

rrc

No embalo da rede.

Trocas culturais, história e geografia artística
do Barroco na América Portuguesa

Luciano Migliaccio

Renata Maria De Almeida Martins

editores



Universo Barroco Iberoamericano

© 2020

Universo Barroco Iberoamericano

13^º volumen

Editores

Luciano Migliaccio

Renata Maria de Almeida Martins

Revisión de textos

Christian Mascarenhas

Revisión de textos en inglés

Cristina Padilla y Velasco

Director de la colección

Fernando Quiles García

Coordinador editorial

Juan Ramón Rodríguez-Mateo

Diseño editorial

Marcelo Martín

Imagen de portada

Ángel Antorchero (detalle). Antigua iglesia de São Francisco Xavier y Colégio Jesuítico de Santo Alexandre, actual Museu de Arte Sacra do Pará. Belém, Pará, Amazônia, Brasil

Fotografías y dibujos

De los autores, excepto que se especifique el autor de la imagen

© de los textos e imágenes: los autores

© de la edición:

E.R.A. Arte, Creación y Patrimonio Iberoamericanos en Redes / Universidad Pablo de Olavide

Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade de São Paulo

Comité Asesor

Dora Arizaga Guzmán, arquitecta. Quito, Ecuador

Alicia Cámara. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Madrid, España

Elena Díez Jorge. Universidad de Granada, España

Marcello Fagiolo. Centro Studi Cultura e Immagine di Roma, Italia

Martha Fernández. Universidad Nacional Autónoma de México. México DF, México

Jaime García Bernal. Universidad de Sevilla, España

María Pilar García Cuetos. Universidad de Oviedo, España

Lena Saladina Iglesias Rouco. Universidad de Burgos, España

Ilona Katzew. Curator and Department Head of Latin American Art. Los Angeles County Museum of Art (LACMA). Los Ángeles, Estados Unidos

Mercedes Elizabeth Kuon Arce. Antropóloga. Cusco, Perú

Luciano Migliaccio. Universidade de São Paulo, Brasil

Victor Mínguez Cornelles. Universitat Jaume I. Castellón, España

Macarena Moralejo. Universidad de Granada, España

Ramón Mújica Pinilla. Lima, Perú

Francisco Javier Pizarro. Universidad de Extremadura. Cáceres, España

Ana Cielo Quiñones Aguilar. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. Colombia

Delfín Rodríguez. Universidad Complutense de Madrid, España

Janeth Rodríguez Nóbrega. Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela

Olaya Sanfuentes. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile

Pedro Flor. Univ. Aberta / Instituto de História da Arte - NOVA/FCSH, Portugal

Los textos de este libro han sido dictaminados por pares.

Con el apoyo económico de Grupo de Investigación "Quadratura" HUM. 647 (PAIDI)

ISBN: 978-84-09-23433-2

2020, Sevilla, España / São Paulo, Brasil



No embalo da rede.

Trocas culturais, história e geografia artística
do Barroco na América Portuguesa

Luciano Migliaccio

Renata Maria De Almeida Martins

editores



A rede dos assentamentos jesuítas no Brasil dos séculos XVI-XVIII. O caso da Aldeia dos Reis Magos na capitania do Espírito Santo

The network of Jesuit settlements in Brazil in the 16th-18th centuries.
The case of the Aldeia dos Reis Magos in the captaincy of Espírito Santo

Cláudia Cristina Gomes Duarte

Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto, Portugal
claudiaduarte@gmail.com

Carla Alexandra Garrido de Oliveira

Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto e Centro de Estudos de Arquitectura e Urbanismo, Portugal
carla.garrido@arq.up.pt

Renata de Almeida Martins

Faculdade de Arquitectura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, Brasil
Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP, Brasil
renatamartins@usp.br

Nelson Pôrto Ribeiro

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil
nelsonporto.ufes@gmail.com

Resumo

O presente artigo tem por objecto os assentamentos jesuítas implantados na antiga capitania do Espírito Santo, Brasil, propondo-se demonstrar a estrutura, organização e hierarquia do sistema territorial implementado pela Companhia de Jesus. A investigação, aqui exposta de modo breve, enquadra-se na tese de doutoramento em curso na FAUP. Organizado em duas partes, a primeira procura compreender as bases, formação e hesitações na imposição e construção de um sistema, com maior foco na segunda metade do século XVI, numa perspectiva de apropriação de certos aspectos das estruturas indígenas existentes, para sobre elas, mas também com elas, se concretizar a missão jesuíta no Brasil, i.e., a evangelização das populações indígenas e a ocupação, proveito e governo do espaço. A segunda parte, a partir de um dos casos em estudo, Reis Magos, tenta demonstrar em concreto o modo como se organizava e como evoluiu no tempo um assentamento jesuíta, tanto

Abstract

This article deals with the Jesuit settlements established in the former captaincy of Espírito Santo, Brazil, aiming to demonstrate the structure, organization and hierarchy of the territorial system implemented by the Society of Jesus. The research, briefly outlined here, is part of the doctoral thesis underway at the Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto. The first part seeks to understand the bases, formation and hesitations in the imposition and construction of a system, from where the greater focus is in the second half of century XVI, with a view to the appropriation of certain aspects of existing indigenous structures, for them, but also with them, to realize the Jesuit mission in Brazil, i.e. the evangelization of indigenous populations and the occupation, profit and governance of space. The second part, from one of the cases under study, Reis Magos, tries to demonstrate concretely the way in which it was organized, but above all how a Jesuit settlement evolved over time, both on a

à escala da povoação como da capitania. Pela análise da evolução ocorrida ao longo dos séculos em cada um dos casos em estudo, será possível melhor compreender a inserção, ligações territoriais, subordinações e transformações introduzidas no sistema hierarquizado da rede de assentamentos jesuítas da antiga capitania do Espírito Santo. A par de fontes documentais, nomeadamente correspondência epistolar, e no âmbito de uma investigação em arquitectura e território, os desenhos e imagens recolhidos, trabalhados e produzidos, constituem-se quer como recurso de comunicação, quer enquanto instrumento e processo de investigação, interacção e interpretação.

Palavras-chave

Brasil, Jesuítas, Arquitectura, Território, Sistema

village scale and on the scale of the captaincy. In fact, it is by analyzing the evolution of the seven cases under study over the centuries that it will be possible to better understand the insertion, territorial link, subordination and transformation introduced in the hierarchical system of the network of Jesuit settlements of the old captaincy of the Espírito Santo. In addition to documentary sources, namely epistolary correspondence, and in the context of an investigation in architecture and territory, the drawings and images collected, worked and produced constitute either as a communication resource or as an instrument and process of investigation, interaction and interpretation.

Key Words

Brazil, Jesuits, Architecture, Territory, System

Antecedentes indígenas e reorganização jesuíta de um sistema territorial

Chegada, primeiros assentamentos e missão

Chegados ao Brasil, no propósito de firmar contacto com os portugueses e seus escravos, mas sobretudo com as populações indígenas, os jesuítas acompanham igualmente a ocupação do litoral, estabelecendo-se entre o Rio Grande do Norte e São Vicente. A Província dividia-se então em oito capitanias, com sede do Governo-Geral na Bahia, local onde os jesuítas, primeiro,² se estabelecem, seguindo depois para as do Sul e finalmente para as do Norte. [figura 1]

“El rei nosso senhor escreveu ao governador que lhe escrevesse se já havia padres em todas [as capitanias] as quais, sem faltar nenhuma, temos visitadas, e em todas estão padres”. (Nóbrega 1551: 67) No sentido desta recomendação, o Padre José de Anchieta informa acerca do Espírito Santo: “[h]á ao longo da costa, oito léguas para o Sul e outras oito para o Norte, quatro ou cinco aldeias de Índios que os nossos visitam por mar e às vezes por terra onde há conversão”. (Anchieta 1580: 227)

“[P]ara que ficasse fundamento da Companhia” e os jesuítas fossem “ganhando terra adiante” (Nóbrega 1552: fl97), os colégios foram os seus primeiros assentamentos. Enquanto na Europa eram implantados nas principais cidades, no Brasil, à semelhança e de acordo com a vontade de D. João III, foram-no na principal vila portuguesa de cada capitania. A partir desse colégio —mesmo quando ainda uma edificação elementa— saíam os missionários em visita às povoações indígenas situadas na proximidade, dando assim início ao processo de evangelização.

O modelo de habitar indígena apresentava, contudo, grande dificuldade para o processo de evangelização: não era fixo, durando apenas o tempo dos materiais das construções, findo o qual a povoação se estabelecia noutros locais, dividindo-se a tribo (Grã 1557: 560). Este carácter de assentamento móvel será provavelmente o principal motivo que leva os missionários a estabelecer as suas próprias povoações fixas: uma aldeia-cabeça em torno da qual gravitavam aldeias de índios cristãos. Promoviam assim a fixação duradoura das populações indígenas em assentamentos jesuítas, no sentido de as evangelizar, mas também de reorganizar, explorar e gerir os seus territórios de domínio.



[figura 1] Pormenor da costa do Brasil, com indicação dos colégios (vermelho) e aldeias de residência (azul). Biblioteca Pública Municipal do Porto. (anotações de Cláudia Duarte)

“[H]averia estalagens de cristãos por toda a costa, assim para os caminhantes da terra como para os do mar. Este parece tão bem o melhor meio para se a terra povoar”. (Nóbrega 1558: fl78) [CGD sobre “Mapa de los confines del Brazil”, s.d.]

“Em año de 1549 fui embiado [...] a estas partes com mis cinco compañeros, [...] para aver colégios de nustra Companhia, o recogimiento para hijos de los gentiles, que yo pidiessie tierras al Governador y escogiesse sítios”. (Nóbrega 1561: fl116)

“E em quanto nas dittas povoações estiverem, os dittos Religiosos da Companhia os terão [aos índios] a seu cargo assi no que convem ao espirital da Doutrina Christã, como para que quando forem necessários para meu serviço [Rei] os apresentem ao Governador, ou Capitão geral”. (1609: fl 3)

Organização e formas de habitar das povoações indígenas

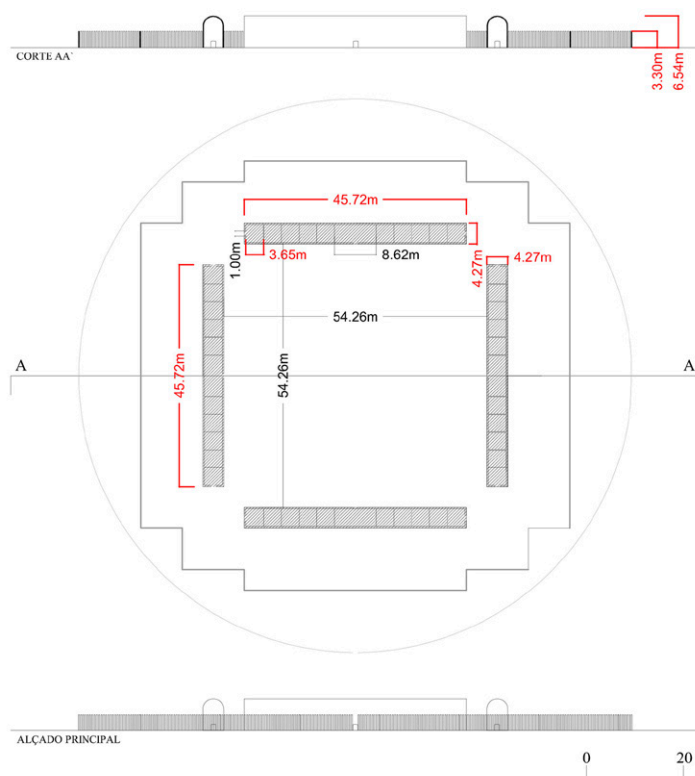
Do território aos assentamentos

O nomadismo era uma das características identitárias dos indígenas, ainda que em diferentes graus entre tribos, “de acordo com a pauta da

natureza local, da qual dependia para obtenção de alimentos”. (Cunha 2015: 254) No Brasil do século XVI as diversas tribos apresentavam assim um modo muito próprio de habitar e organizar o espaço. Fixavam-se no território de modo temporário, mudando a povoação de sítio a cada três ou quatro anos –o tempo de duração dos materiais das construções e o esgotar de recursos naturais. Organizados segundo uma economia de subsistência, não lhes interessaria o estabelecimento fixo. É provável que a incapacidade de realizarem determinadas tarefas associadas à vida sedentária os tenha conduzido a essa constante mobilidade. (Maitam 2017: 456)

Seguindo este princípio de mobilidade territorial, as *tabas* (aldeias) das tribos que habitavam o litoral apresentavam semelhanças entre si, observando-se, contudo, diferenças relativamente às *tabas* das tribos que habitavam o sertão. Referimos concretamente as tribos que viviam no litoral em povoações, como os Tupiniquim e os Tupinambá, maioritárias, e não as tribos minoritárias como os Aimorés, que “não viviam nem em tabas, nem em ocas”. (Sousa [1587]: 47-48) A diferença substancial residiria quer na forma dos abrigos quer no facto de as *tabas* do litoral apresentarem *ywara* (cerca), enquanto as do sertão as dispensariam. Cada tribo apresentava ainda diferenças quanto ao número e disposição geométrica das *ocas* (casas), variando a presença e clareza de uma organização em torno da *ocára* (terreiro); mesmo no caso de tribos inimigas como as Tupiniquim e Tupinambá, podiam assemelhar-se. As tribos indígenas seguiriam assim lógicas organizacionais de estrutura e forma comunitária distribuídas no território, desenho e significação espacial.

No litoral como no sertão todas as tribos seguiriam os mesmos critérios basilares na localização dos assentamentos: “junto aos cursos de água” (Sousa [1587]: 285), fossem rios ou o mar, tanto para deslocações como enquanto fonte de água potável, e em *sítios altos ou morros* (Staden [1557]: 64-67), embora por vezes um desacerto na escolha ditasse uma mudança antecipada. A ligação entre várias *tabas*, possivelmente núcleos de uma mesma povoação, compunha um sistema assente quer em caminhos terrestres quer em ligações fluviais ou marítimas. Estes conjuntos ou agregação de *tabas*, formando uma ou várias povoações, pontuavam um vasto território de domínio pertencente a uma determinada tribo, em faixas quer ao longo da costa quer no sentido do sertão, podendo mesmo compreender a extensão litorânea de toda uma capitania ou parte dela. (Sousa [1587]: 59-67)



[figura 2] Unidades de habitar indígena: taba (aldeia), ywara (cerca), oca (casa), ocára (terreiro)

[Staden 1557 – imagens];
(@ Cláudia Duarte, 2019) -
desenho

“Os abrigos de hunos, são humas pequenas choupanas, armadas á mão em quatro páos, cobertas de palha, ou palma, como aquellas que hoje servem, e á manhã se queimão. Outros que tem mais semelhança de comunidade humana, formão cabanas, ou barracas compridas, desde o principio até o cabo, sem repartimento algum: entremeio alojão dentro vinte, até trinta casas: d’estes cada qual se arrancha de hum esteio até outro com seu c[h]ão, e fogo, que sempre tem comsigo; e aqui vivem juntos todos”. (Vasconcelos [1662]: LXXVI)

Unidades de habitar [figura 2]

Cada uma das várias *tabas* que em conjunto comporiam uma povoação dos Tupiniquim ou dos Tupinambá, dominantes no litoral, possuía uma ou duas *ywaras* com aproximadamente “braça e meia de altura”. (Staden [1557]: 64) É possível que as *tabas* já tivessem *ywara(s)* mesmo antes da chegada dos europeus: como o relato de cativo e gravuras de Hans Staden parecem demonstrar, mesmo na sua fixação temporária tinham necessidades defensivas, tanto face a tribos inimigas como a animais ferozes. Com a ocupação europeia, a presença de *ywara* adquire premência defensiva, sobretudo no litoral; nesta função, delimitava e determinava, significando o lugar da *taba*.

Se por vezes apresentavam disposição menos articulada, atendemos com maior interesse às *tabas* em que as *ocas* se distribuíam de modo a conformar um espaço central comunitário: a *ocára*. A dimensão das *tabas* era variável, dependendo tanto da dimensão como do número de *ocas*, podendo variar entre três, “quatro e as sete”, (Staden [1557]:

80-134) determinando assim um terreiro, variando entre um quadrado e um heptágono, numa certa equidade formal em torno de um espaço estável e agregador.

As *ocas*, de secção constante, possuíam “geralmente três portas, uma em cada extremidade e outra no centro”, tão baixas, que era “necessário curvar-se para sair e entrar”. (Staden [1557]: 134-137) Cada casal tinha uma área determinada, contudo sem quaisquer divisórias, destinando-se o espaço central de uma das *ocas* ao chefe da *taba*.

Constituição de povoações jesuítas

Reorganização estratégica das povoações indígenas

Estabelecidos na vila portuguesa de cada capitania, principiando por visitar as povoações indígenas –primeiro no litoral, depois pelo sertão–, os jesuítas constataam a já referida realocização periódica, incluindo a subdivisão do grupo habitante. É possível que desta dificuldade tenha surgido a ideia de reorganizar algumas das povoações indígenas, humana e materialmente, transformando-as em povoações jesuítas, numa estratégia que tirava partido de uma organização e de um sistema territorial já existentes, introduzindo, contudo, outra noção de hierarquia, subordinação e proveito.

O primeiro acto de ocupação consistiria na simples visita e imposição simbólica de uma cruz. Ajustando os parcos meios de que dispunham às condições de cada situação, os jesuítas implementam três variantes no processo de ocupação, estabelecendo-se [i] numa das *tabas* da povoação indígena, [ii] a seu lado, ou [iii] transferindo povoações, inclusive de diferentes tribos, para um local por eles determinado, fundando assim uma aldeia jesuíta de raiz.

No primeiro caso, elegendo uma das *tabas* entre as várias que dispersas compunham a povoação indígena, nela concentravam a população dessas outras “quatro, ou mais” *tabas*, formando uma só aldeia jesuíta (Nóbrega [1559]: 204-205); aqui residiriam, constituindo cabeça de uma povoação que subordinaria ainda outros assentamentos de visita mais afastados. O segundo caso, similar, diferia apenas no facto de a aldeia-cabeça jesuíta ser *ex-novo*. O terceiro consistia na transferência de povoações indígenas para um local que fosse mais conveniente aos interesses dos missionários –que além de a Cristo, também ao serviço da Coroa. Entre as várias aldeias de visita, estabeleciam a aldeia-cabeça

da povoação jesuíta; se numa povoação indígena habitava apenas uma tribo, a Companhia vai promover a coexistência de várias –com proveito evangelizador, quebrando e confrontando elos intra e entre tribos.

Estabelecida a povoação jesuíta e a partir da aldeia-cabeça, os missionários prosseguiram com a missão, visitando *tabas* e povoações indígenas no propósito de resgatar outras tribos gentias. Assim, uma povoação jesuíta, além das aldeias cristãs que gravitavam em torno, poderia deter outras, geograficamente mais distantes. (Pires [1560]: fl312) Apenas na aldeia-cabeça de uma povoação existiria o conjunto arquitectónico jesuíta; nas demais aldeias de índios-cristãos, e excepcionalmente em algumas delas, haveria uma construção precária, funcionando como ermida e residência onde, devido às longas distâncias, os missionários pernoitavam nas suas visitas regulares. (Vale [1562]: 475-476)

Nesta estratégia, os jesuítas não só transformam as povoações indígenas em povoações cristãs, cumprindo a sua missão, como impõem um modelo de habitar o território: organizado em sistema hierarquizado, entre concentrado e disperso, e sedentarizado; sobretudo, adquirem legitimidade de proveito e governo das suas vastas áreas de domínio territorial.

Sistemática e hierarquia: localização, ligações e unidades de produção

Na implantação das povoações os jesuítas considerariam quatro factores: [i] sendo as comunicações sobretudo marítimas, existência de baía ou enseada servindo de bom porto, mas simultaneamente defendida, precavendo ataques indígenas ou corsários; [ii] existência de uma foz, estabelecendo ligações ao interior do território; [iii] bons ares, que os morros proporcionavam, bem como água potável (rio, ribeiro ou poço); e [iv] terrenos próximos susceptíveis de cultivo. (Rodriguez 1552: fl68; Pereira [1561]: 335; Gouvea 1583: fl6)

Se muitos destes factores eram considerados pelas populações indígenas antes da chegada dos jesuítas, é a noção de hierarquia e proveito económico, para além da subsistência, que diferencia ambos os sistemas –a uma perspectiva indígena, quotidiana e homogénea, os jesuítas impõem fixação e diferenciação, numa outra visão temporal e material.

Nas visitas regulares às aldeias que compunham a povoação, os jesuítas deslocavam-se por terra; igualmente entre povoações em percurso junto à costa, se próximas, como ocorria p.e. entre Guarapari e Reritiba; se distantes, optavam pelo mar.

“[A] manutenção da casa é o trabalho de Índios”. (Nóbrega [1556]: 152-153) Como garante de sustento próprio, e progressivamente contributo para o sistema, cada aldeia que compunha a povoação tinha as suas terras de produção, com roças, de cultivo, e currais, para criação de animais. Algumas teriam pertencido aos domínios dos índios aldeados, assim tomadas pelos jesuítas, enquanto outras eram doadas pelo Governador ou particulares. A produção era determinada pelo Pe. Visitador, sendo as roças “visitadas a cada semana” pelos missionários, também ensinando a doutrina aos índios (n.a. 1589: fl194-194v); os currais eram-no “pelo menos cada mês” (Gouvea 1589: fl148-148v).

A meados do século XVII, como que em processo de concessão parcial aos índios daquilo que inicialmente deles fora, é determinado que, aqueles que aldeados, pudessem “livremente servir e trabalhar com quem bem lhes estivesse, e melhor lhes pagasse seu trabalho”; àqueles que descessem do Sertão, o Governador assinalaria os lugares convenientes para lavrarem e cultivarem. (Leys Regias 1647: fl6) Em 1660, o Pe. António Vieira redige o “Regulamento das Aldeias”, com o propósito de incentivar os índios a produzir excedentes, nas roças e currais, que pudessem ser comercializados pelos jesuítas no colégio.

Arquitectura, forma e construção, nas povoações jesuítas

A aldeia-cabeça da povoação era formal e hierarquicamente organizada a partir da igreja, com a residência anexa, ambas presidindo um amplo espaço aberto, terreiro agregador das habitações dos indígenas.

Porém, o que primeiro construía era um abrigo rudimentar em taipa-de-mão e palha que funcionava como ermida, residência e escola de doutrinação e ensino elementar. (Nóbrega 1549/1551: fl66/47v) Posteriormente esse abrigo era substituído pela igreja construída em taipa-de-pilão, a que sucederia a igreja definitiva, de pedra e cal. (Grã 1552: fl112v) Enquanto não davam início ao edifício da residência, acrescentavam à igreja “algunos aposentos para estar mejor acomodados”, anexos à capela-mor, onde residiam os jesuítas (n.a. 1562: fl12v), passando a funcionar como sacristia aquando da construção da residência.

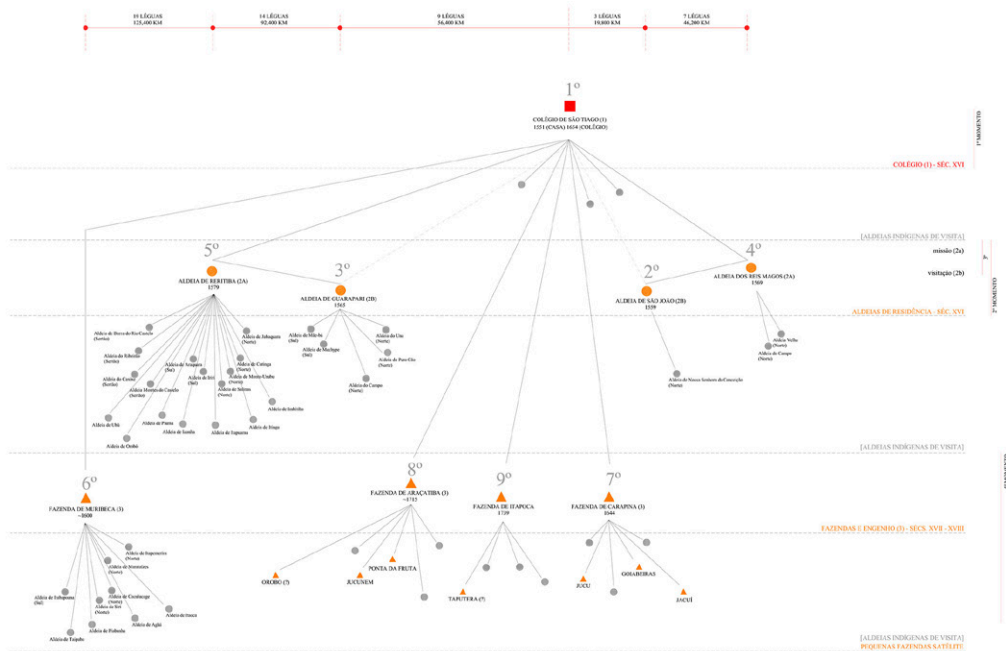
Similar a um convento ou ao colégio na sede da capitania, mesmo que mais elementar, a residência era composta por três alas, formando com a igreja uma construção em quadra. A cada piso e a cada ala correspondia um uso específico: no sobrado, os cubículos e a escola de ensino elementar; no piso térreo, as oficinas e a cantina. (Martins 1994) Face a esta organização de três alas em torno de um pátio-claustro, observa-se também a construção de apenas uma ala, de maior largura.

Nas oficinas os jesuítas instruíam os índios nas pequenas indústrias artesanais formando pedreiros, ferreiros, carpinteiros, oleiros, ... mão-de-obra especializada fundamental para a edificação e manutenção dos assentamentos, que circulava dentro do próprio sistema territorial jesuíta – “destes moços, pus a aprender ofícios quatro ou cinco e isto se há-de fazer com outros”. (Grã 1553: fl166) Esta mão-de-obra indígena especializada era também, pela qualidade, requerida pelo Governador para serviços e obras públicas da capitania.

As habitações das populações indígenas distribuíam-se em redor do terreiro, agregador e relacional, como que remanescente da *ocára* nas *tabas* indígenas. Ao contrário do que ocorria com as *ocas* comunitárias, vão ser individuais, compostas igualmente por apenas um piso, com materiais e sistema construtivo elementares, em “madeira e palha ou em taipa-de-mão e palha” (Nóbrega 1552: fl97), plausivelmente numa metamorfose das *barracas compridas* dos gentios, agora autonomizando o espaço de cada casal, abrindo individualmente para o terreiro.

Número de missionários e hierarquização do sistema territorial

De início cada povoação tinha um padre, superior com cerca de 40 anos, e um irmão, com metade da idade competindo-lhe aprender a língua indígena. Porém, porque alguns aderiam ao modo de vida dos índios gentios, Francisco de Borja determina a permanência de quatro missionários por povoação, dois padres e dois irmãos. Devido aos poucos recursos humanos, inviabilizando a residência permanente de quatro missionários em todos os assentamentos-cabeça, Cláudio Acquaviva determina que as povoações que não os pudessem ter passassem a ser de visitação. (Roma 1598: fl131) Emanada de Roma, a medida é refutada pelos jesuítas no Brasil, insistindo na importância das povoações e na permanência constante de missionários, tanto para sua conservação como para conversão de gentios. Volta assim a entrar em vigor a directiva de permanência de dois missionários, um padre e um irmão



[figura 3] Diagrama do sistema territorial jesuíta, capitania do Espírito Santo. (@ Cláudia Duarte, 2019)

—se possível, três ou quatro—, determinando ainda que visitassem “las casas de los Indios una vez en la semana, o mas si fuere necessário”. (Roma 1598: fl146)

Em consequência, algumas aldeias-cabeça de residência passavam de permanente a pendular, i.e., de missão a visitação, como foi p.e. o caso de Guarapari, evidência da capacidade de adaptação, ou miscigenação, entre o modelo jesuíta e o contexto.

Posição estratégica no território | costa

Tendo a Companhia de Jesus estabelecido povoações ao longo de todo o litoral, não será difícil imaginar, em território tão vasto e pouco ocupado, uma costa pontuada pelos seus assentamentos e edifícios, uma imagem que, à época, traduzir-se-ia numa paisagem manifestamente jesuíta —uma paisagem onde a arquitectura da Companhia se destacava no território como verdadeira marca de ocupação, proveito e governo. Assim, os assentamentos jesuítas não foram apenas núcleos de evangelização e educação de populações indígenas, centros de produção e ofícios; estiveram também eles incluídos na defesa costeira, ainda que sob o seu aspecto religioso, e, portanto, pacífico e inofensivo, consti-



[figura 4] Sistema territorial jesuíta na capitania do Espírito Santo (@ Cláudia Duarte, 2019)

“Guarapari talvez fosse uma das dez aldeias existentes, em 1581, ao longo da costa do Espírito Santo, que era visitada periodicamente pelos jesuítas”. (Leite 1938: 242)

tuindo efectivas fortificações, do espiritual e do temporal, desempenhando funções de defesa passiva sob uma expressão religiosa, como parece demonstrar a documentação epistolar da época.

Organização, evolução e hierarquia do sistema territorial jesuíta [figura 3 e figura 4]

Fundado o colégio na vila da capitania, os jesuítas estabelecem povoações a Norte e a Sul com o propósito de evangelizar as populações indígenas, mas também de garantir a ocupação, proveito e governo do território ou, segundo o Pe. Nóbrega, de *a terra povoar*. Dependendo das directivas romanas, as aldeias-cabeça das povoações jesuítas, todas de residência, oscilavam entre a plena condição de missão ou apenas enquanto de visitaço. As de missão caracterizavam-se por terem residência permanente de missionários, enquanto as de visitaço, devido à insuficiência de recursos humanos na Província, oscilavam entre a permanência prolongada, ou mesmo a simples pernoita por alguns dias, e certos períodos de ausência. Todas elas, além de centros

de catequização e doutrinação funcionavam como escola: de ensino elementar para os índios menores e de ofícios para os índios adultos.

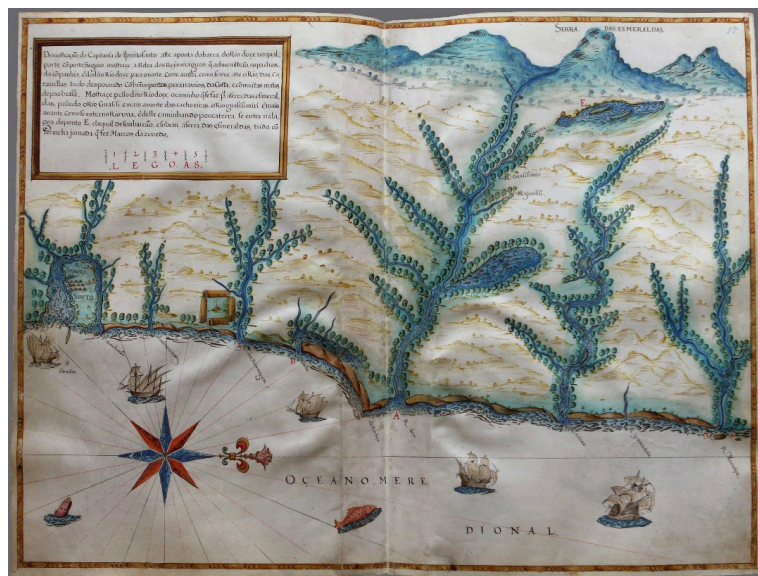
No Espírito Santo foram duas as aldeias de missão, Reis Magos e Reritiba, a Norte e a Sul do colégio em Vitória, aproximada e respectivamente no centro da distância compreendida entre este e os limites da capitania, nos rios Doce e Paraíba. As aldeias de visitação foram também duas, São João e Guarapari, a meia distância entre aquelas de missão e o colégio.

Em torno de todas, bem como do colégio, gravitavam as aldeias de visita, *tabas* cristianizadas ou aldeias de índios cristãos, cujas populações os jesuítas doutrinavam e catequizavam, visitando-as frequentemente; fixas, estas aldeias subordinavam-se às aldeias-cabeça, constituindo as povoações. Em algumas existia uma construção precária, abrigo funcionando tanto como ermida como casa; a distância entre algumas aldeias era significativa, justificando-se assim a pernoita dos missionários.

Garantia de sustento do Instituto na Província, os jesuítas iniciam a administração de fazendas e engenhos, primeiro doados, depois implementados por iniciativa própria. À semelhança das aldeias-cabeça, estas unidades produtivas vão também desempenhar função organizadora e de significação do território, bem como características ‘urbanas’ e arquitectónicas similares – igreja, residência e terreiro, delimitado por habitações e construções de apoio à produção. Diferença substancial entre a residência das povoações face àquela das fazendas e engenhos estava no facto de as primeiras, além de habitação, albergarem também espaços de catequização e de ensino elementar.

Entre a aldeia-cabeça das povoações e o colégio circulava o material de construção e a mão-de-obra especializada formada pelos missionários, fundamental na consolidação dos conjuntos arquitectónicos jesuítas bem como na sua manutenção. A produção proveniente sobretudo das fazendas e engenhos era enviada ao colégio, por via terrestre, fluvial ou marítima, a partir do qual era redistribuída, por determinação dos superiores de acordo com as necessidades, pelas aldeias-cabeça das quatro povoações – Reis Magos e Reritiba, São João e Guarapari –, ou mesmo comercializando o excedente.

Estas frequentes deslocações entre *estalagens jesuítas por toda a costa* foram assim inscrevendo no território uma rede de liga-



[figura 5] Parte da costa da antiga capitania do Espírito Santo compreendida entre o Rio Doce e a Vila de Victoria, onde é possível ver a Aldeia dos Reis Magos representada com quatro ocas (cabanas) indígenas, apesar nessa data já existir o conjunto arquitectónico jesuíta. João Teixeira Albernaz, 1616. Biblioteca Pública Municipal do Porto.

ções materiais e imateriais –*caminhos da terra como do mar, povoando a terra*. As primeiras ligações, surgidas da necessidade de assegurar a evangelização das populações indígenas, acabaram assim reforçadas por um sistema económico-administrativo que visava garantir o auto-sustento jesuíta na Província. Com assentamentos hierarquizados e estrategicamente implantadas ao longo do Espírito Santo, ligados por rotas terrestres e trajectos marítimos e fluviais, os missionários ao serviço da Igreja e da Coroa, com as populações indígenas a seu serviço, garantiam uma significativa área de acção territorial, construindo e contribuindo para uma matriz de povoamento –organização, proveito e governo do espaço.

O caso dos Reis Magos

Movimentações do período indígena

No que diz respeito às movimentações do período indígena sabe-se que em 1555, o *Maracaiaguaçu*, ou *Gato*, sai do Rio de Janeiro com a sua tribo –os Temiminós– para se estabelecer em terras situadas junto à Vila de Victória. (Leite 1938: 30) Nesse mesmo ano, ao Norte do Colégio, os Jesuítas fundam a Aldeia de Índios, nela residindo o *Gato* e os da sua tribo e, no ano seguinte, provavelmente ao Sul da primeira, a Aldeia Nova. É provável que esta última tenha sido fundada com alguma da população indígena da Aldeia de Índios, que passa então a denominar-se

[figura 6] Mapa da costa da antiga capitania do Espírito Santo.

LEGENDA:
■ Colégio.

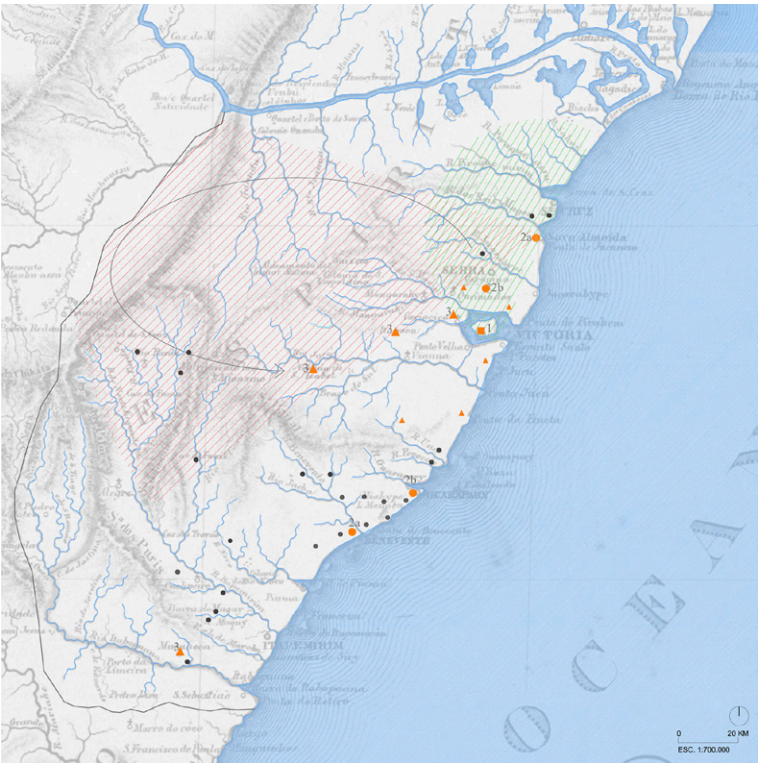
● Aldeias de residência:
missão e visitação.

▲ Fazendas e engenhos

● Aldeias de visita

— Cento e cinquenta léguas [990.000 Km] que foram percorridas “pella terra dentro”, tanto pelos jesuítas como pelos indígenas residentes em Reis Magos, em 1599

— “Seis léguas” [39.600 Km], que iam de Yapara “para a banda da Aldêa de São João, para banda do Mar a que se achasse e para o sertão outras seis léguas”. Pela impossibilidade em localizar as terras de Yapara, as léguas foram medidas a partir da aldeia-cabeça da povoação dos Reis Magos



[figura 7] Mapa de satélite da costa do Estado do Espírito Santo compreendida entre a Aldeia Nova e a Aldeia de São João, mais a Norte e mais a Sul, respectivamente. (@ Cláudia Duarte, 2019)

LEGENDA:

— Rios de penetração ao interior do território

● (2b) Aldeia de São João

● (2a) Aldeia dos Reis Magos

● Aldeias de visita das povoações de Guarapari e

Reritiba

— Baía dos Reis Magos

— Baía das aldeias indígenas de visita da Aldeia dos Reis Magos



de Aldeia Velha. Fundada *num lugar baixo*, a aldeia Nova é posteriormente transferida para um outro local, passando a denominar-se de Aldeia dos Reis Magos. (NOVAIS 1969: 59) A partir desse momento Reis Magos

passa a existir enquanto aldeia-cabeça de povoação e a Aldeia Velha a constituir o conjunto de aldeias indígenas de visita da primeira.

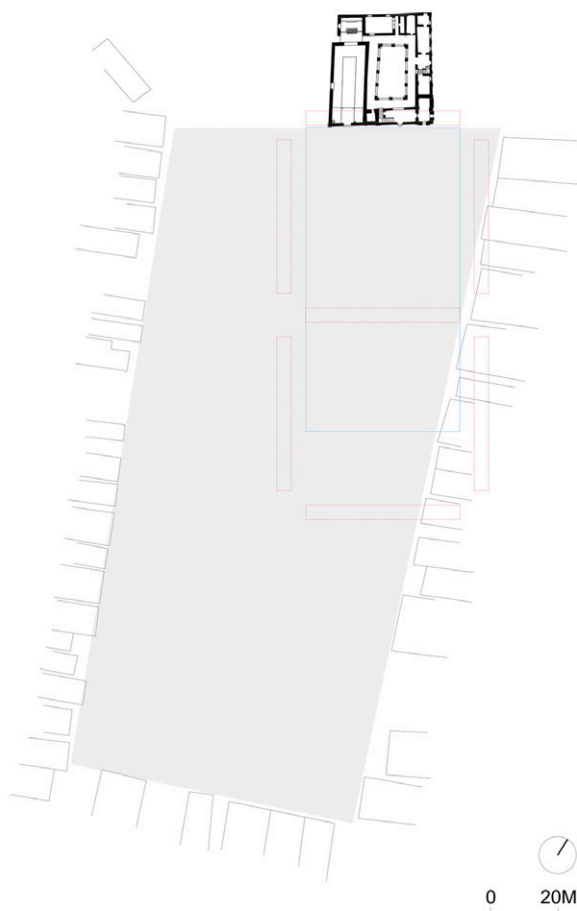
Período jesuíta: implantação e construção do lugar [figura 5]

Topo-hidrografia e fundação

A foz do Rio dos Reis Magos abre em grande baía e é pontuada a Norte por uma península. Ao Sul dessa península, aproximadamente no seu alinhamento e próximo à foz —situado a Norte— existe um *outeiro*, estabelecendo os missionários nele a aldeia-cabeça da povoação dos Reis Magos; sensivelmente no topo Noroeste desse outeiro implantam o conjunto arquitectónico — igreja e residência — voltadas a Sudeste, presidindo um terreiro.

Aldeia-cabeça, residência jesuíta da povoação, entre missão e visitação [figura 6, figura 7, figura 8, figura 9 e figura 10]

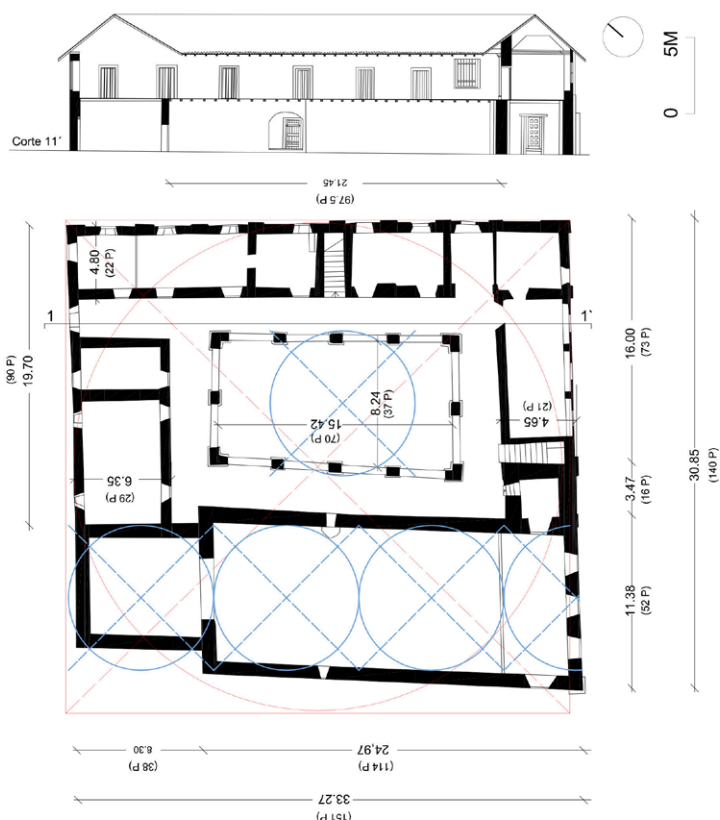
A povoação dos Reis Magos aparece pela primeira vez como residência *no catálogo de 1598*, ano em que Roma impõe a residência permanente de quatro religiosos em cada aldeia cabeça de povoação. Nesse ano residiam em Reis Magos o Padre Domingos Garcia e o Irmão João Martins. (LEITE 1938: 243) Não se sabe se anteriormente a essa data Reis Magos já tivesse sido de residência, mas é provável que sim, pelo facto de em 1580 ter tido início a construção da igreja definitiva, em pedra e cal. (DAEMON 1879: 146) Sabe-se ainda, de acordo com carta da autoria do Padre Pero Rodriguez remetida ao Padre Geral Diego Lainez, que em 1599 se mantinha enquanto residência permanente, sendo que por essa data o Padre Domingos Garcia determina o envio de *alguns Indios velhos a mais de cento e cincoenta legoas pella terra dentro pera trazerem seus parentes*. (ARSI 1599: fl. 473v)



[figura 8] Organização da antiga Aldeia dos Reis Magos na actualidade.

LEGENDA:

- Construções existentes em torno da praça.
- Três esquemas da taba (aldeia) indígena da Tribo Tupinambá, de acordo com os desenhos e medidas indicadas por Hans Staden, sobrepostos à organização jesuíta.
- Espaço vazio fronteiro ao conjunto arquitectónico jesuíta e que se julga ter correspondido ao antigo terreiro jesuíta.
- Actual praça fronteira ao conjunto arquitectónico jesuíta.



[figura 9] Planta superior do conjunto arquitectónico jesuíta e corte da ala da residência. (@ Cláudia Duarte, 2019)

Em 1617, por iniciativa do Padre Domingos Coelho, então provincial, aos Temiminós e aos Tupiniquins juntam-se os Aimorés, ou *Gaimorés* (LEITE 1945: 164), que frequentemente atacavam a povoação; e a 14 de Setembro de 1624, a povoação recebe cerca de *quatrocentos e cinquenta Paranaubis*, ou Mares Verdes. (LEITE 1945: 167-168),

De acordo com o Catálogo Trienal da Província do Brasil datado de 1739, sabe-se que viviam na aldeia-cabeça da povoação dos Reis Magos cerca de 2030 índios, que criavam aproximadamente 55 cabeças de gado. (ARSI 1701: fl. 280) Enquanto de residência permanente, a povoação dos Reis Magos teve sob a sua jurisdição a aldeia Velha e provavelmente também a aldeia do Campo Velho, ambas situadas a Norte. (CUNHA 2015: 201) Na sua esfera, passam a inserir-se tanto São João, enquanto residência de visitação, bem como a sua aldeia de visita – Nossa Senhora da Conceição. A 12 de Novembro de 1757, já na iminência de 1759, a aldeia-cabeça da povoação é elevada a Freguesia



e a 8 de Maio de 1758 a Vila, com a denominação de Nova Almeida. (DAEMON 1879: 220) Em 1759, com a expulsão da Companhia de todas as Províncias Ultramarinas, os missionários abandonam a povoação. (CARVALHO 1982: 113)

[figura 10] Nave da Igreja dos Reis Magos; pátio do conjunto arquitectónico dos Reis Magos; fachada principal do conjunto arquitectónico dos Reis Magos (@ Cláudia Duarte, 2019)

Transformações do lugar –territoriais, urbanas, arquitectónicas [figura 11]

São apontados os anos entre 1569 e 1580 como tendo sido os de fixação dos Jesuítas a Sul do Rio *Apiputanga* – posterior Rio dos Reis Magos. O ano de 1580 é também apontado como o de fundação da igreja e da residência. Em documentação da primeira metade de Seiscentos, incluindo cartográfica de 1616, a aldeia-cabeça da povoação dos Reis Magos aparece representada com uma ‘taba’ (aldeia) indígena – como a das tribos indígenas Tupinambá e Tupiniquim, com a diferença de no seu centro ter sido representada uma cruz – *o símbolo que identificava e ‘legitimava’ a aldeia como jesuíta.* (NAJJAR 2001: 45) Este facto parece querer demonstrar que os missionários, apesar de não se terem estabelecido sobre uma ‘taba’ (aldeia) indígena, a tomaram como referencial.

A igreja e a residência dos Reis Magos estão hoje inseridas em tecido urbano consolidado que, contudo, será relativamente recente, posterior a meados do século XX, conforme pode observar-se nos registos fotográficos e desenhados do processo de tombamento e consequente intervenção de restauro do IPHAN. Também o desenho da autoria do arquitecto André Carloni, datado de 1942, permite verificar que o *outeiro* (ACIPHAN-RJ 1965) estava nessa década ocupado apenas pelo conjunto arquitectónico jesuíta e pequenas habitações a conformar o terreiro, que não correspondiam já às habitações dos indígenas, mas eventualmente à sua posição, pelo menos algumas delas. Assim, nessa primeira metade do século XX apenas no sopé do *outeiro*, a Norte, junto à foz do rio, começava a conformar e adensar-se a ocupação do aglomerado, composto por pequenas habitações. As fotografias datadas



[figura 11] Conjunto arquitectónico dos Reis Magos representado no desenho sobre satélite. (@ Cláudia Duarte, 2019)

LEGENDA:

- Conjunto arquitectónico jesuíta
- Espaço vazio que mediará entre o conjunto arquitectónico jesuíta e as habitações das populações indígenas e que se pressupõe ter sido o antigo terreiro
- Actual praça fronteira ao conjunto arquitectónico jesuíta

de 1984, permitem verificar que as habitações que conformavam o terreiro jesuíta mantinham ainda um sistema construtivo muito rudimentar, bem como a individualidade – uma casa por família – que os missionários haviam de algum modo imposto às populações indígenas. (NAJJAR 2002: 49) Porém, e apesar de todas transformações territoriais ocorridas, não se perdeu a leitura da unidade antiga do conjunto que caracterizaria Reis Magos entre os séculos XVI e XX e que muito se deveria ao protagonismo sobre o *outeiro* (ACIPHAN-RJ 1965) do conjunto arquitectónico jesuíta e do enorme espaço vazio fronteiro, delimitado e conformado por pequenas habitações. A igreja e residência, o terreiro fronteiro e as habitações que o conformam – apesar das profundas transformações –, na sua harmoniosa articulação, mantêm-se assim enquanto força estruturante do tecido urbano. Devido ao equilíbrio geométrico que formam no

seu conjunto –apesar do avançado estado de degradação do conjunto arquitectónico jesuíta–, estes elementos constituem assim uma ‘marca’ legível no território e na paisagem, conferindo a Nova Almeida o carácter de lugar de unidade e identidade. Devido ao avançado estado de degradação tanto da igreja como da residência, desde Junho de 2019 que estes estão a ser alvo de uma intervenção de restauro promovida pelo IPHAN.

O conjunto arquitectónico dos Reis Magos foi tombado em 21 de Setembro de 1943, pelo Instituto Histórico e Artístico Nacional. Está inscrito no Livro de Tombo Histórico, sob o nº 223, folhas 37 e no Livro do Tombo das Belas Artes sob o nº 289, folha 61. Processo 230 – T – 40 do Livro das Belas Artes e do Livro Histórico.

Considerações finais

No contexto da acção da Companhia de Jesus no Brasil, o Espírito Santo foi uma das capitanias onde os missionários mais cedo se estabeleceram. Por outro lado, é um dos Estados com mais vestígios arquitectónicos dessa acção missionária, sendo que a maior parte desse património está em relativamente bom estado de conservação, apesar de algumas alterações. Com a chegada do Padre Afonso Braz e um irmão à Vila do Espírito Santo em 1551 – apenas dois anos após a chegada dos primeiros Jesuítas à Bahia –, iniciase um processo de evangelização e ocupação da capitania. Apesar da fixação de outras ordens religiosas – Franciscanos e Carmelitas – na Vila de Victoria, sede da capitania a partir de 1552, somente a Companhia de Jesus estabeleceu uma rede de assentamentos missionários e produtivos no território. Os Jesuítas fixaram-se tanto ao longo da orla costeira (aproximadamente 230 Km), como no interior do sertão, estabelecendo assentamentos entre 1559 e 1715. O processo de evangelização levou à conversão de um número significativo de membros das tribos Tupiniquim, Tupinambá, Temiminó, Tamoyo e Aymoré, entre outras. Os Jesuítas enfrentaram vários desafios durante esse processo de missionação, sobretudo devido ao desconhecimento do território e das suas populações, como também ocorreu noutras capitanias do Brasil onde primeiro ensaiaram processos semelhantes (Bahia, São Vicente, Ilhéus, Porto Seguro). No Espírito Santo, este processo, apesar de avanços e recuos, conduziu de forma gradual e constante à efectiva fixação dos missionários por toda a amplitude da capitania. O processo deu origem a um sistema territorial e administrativo, constituído por diferentes assentamentos e estruturas, e cujos objectivos principais eram converter as populações locais, e explorar os recursos do território, ocupando-o. Considerando tanto este processo de evangelização e ocupação, como o sistema territorial e administrativo decorrente, como ainda o conjunto de estruturas arquitectónicas que constituíam esse sistema, importa realçar alguns dos seus aspectos cruciais. Em primeiro lugar, destaca-se a profunda influência das povoações indígenas das tribos Tupinambá e Tupiniquim sobre o sistema territorial estabelecido e desenvolvido pelos Jesuítas. Essa influência ocorreu tanto à escala do território, como à escala da organização da interna das aldeias. Ao nível territorial, os Jesuítas depararam-se com um sistema de povoamento nómada, cujas povoações, temporárias e dispersas, eram compostas por ‘taba’, ‘malocas’ e ‘roças’. Pode-se descrever a ‘taba’ como sendo a aldeia central e de maior dimensão, ao redor da qual se agrupavam as ‘malocas’ (aldeias de menor dimensão), e as roças (terras destinadas ao cultivo) situadas

junto à 'taba' e às 'malocas'. Observando este sistema de organização pré-existente, os Jesuítas adaptaram-no de modo a pragmática e eficazmente alcançarem os seus propósitos de missão e ocupação territorial. A necessidade de sedentarizar as populações das tribos foi um factor determinante na adopção deste procedimento. Assim, os Jesuítas fixaram-se primeiro nas 'tabas' onde, junto às populações indígenas, edificavam, por norma, igreja e residência. Para essa 'taba' os missionários atraíam as populações das 'malocas' mais próximas, no sentido de desenvolver a 'taba' num centro de missão permanente. As 'malocas' mais afastadas eram regularmente visitadas pelos Jesuítas residentes na 'taba', agora aldeia jesuíta de residência. Assim, o sistema de povoamento das tribos Tupinambá e Tupiniquim influenciou o sistema territorial jesuíta hierarquizado, no qual às 'tabas' correspondiam as aldeias de residência, às 'malocas' correspondiam aldeias indígenas de visita, e às 'roças' às terras destinadas ao cultivo e aos currais. Um aspecto fundamental deste processo de sedentarização e missão foi a co-habitação entre tribos diferentes na mesma aldeia de residência, diluindo as suas idiossincrasias culturais. Ao nível da organização interna das aldeias de residência, terá servido como referência essencial para os Jesuítas a 'ocára', o espaço vazio central entre as 'ocas' (cabanas). Assim a 'ocára' foi adoptada enquanto 'praça' da comunidade, e designada por terreiro. Trata-se, com efeito, da existência de uma matriz comum entre as 'tabas' e as aldeias jesuítas. Para além disso os missionários enveredaram pela construção durável das estruturas edificadas também com o objectivo de fixar as populações. Se esta foi a génese do sistema territorial jesuíta, outro aspecto crucial desse mesmo sistema foi a sua flexibilidade, adaptando-se ao crescimento e diversidade da actividade dos missionários na capitania, de onde resultou um sistema territorial e administrativo mais hierarquizado. Esse crescimento relacionou-se directamente com a posse e exploração de fazendas pelos missionários, em boa medida possível devido à utilização de mão-de-obra escrava associada à produção de açúcar e criação de gado. Nessas estruturas essencialmente produtivas —algumas das quais situadas no sertão— também se desenvolveram capelas e/ou igrejas, e residências. O desenvolvimento das fazendas levou a que os Jesuítas visitassem 'tabas' e/ou 'malocas' de diferentes tribos, situadas no seu entorno. Estas passaram a integrar o sistema territorial jesuíta e a designar-se também de aldeias indígenas de visita, subordinadas às respectivas fazendas. Por outro lado, com a elevação da Residência da Vila de Victoria a Colégio no primeiro quartel do século XVII, a este ficaram subordinadas as aldeias de residência, as fazendas, e as aldeias

indígenas de visita. Outro aspecto fundamental do sistema territorial foi a criteriosa estratégia usada pelos Jesuítas na escolha dos lugares de fixação. Essa estratégia era vital pelo facto de os missionários ambicionarem ocupar e dominar o território, estando condicionados, contudo, pela escassez de meios e recursos humanos. Assim, para além do que já foi referido, houve uma série de factores que levou os Jesuítas a estabelecer-se não sobre as 'tabas' e 'malocas' indígenas, mas antes em sítios próximos, considerados mais adequados aos seus propósitos. Entre esses factores, pode-se referir: o relacionamento mais ou menos amistoso com as tribos que habitavam as regiões; a proximidade a baías e/ou rios navegáveis, permitindo comunicações mais francas, tanto ao longo da costa, como para o interior do território; e a procura de zonas elevadas mais facilmente defensáveis, à qual estava associada a legibilidade das edificações implantadas ao longo da costa, do ponto de vista dos navegantes. Estes factores ajudam a explicar as hesitações e mudanças de local dos assentamentos, assim como as flutuações no sistema hierárquico. Como exemplos, refira-se a passagem de aldeias de residência a simples aldeias indígenas de visita, ou a passagem de aldeias de residência para fazendas. De referir ainda a importância para a estruturação do território o facto de os Jesuítas terem desenvolvido uma rede de caminhos, integrando os seus vários assentamentos, aproveitando alguns trilhos pré-existentes. Estes processos evidenciam a flexibilidade e adaptabilidade da hierarquia do sistema territorial.

Considerando a escala da arquitectura dos diversos assentamentos jesuítas, é fundamental referir o papel matricial da 'ocára' indígena para a organização e dimensionamento dos terreiros desses mesmos assentamentos. Apesar de não se poder estabelecer com rigor as medidas e configuração das 'ocáras' de todas as tribos que habitavam o litoral do Espírito Santo e que foram aldeadas pelos Jesuítas, tomou-se como referência uma medida aproximada baseada em fontes primárias escritas e visuais relativas a várias aldeias de capitâncias próximas. Assim, partindo do princípio que a dimensão média da 'ocára' era um quadrado de 63m de lado, o terreiro da Aldeia de Reritiba corresponde aproximadamente a uma 'ocára', enquanto que o terreiro da Aldeia de Guarapari e o de Reis Magos correspondem aproximadamente a duas 'ocáras'.

Os conjuntos arquitectónicos construídos pelos missionários estavam directamente relacionados com a hierarquia que caracterizava o sistema territorial e administrativo. Assim, para além do colégio, que

era a cabeça de todo o sistema, existiam: as já referidas aldeias de residência; as aldeias indígenas de visita; e as fazendas. No caso das aldeias de residência, onde necessariamente os Jesuítas edificavam igreja, constatase que aquelas fundadas em data mais precoce (São João, 1559; Guarapari, ca. 1565) eram de menor dimensão do que as igrejas fundadas num período mais tardio (Reis Magos, 1569; Reritiba, 1579). Para além disso, as residências das aldeias primeiro estabelecidas eram normalmente constituídas por apenas uma ala, enquanto que as residências das aldeias mais tardias eram compostas por três alas, formando assim com a respectiva igreja um pátio. De referir ainda que a orientação das igrejas e residências estava relacionada com a paisagem, especialmente com a orla costeira, onde havia a intenção de tornar legível as edificações a partir do mar. Em algumas das aldeias indígenas de visita podia existir uma capela edificada com materiais perecíveis para os dias de visita dos missionários. Já nas fazendas, o conjunto arquitectónico era composto por estrutura religiosa (igreja ou capela), residência, e estruturas de apoio à agricultura, entre as quais se incluíam as oficinas e 'senzalas'.

A reconstituição da paisagem da antiga capitania do Espírito Santo permite verificar que os assentamentos jesuítas, para além de constituírem núcleos de evangelização, de educação, de ofícios, e de produção, foram também marcos com forte impacto no território. Assim, a configuração actual do território do Espírito Santo tem no sistema territorial jesuíta a sua matriz fundacional, sobretudo pelo facto de os Jesuítas terem contribuído decisivamente para a fixação da população indígena e escrava. Para além disso, uniram os seus diversos assentamentos através de uma rede de comunicações que permitia não apenas o movimento de pessoas, como também o escoamento de produtos. Nos vários assentamentos de fundação jesuíta, apesar de se ter perdido a leitura da unidade antiga dos respectivos conjuntos arquitectónicos (igreja, residência e terreiro), permanece a sua força referencial e estruturante, na medida em que constituem o núcleo urbano de vilas e cidades como, Nova Almeida, Guarapari, Anchieta ou Araçatiba.

Não obstante a acção missionária jesuíta na capitania do Espírito Santo ter sido alvo de estudos relativamente recentes, na presente investigação, a interpretação desenvolvida com base nas fontes documentais, no recurso ao desenho como ferramenta de investigação e análise, e numa leitura do território e da arquitectura desenvolvida in loco, permitiu identificar e caracterizar o modo como os assentamentos jesuítas con-

substanciaram um sistema territorial e administrativo. Permitiu ainda demonstrar o funcionamento, organização e hierarquia desse sistema, bem como descrever a sua evolução ao longo do tempo. Resulta assim a possibilidade de testar a aplicação do mesmo método a outras capitais do Brasil, e ainda a outras regiões do Império Português, de forma a poder comparar os processos e estratégias de ocupação e exploração do território implementados pela Companhia de Jesus.

FONTES PRIMÁRIAS

"Carta do Padre Manoel da Nóbrega ao Padre Simão Rodrigues, em Lisboa, da Baía a x de Julho de 1552". ARSI, *Brasiliae* 3-1.
(ARSI [1552]: f1000)

"Carta do Padre Vicente Rodriguez, da Baía a 12 de Setembro de 1552". ARSI, *Brasiliae* 3-1.
(ARSI [1552]: f1000)

"Carta do Padre Pero Rodriguez ao Padre Geral, da Bahia em Dezembro de 1599". ARSI, *Brasiliae* 15-2.
(ARSI [1599]: f1000)

"Carta do Padre Fernão de Gouveia ao Padre Geral, de la Baya de todos los S.tos ult.^o de deziembre de 1583". ARSI, *Brasiliae* 1-2.
(ARSI [1583]: f1000)

"O que pareceo ao Padre Visitador Christovão de gouvea ordenar na visita deste Collegio da Baya. 1^o de Janeiro de 1589. Veo confirmado pelo Padre Geral". ARSI, *Brasiliae* 2
(ARSI [1589]: f1000)

"Carta manuscrita do Padre Luís da Grã, de Salvador da Baya da Bahia, a 22 de Setembro de 1561". ARSI, *Brasiliae* 15.
(ARSI [1561]: f1000)

"Carta manuscrita não assinada de 1562". ARSI, *Brasiliae* 12.
(ARSI [1562]: f1000)

"Confirmacion que de Roma se embio a la Provincia del Brasil". ARSI, *Brasiliae* 2
(ARSI [1565]: f1000)

"Carta manuscrita do Padre General Cláudio Acquaviva para o Padre Provincial Pero Rodriguez de 30 de Junho de 1598". ARSI, *Brasiliae* 2.
(ARSI [1598]: f1000)

"Carta do Padre Pero Rodriguez ao Padre Geral, da Bahia em Dezembro de 1599". ARSI, *Brasiliae* 15-2.
(ARSI [1599]: f1000)

"Catalogus. Trienn. et Breves (1701-1736)". ARSI, *Brasiliae* 6, fls. 280-307.
(ARSI [1701]: f1000)

"Ley de dez de Novembro de mil seiscentos quarenta e sete" – Num. II. In *Collecção dos Breves Pontifícios, e Leys Regias, que foraõ expedidos, e publicadas desde o anno de 1741., sobre a liberdade das pessoas, bens, e commercio dos índios do Brasil; [...], Impressa na Secretaria de Estado, por especial Ordem de Sua Magestade*. Biblioteca Nacional de Portugal.
(Leys Regias, [1647], 000)

FONTES PRIMÁRIAS IMPRESAS

"Carta do Padre Manoel da Nóbrega, enviada de Pernambuco, a 11 de Agosto de 1551, ao Padre Simão Rodrigues em Lisboa". In HUE, Sheila Moura. *Primeiras Cartas do Brasil (1551-1555)*, Jorge ZAHAR Editor, Rio de Janeiro, 2006.
(Nóbrega [1551]: f1000, em fólhos)

"Informação do Padre José de Anchieta em 1580 acerca da capitania do Espírito Santo". In ANCHIETA, José de. S. J. *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões (1554-1594)*, Editora Itatiaia Limitada/Editora da Universidade de São Paulo, Belo Horizonte/São Paulo, 1988.
(Anchieta [1580]: f1000)

"Carta do Padre Luís da Grã ao Padre Inácio de Loyola, de Piratininga, em 7 de Abril de 1557, para Roma". LEITE, Serafim S. I. *Monumenta Brasiliae I (1538-1553)*, Monumenta Histórica Societatis Iesu, Roma, 1556.
(Grã [1557]: f1000)

SOUSA, Gabriel Soares de. "Tratado Descritivo do Brasil em 1587", Typografia de João Ignacio da Silva, Rio de Janeiro, 1875.
(Sousa [1587] 1875: f1000)

STADEN, Hans. "Viagem ao Brasil", 1520-1565 (1ª ed.), Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1930.
(Staden [1557] 1930: f1000)

"Carta do Padre Manoel da Nóbrega, de 1559 da Bahia, a Tomé de Sousa". In NÓBREGA, Manoel da. S. J. *Cartas do Brasil (1549-1560)*, Editora Itatiaia Limitada/Editora da Universidade de São Paulo, Belo Horizonte/São Paulo, 1988.
(Nóbrega [1559]: f1000)

"Carta do Padre Leonardo do Vale por comissão do Padre Luis da Grã, da Baía, aos Padres e Irmãos de São Roque, em Lisboa, a 26 de Junho

de 1562". In LEITE, Serafim S. I. *Monumenta Brasiliae, III (1558-1563)*, Monumenta Histórica Societatis Iesu, Roma, 1558.
(Vale [1562]: f1000)

"Carta do Padre Rui Pereira aos Padres e Irmãos de Portugal, de Pernambuco, em 6 de Abril de 1561". In LEITE, Serafim S. I. *Monumenta Brasiliae, III (1558-1563)*, Monumenta Histórica Societatis Iesu, Roma, 1558.
(Pereira [1561]: f1000)

"Carta do Padre Manoel da Nóbrega, datada de 1556, de Piratininga (São Paulo), dirigida ao Padre Inácio de Loyola, em Roma". In NÓBREGA, Manoel da. S. J. *Cartas do Brasil (1549 - 1560)*, Editora Itatiaia Limitada/Editora da Universidade de São Paulo, Belo Horizonte/ São Paulo, 1988.
(Nóbrega [1556]: f1000)

"Carta do Padre Manoel da Nóbrega de 1552, da Bahia, para o Padre Provincial de Portugal". In NOBREGA, Manoel da. S. J. *Cartas do Brasil (1549-1566)*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1886.
(Nóbrega [1549]: f1000)

"Carta do Padre Manoel da Nóbrega, enviada de Pernambuco, a 11 de Agosto de 1551, ao Padre Simão Rodrigues em Lisboa". In HUE, Sheila Moura. *Primeiras Cartas do Brasil (1551-1555)*, Jorge ZAHAR Editor, Rio de Janeiro, 2006.
(Nóbrega [1551]: f1000)

"Carta do Padre Luiz da Grã ao Padre Inácio de Loyola, da Baía a 27 de Dezembro de 1553". In LEITE, Serafim S. I. *Novas Cartas Jesuíticas (De Nóbrega a Vieira)*, Edições da Companhia Editora Nacional/ Brasiliana, São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre, 1940.
(Grã [1553]: f1000)

"Carta do Padre Manoel da Nóbrega de 1552, da Bahia, para o Padre Provincial de Portugal". In NOBREGA, Manoel da. S. J. *Cartas do Brasil (1549-1566)*, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1886.
(Nóbrega [1552]: f1000)

LEITE, Serafim de S. I. "História da Companhia de Jesus no Brasil", Tomos X, Livraria Portuguesa/Civilização Brasileira, Lisboa/Rio de Janeiro, 1938-45.
(Leite [1938-45]: f1000)

"Carta do Padre Francisco Pires, do Espírito Santo, de 1558", In *Cartas avulsas*, 1988.
(Pires [1558]: f1000)

VASCONCELOS, Simão de S. J. "Vida do Venerável Padre José de Anchieta", Lello & Irmão Editores, Porto, 1953.
(Vasconcelos [1663]: f11953)

STADEN, Hans. "Viagem ao Brasil", Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1930.
(Staden [1557] 1930: f1000)

FONTES CONTEMPORÂNEAS

DAEMON, Bazílio Carvalho. "Província do Espírito Santo", Parte II, Typografia do Espírito-Santense, Victória, 1879.
(Daemon [1879]: f1000)

CARVALHO, José Antônio. "O Colégio e as Residências dos Jesuítas no Espírito Santo", Expressão e Cultura, Rio de Janeiro, 1982.
(Carvalho [1982]: f1.000)

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomos I-X, Livraria Portugal/Civilização Brasileira, Lisboa/Rio de Janeiro, 1938-1950.
(LEITE [1938]: f1000)

NAJJAR, Rosana. *Catequese em pedra e cal: estudo arqueológico de uma igreja jesuíta (Nossa Senhora da Assunção – Anchieta/ES)*, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

Arquivo Central do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional do Rio de Janeiro. *INFORMAÇÃO nº 76 de 24/03/1965 de Augusto Carlos da Silva Telles para o Director Geral do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rodrigo M. F. de Andrade.*
(ACIPHAN-RJ [1965]: f1000)

MARTINS, Fausto Sanches. *A Arquitectura dos Primeiros Colégios Jesuítas de Portugal: 1542 – 1759*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1994. PhD.

PINTO DA SILVA, Maria Madalena. *Forma e circunstância. A praça na cidade portuguesa contemporânea*, Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto, Porto, 2009. PhD

CUNHA, Maria José. *Os Jesuítas no Espírito Santo 1549-1759: contactos confrontos e encontro*, Universidade de Évora, Évora, 2015. PhD

MAITAM, Fernanda. *Jardins Celestes, Jardins Terrenos: A Conversão Jesuíta e a Ocupação do Território na Banda Sul do Brasil*, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2017. PhD

Índice

	Apresentação Los editores	8
O barroco latino-americano segundo Ramón Gutiérrez	Alexandre Benoit	13
El Barroco, integración, síntesis y modernidad en la cultura americana	Arq. Ramón Gutiérrez	25
O Palácio de Queluz e a Casa de Padre Toledo: um exercício comparativo	Angela Brandão	37
Uma revisão historiográfica necessária: o caso do aldeamento jesuítico de Mboy	Angélica Brito Silva	55
O Estilo Nacional Português em Minas Gerais: Povoamento e territorialização do Barroco em Minas Gerais no primeiro quartel do século XVIII	Alex Fernandes Bohrer	65
A talha ornamental da igreja matriz de Santo Antônio, em Ouro Branco	Aziz José de Oliveira Pedrosa	79
A construção de um santo: A figura de Anchieta nas gravuras “romanas” dos séculos XVII e XVIII	Christian Mascarenhas	95

A rede dos assentamentos jesuítas no Brasil dos séculos XVI-XVIII. O caso da Aldeia dos Reis Magos na capitania do Espírito Santo Cláudia Cristina Gomes Duarte, Carla Alexandra Garrido de Oliveira, Renata de Almeida Martins, Nelson Pôrto Ribeiro	107
A pintura colonial do forro do vestíbulo da sacristia da Ordem Terceira De Nossa Senhora Do Carmo De Mogi Das Cruzes (SP): "Documentos e revelações" Danielle Manoel dos Santos Pereira	133
Uma aproximação sobre a questão do patrimônio histórico: a Capela Nossa Senhora do Pilar em Taubaté Denise Marcondes Massimino	149
Jogos de escalas: a contribuição de fontes tributárias e censitárias para o estudo da arquitetura no final do período colonial Diogo Fonseca Borsoi	161
As Igrejas das Irmandades dos Homens Pretos: documentos da cultura religiosa afro-brasileira na cidade de São Paulo Fabricio Forganês Santos	173
Função e Iconografia: Estudo de uma Imagem Missioneira de São Francisco de Borja Flávio Antônio Cardoso Gil	187
A leitura do barroco real. Uma imprescindível cooperação Julio Eduardo Corrêa Dias de Moraes	197
A parte sem o todo não é parte Julio Meiron	213
As devoções marianas e suas relações com a cristandade luso-brasileira na São Paulo Colonial Maria José Spiteri Tavalaro Passos	225

Entalhadores sacros paulistas da Colônia: suas características e influências mineiras, fluminenses e portuguesas	Mateus Rosada	243
O retábulo como marco da passagem do fiel vitorioso	Mozart Alberto Bonazzi da Costa	259
O programa artístico das pinturas de forro nas igrejas carmelitas das cidades paulistas de São Paulo, Itu e Mogi das Cruzes	Myriam Salomão	277
Jesuítas em Córdoba e as Estâncias	Percival Tirapeli	293
O Mestre de Angra dos Reis (século XVII)	Rafael Schunk	311
Itanhaém: arquitetura colonial no litoral sul de São Paulo	Regina Helena Vieira Santos	327
Práticas de Re-existência e Opção Decolonial nas artes da Amazônia: indígenas pintoras e redes de circulações locais/globais de saberes e objetos	Renata Maria De Almeida Martins	343
Vermelhos, Celestes e Mestiços: A Capela de São Miguel Paulista e a difusão cultural entre São Paulo e América Hispânica	Thais Cristina Montanari	365
Para uma possível (e necessária!) história dos sermões na América Portuguesa	Valéria Maria Pena Ferreira	379

Apresentação

Luciano Migliaccio
Renata Maria De Almeida Martins

Este volume nasce de um congresso internacional de estudos, intitulado “No Embalo da Rede. Trocas Culturais, História e Geografia do Barroco na América Portuguesa”, realizado de 6 a 8 de maio de 2015, no Museu de Arte Contemporânea da Universidade de São Paulo (MAC-USP), organizado por nossa iniciativa com o apoio da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (FAUUSP), e do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH UNICAMP).

No evento, participaram estudiosos convidados provenientes de diversas regiões do Brasil bem como de outros países americanos. Ao lado do congresso, no mesmo Museu, foi montada a exposição “As Missões Jesuíticas da Região Guaraní. Uma Experiência Cultural e Social Americana”, organizada pelo CEDODAL de Buenos Aires, dirigido pelo professor Ramón Gutierrez, com o apoio da Fundação Bunge y Born.

Em decorrência da reunião, foi desenvolvido a partir de outubro de 2016, junto ao Departamento de História da Arquitetura e Estética do Projeto da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, o projeto de pesquisa intitulado “Barroco Cifrado. Pluralidade Cultural na Arte e na Arquitetura das Missões Jesuíticas no Estado de São Paulo (1549-1759)”, coordenado pela professora Renata Maria de Almeida Martins, e financiado com um auxílio Jovem Pesquisador pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP. Durante quase quatro anos, o projeto promoveu numerosas iniciativas, entre exposições, seminários, conferências, eventos, como as *Sextas Barrocas* e as *Quintas Ameríndias*, todas voltadas a conectar os estudos nas áreas de história da arte e da arquitetura colonial, da arqueologia da

arte, da preservação do patrimônio, das artes indígenas. Impulsionou também a criação e a revisão de disciplinas de graduação e pós-graduação, e a formação de grupos de estudos, no intuito de renovar as perspectivas historiográficas sobre a arte barroca, e formar novos pesquisadores reatando os vínculos estreitos entre a história cultural brasileira e o inteiro contexto latino-americano e global.

O volume, portanto, proporciona um resultado desta trajetória, reunindo textos apresentados no seminário de 2015, e outros redigidos sucessivamente. Alguns são de estudiosos já consagrados, que foram referências fundamentais para o projeto, outros de autores que já deram contribuições destacadas para a história da arte e no campo do restauro, outros ainda de pesquisadores mais jovens, que abriram perspectivas originais de indagação que poderão ser desenvolvidas proficuamente em próximas etapas.

Além de um texto de Ramón Gutiérrez, ponto de referimento obrigatório de todo este trabalho, e de um depoimento que ele concedeu a Alexandre Benoit em Buenos Aires, a coletânea conta com contribuições de Ângela Brandão, Angélica Brito, Alex Bohrer, Aziz Pedrosa, Christian Mascarenhas, Claudia Duarte, Carla Garrido, Nelson Porto, Danielle Pereira, Denise Massimino, Diogo Borsoi, Fabricio Forgages, Flávio Gil, Julio Moraes, Julio Meiron, Maria José Spiteri, Mateus Rosada, Mozart Bonazzi, Myriam Salomão, Percival Tirapeli, Rafael Schunk, Regina Helena Vieira, Renata Martins, Thaís Montanari.

Nestas páginas, então, encontra-se um balanço significativo dos estudos atualmente desenvolvidos numa parte do universo acadê-

mico brasileiro sobre o tema do Barroco na arte e na arquitetura colonial na América Portuguesa. As mais diversas temáticas e abordagens são representadas; contudo, todas tem como pano de fundo a discussão sobre os fenômenos e os processos de transculturação e de recepção ocorridos na cultura artística do Brasil colonial, no contexto geral da América Latina, numa ótica global e local ao mesmo tempo.

A transculturação e a miscigenação são entendidas como fenômenos constantes e característicos da cultura global, marcadamente desde a época dos primeiros contatos entre europeus e outras civilizações, em particular da experiência social americana da época colonial, na esteira da reflexão metodológica elaborada por historiadores como Serge Gruzinski e Gauvin Bailey. De fato, não seria possível atribuir sentido a cada manifestação se não desde o ponto de vista de cada ator dependendo da sua localização no contexto global. Cada cultura, ainda que de forma e com intensidade diferente, é separada da sua própria tradição e entra num processo de transformação em que o significado de cada elemento é redefinido em relação ao reflexo de fatores globais na situação local.

A perspectiva historiográfica tradicional, por meio de amplas categorias formais, se esforçou de inserir a produção colonial brasileira, como uma unidade monolítica, dentro de uma história da arte mundial cujos pressupostos eram determinados pelos grandes centros de produção do saber histórico, particularmente da França e dos Estados Unidos. Esta tendência foi reforçada nas últimas décadas pelo surgimento e a ação de instituições internacionais, que, dotadas de grandes meios financeiros e tecnológicos, tendem a concentrar o universo da pesquisa no setor, afirmando suas visões hegemônicas e marginalizando a contribuição de outras visões alternativas.

É possível hoje reformular os conceitos de centro e periferia, dentro de uma mais complexa geografia artística, na qual a posição do centro muda com o variar da localização dos atores; ultrapassar o mapa anacrônico das unidades nacionais atuais em direção de novas geografias baseadas no estudo da concreta circulação das obras e dos artistas à época. É hora também de uma redefinição das periodizações e das categorias estilísticas tradicionais para a arte colonial da América Portuguesa. Longe de ser apenas um reflexo desbotado de eventos ocorridos nos centros dominantes, esta se desenvolve por rupturas dramáticas, acompanhando e reagindo de forma autônoma às trans-

formações históricas e às contradições da cultura e da sociedade na Europa, e particularmente nos países ibéricos.

É suficiente pensar nas consequências na América, até dentro da própria Companhia de Jesus, do conflito entre a tradição educativa e religiosa surgida durante a conquista e as novas propostas racionalistas da Ilustração Católica e dos monarcas reformistas das dinastias de Bourbon e de Bragança. Criar uma nova categoria estilística a partir da historiografia europeia e desvendar, dentro do onipresente Barroco que tudo digere, arrasa e transforma, a presença da estética sensista, mais leve e moderada do Rococó e da Arcádia, é importante para compreendermos melhor a circulação e a mutação das formas, mas não é suficiente para compreender o significado daquelas escolhas para as diversas componentes da sociedade colonial. É necessário um sismógrafo sensível que possa detectar no âmbito local os efeitos produzidos por cada movimento telúrico e reconduzir as causas ao seu epicentro específico, em relação a outros elementos com os quais se relaciona numa constelação muito variável. A América Latina está inserida dentro da moldura maior dos grandes impérios coloniais ibéricos. O que ocorre no Japão, na China, na Índia, possui consequências diretas no continente americano. Mesmo assim, estas são produto de agentes e de determinantes locais que reagem, cada um conforme sua própria lógica, dentro do universo religioso, cultural e político de que faz parte.

Os domínios americanos, por sua vez, possuem significado político, econômico e ideológico variado nas diversas etapas da história do império colonial português. De cabeça de ponte da ocupação do território americano, a ser defendida contra invasores católicos e protestantes, de menor relevância em relação à África e à Ásia na estratégia global da potência lusitana, aos poucos, o Brasil e a Amazônia passam a serem vistos por uma parte importante da elite lusitana como a sede futura da monarquia e o reservatório de novas energias num contexto internacional cada vez mais difícil, na ótica de uma necessária reforma do estado. Ao mesmo tempo, deve ser tomado em conta o desenvolvimento de uma burguesia nascida no Brasil, no quadro das características peculiares da sociedade colonial. A urgência progressivamente mais forte de criar instituições educativas para os filhos da terra, o conflito inevitável com os grupos lusitanos, a presença determinante dos escravos de origem africana ou ameríndia, em particular, no setor da produção artística e da construção, e, portanto, a resistência de suas culturas e tradições materiais. Todos estes elementos da sociedade

brasileira devem ser considerados de primária importância para uma historiografia, que, deixada de lado, uma ótica puramente formalista, possa abordar os fenômenos da cultura artística colonial do ponto de vista da história social da arte.

É muito importante, enfim, agradecermos o apoio do amigo professor Fernando Quiles que desde a preparação do seminário de 2015 promoveu com entusiasmo a iniciativa da publicação de um volume de atas. Depois, com os desdobramentos sucessivos, este volume mudou de significado e de caráter, e o prof. Quiles com a generosidade que lhe é própria, abraçou o novo projeto e estimulou a sua conclusão até chegarmos à etapa final.

Graças à sua colaboração foi possível alcançar plenamente não só a realização de uma publicação que esperamos possa ser útil para renovar o interesse nos estudos do campo, mas alcançar também outro objetivo não secundário: inserir mais um grupo de pesquisadores da arte da América Portuguesa na formação de uma rede internacional de estudiosos no quadro da plataforma “Universo do Barroco Ibero-americano”.

Nosso agradecimento vai a todos os autores e autoras e, em particular, a Christian Mascarenhas, mestrando do programa de pós-graduação em História da Arte e da Cultura do Departamento de História do IFCH UNICAMP pela valiosa colaboração na revisão dos textos, e a Juan Ramón Rodríguez-Mateo, coordenador editorial da coleção, pela organização do volume.

São Paulo, 7 de agosto de 2020