momentos de maior intensidade relacionada ao direito ao espaço público eram as festas religiosas e as festas reais. Essa é a quarta medida relativa ao nascimento da cidadania serrana.

As festas religiosas serranas são atualmente quase que as mesmas do calendário litúrgico da Igreja Romana setecentista. Sofreu algumas alterações nesse longo período em relação às datas. A intenção também mudou. No século XVIII, com a vigência do padroado, as festas religiosas eram uma grande mistura entre o civil e o religioso, entre o poder secular e o poder divino, entre o poder do papa romano e o poder da coroa portuguesa. Nos dias 20 e 21 de dezembro de 1790, por exemplo, houve uma correição anual que foi registrada pelo escrivão da Câmara e começava com a explícita mistura do padroado entre o religioso e secular:

Ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de 1790, aos 20 de dezembro, nesta Vila do Príncipe e casas da Câmara onde se achava o Dr. Joaquim Antônio Gonzaga do Desembargo de Sua Majestade Fidelíssima, Ouvidor Geral e Corregedor desta Comarca, com o juiz atual, vereadores e procurador do ano [...]. E logo pelo mesmo ministro foi perguntado aos oficiais da Câmara: *De quem é esta Vila?* Ao que responderam que era da Rainha, Nossa Senhora, a quem Deus guarde. [...]. *Os Paços do Conselho pagam algum tributo ou foro?* E responderam que não pagam nem tributo nem foro, por que não reconhecem outro senhorio senão Sua Majestade Fidelíssima, a quem Deus guarde. [...]. *Nesta Vila se fazem as festas determinadas por Sua Majestade?* Responderam que todo os anos são feitas quatro festas do Senado: Anjo Custódio, Santa Isabel, Corpo de Deus e da padroeira Nossa Senhora da Conceição. *Nesta Vila há necessidade de pontes, fontes, calçadas?* E responderam que ela necessita de tudo isto, mas cuidam de suas obrigações e agora tomaram muitas providências a respeito de chafarizes públicos. *Há nesta Vila pessoas poderosas que inquietem a república?* Responderam que todos vivem em paz e não há quem faça inquietação ao público. *A cadeia da Vila precisa de consertos?* Responderam que têm feito alguns consertos, os possíveis e não podem fazer mais – que é fazer nova obra (SILVA, 1928, p. 72-73, grifos do autor).

A relação entre o poder religioso e o poder secular perpassou a correição anterior. Destacamos que o calendário é o gregoriano, a contagem cristã do tempo europeu. A Vila do Príncipe é da coroa portuguesa, da rainha, saudada com a jaculatória a quem Deus guarde. Os tributos eram pagos apenas para a coroa portuguesa e mais ninguém. Isso define muito bem o padroado: os padres recebiam seus salários, as côngruas, do Senado da Câmara e as demais taxas eram pagas por serviços próprios da capelania ou do dizer as missas ou da administração dos sacramentos. As festas religiosas constantes na correição são a do Anjo Custódio, Santa Isabel, Corpus Christi e da padroeira serrana e portuguesa Nossa Senhora da Conceição. Um relato bem resumido das festas obrigatórias ditadas pela coroa portuguesa. Várias outras festas aconteciam por vontade popular, ligadas às Irmandades: de São Benedito, Nossa Senhora das Mercês, de Bom Jesus de Matozinhos, de Nossa Senhora da Purificação, de Santa Rita, da Senhora do Carmo, de São Sebastião, de São Francisco e a mais antiga da vila, a de Nossa Senhora do Rosário. A população serrana tornava-se o corpo de Cristo nesses festejos que contavam com liras, danças, missa cantada, *Te Deum* e a composição dos oficiais da Câmara em cortejo pelas ruas da cidade.

Enquanto nas festas religiosas o secular Senado da Câmara se fazia presente para simbolizar sua autoridade, nas festas reais o poder secular dos oficiais da Câmara ordenava missas e mandava varrer ruas e colocar luzes nas casas por três dias. Eram festas reais o nascimento de um príncipe ou princesa, a aclamação de um rei ou rainha, o casamento de um príncipe ou princesa. Era como se a vida da corte se amalgamasse à colônia, à vila. O Senado da Câmara comunicava o evento publicando-o no pelourinho e dava a ordem das celebrações. O ajuntamento popular era obrigatório. Os cidadãos súditos deviam reverência aos soberanos portugueses.

Entre o nascimento e a morte, entre a alegria e a tristeza, entre a festa e o luto, o jeito barroco de ser serrano se tornou um padrão moral de civilização no século XVIII. Um jeito de corpo e um jeito de alma. Dividido entre os ajuntamentos festivos reais e as festas religiosas do calendário litúrgico do padroado, por vezes não foi possível perceber se se tratava apenas de uma população submetida ao poder disciplinar e biopolítico da autoridade metropolitana reproduzida localmente por suas instituições e ícones – o pelourinho, a Real Casa de Fundação e o padre – ou se se tratava de uma iniciante cidadania criadora da figura do povo.

Portanto, nessa dialética entre povo e população, entre autonomia e submissão, entre soberania e colonização que a educação no século XVIII e nos primeiros anos do século XIX se tornou uma realidade. A cidadania na Europa pulsava em outro diapasão: igualdade, liberdade, fraternidade. Na Vila do Príncipe, a cidadania ensaiava suas primeiras notas: no silêncio, no segredo e na valorização da educação formal para as elites no final do setecentos. Dessa forma, seguindo a

explicação de Cury (2014, p. 22), podemos afirmar que a colonização brasileira por Portugal, que era no contexto europeu uma importante metrópole, foi enredada em um catolicismo derivado da contrarreforma que teve como característica fundamental o autoritarismo no trato com suas colônias, com suas populações originais, considerando índios e africanos escravizados como gente desprovida de civilidade e civilização. Para essas populações rebaixadas em civilização, a metrópole portuguesa destinou não a educação formal, mas unicamente a catequese como forma de doutrinação religiosa. A marca mais importante dessa dominação era a atitude de passividade que se esperava dos índios e dos africanos, assujeitados pela palavra de seus dominadores.

## Referências

ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno [3] 00-00-0000 Francisco de Assis Gomes Pinheiro [c]**. Não datado. Não paginado.

ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno [23] 24-05-1973 Caderflex**. 1973. Não paginado.

ARQUIVO PESSOAL MARIA EREMITA DE SOUZA. **Caderno [25] 10-06-1974 Esdeva**. 1974. Não paginado.

BERTOLLI FILHO, C. História da vacina e da vacinação em São Paulo: séculos XVIII e XIX. **Cadernos de História da Ciência**, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 85-111, jan./jun. 2008.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE – BNF. **Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen**: [estampe]. 1789. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8410817c/f1.item>>. Acesso: 17 abr. 2018.

BOSCHI, C. C. O assistencialismo na Capitania do ouro. **Revista de História**, São Paulo, n. 116, p. 25-41, jan./jun. 1984. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i116p25-41>

BRISKIEVICZ, D. A. **A arte da crônica e suas anotações**: história das minas do Serro do Frio à atual cidade do Serro em notas cronológicas (14/03/1702 a 14/03/2003). Porto Alegre: Simplíssimo, 2017. [e-book].

CURY, C. R. J. **Educação e direito à educação no Brasil**: um histórico pelas Constituições. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014.

DIDEROT, D. **Enciclopédia, ou dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios**. São Paulo: Unesp, 2015. (v. 4: Política).

FERREIRA, R. C. História custodial e orfandade: o direito, a tutela e o crédito no império português. **Tempos Gerais - Revista de Ciências Sociais e História**, São João Del Rei, v. 5, n. 1, p. 101-124, 2016.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MARTINEAU, S. O pensamento educativo de Jean-Jacques Rousseau. In: GAUTHIER, C.; TARDIF, M. **A pedagogia: teorias e práticas da Antiguidade aos nossos dias**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 129-152.

MONDAINI, M. Revolução inglesa. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. B. (Orgs.). **História da cidadania**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2015. p. 114-133.

PAIVA, E. F. Mulheres, famílias e resistência escrava nas Minas Gerais do século XVIII. **Varia história**, Belo Horizonte, n. 13, p. 67-77, jun. 1994.

PAIVA, E. F. Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII: as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial. **Revista de História**, São Paulo, n. 133, p. 49-57, jul./dez. 1995. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i133p49-57>

PAIVA, E. F. Povos das Minas no século XVIII. **Cadernos da Escola do Legislativo**, Belo Horizonte, v. 11, n. 16, p. 23-55, jan./jun. 2009.

PAIVA, E. F. Escravidão, dinâmicas de mestiçagens e o léxico ibero-americano. **Perspectivas - Portuguese Journal of Political Science and International Relations**, Portugal, n. 10, p. 11-26, jun. 2013.

SILVA, D. A. F. da. **Memória sobre o Serro antigo**. Serro: Typographia Serrana, 1928.

SILVA, K. V.; SILVA, M. H. **Dicionário de conceitos históricos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

SOUZA, M. E. de. **Aconteceu no Serro**. Belo Horizonte: BDMG Cultural, 1999.

VITERBO, J. de S. R. de. **Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente ignoram**: obra indispensável para entender sem erro os documentos mais raros e preciosos que entre nós se conservam. 2. ed. Lisboa: A. J. Fernandes Lopes, 1875. (Tomo Primeiro: A-F).

*Recebido em 26/05/2018*

*Versão corrigida recebida em 13/10/2018*

*Aceito em 15/10/2018*

*Publicado online em 25/10/2018*