

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO**

MARIA CRISTINA CAPONERO

**Festas paulistas em perspectiva histórica de longa
duração: produção e apropriação social do espaço urbano,
permanências e rupturas
(1711-1935)**

**São Paulo
2014**

MARIA CRISTINA CAPONERO

**Festas paulistanas em perspectiva histórica de longa duração:
produção e apropriação social do espaço urbano, permanências e
rupturas (1711-1935)**

Tese apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo.
Área de Concentração: História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo.
Orientadora: Prof^a Dr^a Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno.
Bolsista Fapesp (Processo nº 2010/11737-6).

São Paulo

2014

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTA TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

E-MAIL DA AUTORA: criscaponero@usp.br

C246f Caponero, Maria Cristina
Festas paulistanas em perspectiva histórica de longa duração: produção e apropriação social do espaço urbano, permanências e rupturas (1711-1935) / Maria Cristina Caponero. --São Paulo, 2014. 532 p. : il.

Tese (Doutorado - Área de Concentração: História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo) – FAUUSP.
Orientadora: Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno

1.Festas – São Paulo 2.Espaço público - São Paulo (SP)
3.Espaço urbano – São Paulo (SP) 4.Representação 5.Práticas sociais I.Título

CDU 711.5

FOLHA DE APROVAÇÃO

CAPONERO, Maria Cristina. **Festas paulistanas em perspectiva histórica de longa duração: produção e apropriação social do espaço urbano, permanências e rupturas (1711-1935)**. Tese apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutora em História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Essa tese é fruto de muito esforço e longa travessia possível somente com o apoio e contribuição acadêmica de muitos professores e colegas e pela solidariedade e paciência de familiares e muitos amigos. Cada um a seu modo foi responsável por uma etapa dessa trajetória e é com todos que compartilho sua conclusão e agradecimentos.

À Universidade de São Paulo (USP) só tenha a agradecer pela oportunidade de sob sua tutela ter podido desenvolver cada degrau de minha vida acadêmica, desde a graduação, passando pela especialização, MBA, dois mestrados e agora defendendo meu doutorado. Só posso ter satisfação por ter recebido a formação e orientação dos mais renomados professores, tendo orgulho de ser uma eterna “uspiana”.

À Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (FAU/USP) agradeço pela possibilidade de realização do doutorado no Departamento de História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo e pela oportunidade de ter convivido com professores de tão elevada categoria, aprendendo muito com eles, sobretudo no desvelar da história de São Paulo do ponto de vista da história da urbanização.

Em especial agradeço à minha orientadora Prof^ª Dr^ª Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno que nos anos de convivência muito me ensinou nos árduos, mas gratificantes caminhos da pesquisa acadêmica a serem trilhados, desbravando novos caminhos e desvelando as linhas mestras que conduziriam esse trabalho. Agradeço imensamente por sua ajuda, sugerindo fontes, esclarecendo dúvidas ou mesmo me apresentando um novo universo. Mas, principalmente agradeço pela confiança em mim depositada. Mesmo nos momentos em que vacilei, ela nunca deixou de me apoiar dizendo para ficar calma que no final tudo iria dar certo. Seus comentários sempre oportunos e pertinentes enriqueceram grandiosamente o presente trabalho.

Aos Professores Doutores Paulo César Garcez Marins e Edson Leite, membros da banca de qualificação, agradeço pelas inúmeras colocações, críticas e sugestões resultantes de uma leitura atenta. Muitas delas me foram muito caras, deixando-me preocupada e até desesperada, mas entendo o quão construtivas e importantes foram, fazendo parte desse longo trajeto e do resultado final.

À arquiteta e urbanista Prof^ª Dr^ª Rita Giraldi meus agradecimentos pelas inúmeras explicações sobre a cidade de São Paulo e sobretudo sobre as plantas da cidade que para mim até então eram um “enigma a ser decifrado”.

À equipe do Arquivo Histórico de São Paulo, que testemunhou minhas primeiras indagações nesta seara, com passos ainda pouco direcionados e sem rumo certo, apenas tateando prováveis caminhos, sou grata pela atenção e profissionalismo durante tantos meses que por lá permaneci à procura de pistas do passado, mergulhada em meio às centenas de caixas de documentos sobre a cidade de São Paulo.

Ao Sr. Jair Mongelli Junior, diretor técnico do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, agradeço pelas suas inúmeras contribuições, pela sua paciência e prontidão em sempre me atender na busca, dentre as centenas de documentos vasculhados, de alguma pista que me ajudasse a melhor elucidar as questões eclesiais que envolviam a realização das festas religiosas católicas que ocorriam no espaço público central de São Paulo.

Mas, é claro que para que esse trabalho pudesse ser realizado, tive que contar com o apoio daqueles que estão mais próximos, minha querida família, estrutura psicológica e emocional que tanto me sustenta em todos os momentos de minha vida. Agradeço em especial à minha mãe, Neuracy Christovam Caponero, pelo seu amor incondicional e, mesmo sozinha depois da morte prematura do meu pai, nunca deixou de incentivar seus cinco filhos a prosseguir no seu caminho, perseguindo seus ideais. Com a companhia de suas centenas de livros, sempre foi um exemplo de cultura e de eterna busca pelo conhecimento.

Agradeço ao meu marido, José Orlando Trevisani, pelo incentivo e motivação constantes e sobretudo pela compreensão e paciência pelos longos períodos de minha ausência por estar mergulhada durante todos estes anos nesse trabalho, permanecendo dias e mais dias nos arquivos públicos da cidade, ou mesmo em casa debruçada sobre livros e computador. Compartilho com ele a alegria de finalmente ter esse trabalho concluído, depois de tantas dúvidas, dificuldades e incertezas...

Agradeço também ao meu sogro, meu segundo pai, Orlando Trevisani, que durante muitos momentos em sua companhia, me alegrou com suas lembranças e histórias da infância passadas no centro da cidade de São Paulo, verdadeira memória viva de um passado nem tão distante assim, mas tão diferente!

Ao meu amado Gabriel que, na sua inocência infantil, não entendia o porquê de minha “lição de casa” nunca terminar, agora posso dizer com orgulho e determinação: cheguei ao fim! Exausta, com vários tropeços pelo caminho e já sem fôlego, mas atingi a linha de chegada, pelo menos dessa etapa...

Por último, mas não menos importante, muito pelo contrário, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pela concessão da bolsa de doutorado para realização dessa pesquisa, dando-me não só o seu tão importante aval, que

tanto peso tem, mas também seu apoio financeiro para que eu pudesse completar as diferentes etapas dessa pesquisa. Ao parecerista responsável por me acompanhar durante todo esse processo, por mim desconhecido, que pacientemente avaliou meus relatórios, meus agradecimentos pela leitura sempre atenta e pelos elogiosos comentários.

Enfim, a todos que me acompanharam nesse longo percurso acadêmico, de anos de pesquisas, descobertas, dificuldades, inseguranças, cansaço e tristeza, mas também de tantas conquistas, recompensas e alegrias, meus sinceros e eternos agradecimentos, sem vocês não teria conseguido levar a cabo esta pesquisa.

Espero que o resultado final da presente tese, obtido com muita dedicação e esforço tenha desvelado parte do passado de nossa cidade e que tenha ressonância não só em futuras pesquisas acadêmicas, mas na sobrevivência de nossas tão importantes festas paulistanas, paulistas e brasileiras. Então, vamos festejar!

“(...) a cidade não conta seu passado, ela o contém como as linhas da mão, escrito nos ângulos das ruas, nas grandes janelas, nos corrimões das escadas, nas antenas dos para-raios, nos mastros das bandeiras (...)”
(CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*).

RESUMO

CAPONERO, Maria Cristina. **Festas paulistanas em perspectiva histórica de longa duração: produção e apropriação social do espaço urbano, permanências e rupturas (1711-1935)**. 2014. 532 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

Diferentemente dos estudos tradicionais sobre as festas realizados pela História Social, pela Sociologia ou pela Antropologia, a presente tese tem como objeto de estudo as *festas públicas* no espaço urbano de São Paulo. Trata-se de um estudo espacializado e discutido em função dos impactos dessas práticas na cidade na longa duração, pois somente assim são perceptíveis as rupturas e continuidades. Nossa baliza cronológica inicial é o ano de 1711, marco de São Paulo enquanto cidade e momento em que a urbe apresenta uma vida urbana mais intensa, com um *degradé* social mais acentuado. Analisamos as *festas públicas* de realização e de frequência obrigatórias, espacializando seus espaços em meio à paisagem urbana e social. Procuramos compreender seu significado e função para os diversos grupos, entrevendo as práticas através das representações, e conflitos nas entrelinhas das normas e obrigações. Interpretamos o Império como período de transição na direção de um crescente processo de laicização nos usos dos espaços urbanos públicos e momento em que as festas deixaram de ser de realização obrigatória, isentando os moradores dos seus encargos de outrora. Procuramos mostrar como os Códigos de Posturas passaram a encarar as festas, levando em alguns casos à perda de suas funções simbólicas intrínsecas e de seu espaço na paisagem urbana. Nossa principal contribuição reside no exame mais detalhado do período republicano, quando o Brasil é decretado território laico, tendo a Igreja oficialmente se separado do Estado, mas mantendo-se a união em situações estratégicas e ideologicamente oportunas para a construção e fortalecimento do ideário e poder do novo regime em curso. Buscamos então compreender o espaço das festas e seus significados em meio às transformações materiais e sociais por que passava a cidade, especialmente no seu perímetro central. Entrevimos um descompasso entre a dimensão do espaço material em transformação e as festas. A área central da cidade transformou-se brutalmente em volumetria, mas se manteve muito semelhante em planimetria, tornando-se pequena e dominada por outros usos menos interessados nas grandes *festas públicas*, expulsando, recolhendo ou encolhendo algumas delas, ofuscando outras. Nossa baliza cronológica final é o ano de 1935, marco da ruptura na forma como as festas vinham sendo tratadas, deixando de ser controladas por seus impactos urbanísticos e passando a ser encaradas pela municipalidade mais como recreação do que propriamente como um problema relacionado com a própria feitura da cidade. Assim, a partir da análise de fontes primárias civis e eclesásticas como Atas, Correspondências, Pedidos de Alvarás e Licenças, Livros de Tombo da Igreja e outras fontes oficiais comprometidas com o interesse de quem estava no poder, procuramos compreender o espaço da festa na paisagem urbana da cidade de São Paulo. O caso paulistano é um entre tantos outros e o estudo dos pormenores do processo, com seus ritmos por vezes contraditórios, com sua cadência ao sabor dos interesses, e seus descompassos inevitáveis, permitiu entrever o jogo das práticas em meio às representações, longe de ser um processo linear e tampouco rápido e sem conflitos.

Palavras-chave: festas públicas; espaço público urbano; São Paulo; práticas sociais; representação.

ABSTRACT

CAPONERO, Maria Cristina. **Parties of São Paulo city in a long duration historical perspective: production and social appropriation of the urban space, permanences and ruptures (1711-1935)**. 2014. 532p. Thesis (Ph.D.) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

Unlike traditional studies about parties conducted by Social History, Sociology or Anthropology, this thesis has as object of study the *public parties* in the urban area of São Paulo. This is a spatialized study and discussed in light of the impacts of these practices in the city in the long duration, because only in this manner the ruptures and continuities are perceptible. Our initial chronological line is the year 1711, mark of São Paulo as town and moment when the metropolis presents a more intense urban life, with a more pronounced social gradient. We analyzed the *public parties* of mandatory frequency and realization, spatializing their spaces amid the urban and social landscape. We tried to understand their meaning and function for the different groups, glimpsing practices through representations, and conflicts between the lines of the rules and obligations. We interpreted the Empire as the transitional period toward a growing secularization process in the uses of public urban spaces and moment when the parties ceased to be of compulsory realization, exempting residents from their burden of yore. We tried to show how the Codes of Postures began to face up to the parties, leading in some cases to the loss of their intrinsic symbolic functions and of their space in the urban landscape. Our main contribution lies in the closer examination of the Republican period, when Brazil is declared secular territory, having the Church officially separated itself from the State, but keeping the union at strategic situations and ideologically appropriated to the building and strengthening of ideology and power of the new regime underway. Then, we tried to understand the space of parties and their meanings amid material and social transformations that the city passed by, especially in its central perimeter. We glimpsed a mismatch between the dimension of the material space in transformation and the parties. The downtown area was brutally transformed in volumetry, but it remained very similar in planimetry, becoming small and dominated by some other uses less interested in the major *public parties*, expelling, retiring or shrinking some of them, overshadowing others. Our final chronological line is the year 1935, mark of the rupture in the way as parties were being treated, ceasing to be controlled by their urban impacts and starting to be faced up by municipality more as recreation than as a problem associated to the own mode of making of the city. Then, from the analysis of ecclesiastical and civil primary sources such as Minutes, Correspondences, Requests of charters and licenses, “*Livros de Tombo*” of the Church and other official sources committed to the interests of those who were in power, we tried to understand the space of the party in the urban landscape of São Paulo city. The case of São Paulo city is one among many others, and the study of the details of the process, with its rhythms sometimes contradictory, with its cadence according to the interests, and with its inevitable mismatches, allowed a glimpse the practices game amid representations, far from being a linear process neither fast and nor without conflicts.

Keywords: public parties; urban public space; São Paulo; social practices; representation.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1:	População absoluta da cidade colonial de São Paulo (1765 a 1822).....	104
Quadro 2:	Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas.....	110
Quadro 3:	Calendário das festas no Período Colonial.....	134
Quadro 4:	Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na Imperial cidade de São Paulo e suas respectivas festas.....	247
Quadro 5:	População paulistana de 1836 a 1890.....	254
Quadro 6:	Tabela dos dias de rituais da corte.....	264
Quadro 7:	Calendário das festas oficiais na Imperial Cidade de São Paulo.....	276
Quadro 8:	População paulistana e imigrantes italianos (1893 a 1930).....	368
Quadro 9:	Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo na Primeira República e suas respectivas festas.....	370
Quadro 10:	Locais de comercialização dos fogos de artifício	405
Quadro 11:	Local de realização das festas.....	478

LISTA DE TABELA

Tabela 1: Despesas com a visita de SS. MM. II. a esta Província.....	297
---	-----

LISTA DE FIGURAS

Figura 1:	Planta da Restauração (traçada entre 1765 e 1774).....	101
Figura 2:	Detalhe do “Dezenho por Ídea da Çidade de Saô Paulo” [<i>sic</i>], entre 1765 e 1774.....	102
Figura 3:	PALLIÈRE. Arnaud Julien. <i>A cidade de São Paulo vista da várzea do Carmo</i> – parte sul, 1821.....	106
Figura 4:	LANDSEER, Charles. <i>Cidade de São Paulo em 1827</i>	107
Figura 5:	<i>Summario da Bulla da Santa Cruzada</i> , datado de 1740-1758 (frente e verso).....	138
Figura 6:	<i>Bula da Santa Cruzada de 1773</i>	140
Figura 7:	Ofício referente à <i>Procissão de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha</i> , datado de 19 de dezembro de 1794.....	142
Figura 8:	Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, 11 jul. 1778.....	153
Figura 9:	Ofício de Francisco Ignacio de S ^{za} e Gr ^{os} datado de 20 de maio de 1826.....	161
Figura 10:	Documento referente às despesas com os preparativos do “Curro” onde seriam realizadas as comemoração da <i>Festa pelo nascimento de um príncipe herdeiro de Portugal</i> , em 1795.....	181
Figura 11:	Documento referente à <i>Festa para render a Deus Graças pela vinda de nosso Exmo. Prelado</i> em 11 de junho de 1797.....	183
Figura 12:	Relação das despesas referentes à <i>Festa de Corpus Christi</i> realizada em 1822.....	185
Figura 13:	Alguns recibos referentes à <i>Festa de Corpus Christi</i> realizada em 1822...	186
Figura 14:	Documento referente à realização da <i>Festa pelo nascimento de um príncipe herdeiro de Portugal</i> , em 1795.....	202
Figura 15:	Ofício comunicando a <i>Publicação da Bula da Santa Cruzada</i> em 7 de fevereiro de 1773.....	209
Figura 16:	Ofício comunicando a <i>Publicação da Bula da Santa Cruzada</i> em 19 de janeiro de 1793	211
Figura 17:	Espacialização dos “passos processionais” sobre a Planta da Restauração (traçada entre 1765 e 1774).....	214

Figura 18:	PINK, Edmund. <i>Sketch in the city. O palácio de Sola (Vista da Cidade – O palácio de Sola)</i> , 1823, onde ao fundo se pode visualizar um oratório público remanescente.....	217
Figura 19:	Espacialização do trajeto das procissões no período colonial sobre a Planta da Restauração (traçada entre 1765 e 1774).....	219
Figura 20:	Mappa da Capital da Província de São Paulo [<i>sic</i>].....	252
Figura 21:	Planta da Cidade de São Paulo levantada pela Companhia Cantareira de águas e esgotos de Henry B. Joyner, 1881.....	255
Figura 22:	Nova Planta da Cidade de São Paulo com indicações dos principais edifícios públicos, 1891.....	257
Figura 23:	AZEVEDO, Militão Augusto. <i>Rua Direita</i> , 1862.....	259
Figura 24:	<i>Programa para o acompanhamento e enterro do Serenissimo Principe Imperial o Senhor D. Affonso</i> , 1847 [<i>sic</i>]	265
Figura 25:	<i>Relação das pessoas nomeadas para pegarem nas varas do Pallio debaixo do qual SS. MM. hão de transitar</i> , 1860 [<i>sic</i>].....	266
Figura 26:	SPIX, Johann Baptiste von; MARTIUS, Karl Friedrich Phillip von. <i>Die Baducca</i> , in S. Paulo (O Batuque em São Paulo), 1817-1820.....	282
Figura 27:	O entrudo e seus efeitos.....	287
Figura 28:	Representação dos moradores de São Paulo, solicitando trasladação da imagem de Nossa Senhora da Penha para a cidade devido à seca, 1869....	294
Figura 29:	DEBRET, Jean Baptiste. <i>Coleta de óbolos para a Festa do Divino Espírito Santo nos primeiros dias de julho. Festa do Divino</i> , 1826.....	300
Figura 30:	DEBRET, Jean Baptiste. <i>Coleta de esmolas para a Igreja do Rosário</i> , 1828.....	301
Figura 31:	MILITÃO, Augusto Azevedo. <i>Largo do Palácio</i> , 1862.....	315
Figura 32:	Espacialização do trajeto das procissões no período imperial sobre a Planta da cidade de São Paulo levantada pela Companhia Cantareira de Águas e Esgotos de Henry B. Joyner, 1881.....	318
Figura 33:	Espacialização das igrejas que receberam os passos processionais no período imperial sobre a planta da cidade de São Paulo levantada pela Companhia Cantareira de Águas e Esgotos de Henry B. Joyner, 1881.....	320
Figura 34:	Cruzeiro de pedra de cantaria existente no Largo de São Francisco.....	322

Figura 35:	MILITÃO, Augusto de Azevedo. <i>Rua do Rosário</i> , 1862/1863.....	332
Figura 36:	MARTIN, Jules. <i>Inauguração da Avenida Paulista</i> , 1891.....	334
Figura 37:	DEBRET, Jean Baptiste. <i>Cena de Carnaval. Dia d'Entrudo</i> , 1823.....	335
Figura 38:	<i>Coleta de esmolos para a Festa do Divino</i>	344
Figura 39:	Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal, 1916.....	356
Figura 40:	Espacialização das igrejas na área central e urbana sobre a Planta da Cidade de São Paulo.....	359
Figura 41:	FOTÓGRAFO DESCONHECIDO. <i>Skyline</i> de São Paulo a partir do Vale do Anhangabaú, década de 1920.....	363
Figura 42:	GERODETTI, João Emílio; CORNEJO, Carlos. <i>Praça do Patriarca</i> , São Paulo, 1920.....	364
Figura 43:	GAENSLY, Guilherme. <i>Rua Direita</i> , São Paulo, 1905.....	365
Figura 44:	FOTOGRAFO DESCONHECIDO. Cortejo fúnebre pela morte de François Sadi Carnot, 30 de junho de 1894.....	374
Figura 45:	Convite de inauguração do Viaduto do Chá, ocorrida em 6 de novembro de 1892.....	378
Figura 46:	FOTÓGRAFO DESCONHECIDO. <i>Festa de Inauguração do Viaduto do Chá</i> , 1892.....	379
Figura 47:	<i>Festa de Inauguração do bonde elétrico para a Penha</i> , 1901.....	380
Figura 48:	<i>Festa de Inauguração do Teatro Municipal</i> , 11 de setembro de 1911.....	381
Figura 49:	FOTÓGRAFO DESCONHECIDO. Procissão [não identificada] na Avenida Rangel Pestana, 1900.....	382
Figura 50:	Anúncio referente à venda de produtos carnavalescos pela Casa Edison – Figner Irmãos.....	407
Figura 51:	FOTÓGRAFO DESCONHECIDO. <i>Arco levantado na Rua Direita, esq. da Rua XV de novembro em honra a Ruy Barbosa</i> , 1909.....	418
Figura 52:	COSTA, Gustavo Machado. <i>Desfile de Carnaval na Rua Direita</i> , 1905...	422
Figura 53:	Fotógrafo desconhecido. <i>Carnaval</i> , Av. Paulista, 1926.....	424
Figura 54:	Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932.....	429

Figura 55:	Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932.....	430
Figura 56:	Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932.....	431
Figura 57:	Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932.....	432
Figura 58:	GAENSLY, Guilherme. São Paulo – Praça do Palácio, Parada 7 de setembro, 1905-1906.....	438
Figura 59:	Rua 15 de novembro.....	439
Figura 60:	Rua 15 de novembro, 1910.....	440
Figura 61:	GAENSLY, Guilherme. Rua São Bento, 1892.....	443
Figura 62:	Espacialização do percurso do desfile cívico sobre a Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal, 1916.....	446
Figura 63:	Capa do Jornal <i>O Estado de São Paulo</i> , destacando a representação da <i>Proclamação da Independência</i>	456
Figura 64:	PASTORE, Vincenzo. <i>Procissão na Rua Direita</i> , São Paulo, 1910.....	461
Figura 65:	Espacialização do percurso da <i>Procissão de Corpus Christi</i> sobre a Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal, 1916.....	471
Figura 66:	AUTOR DESCONHECIDO. <i>Procissão de Corpus Christi</i> , São Paulo, 1960.....	477

LISTA DE SIGLAS

ACMSP	Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo
AESP	Arquivo do Estado de São Paulo
AHSP	Arquivo Histórico de São Paulo
AHMWL	Arquivo Histórico Municipal Washington Luís
CMSP	Câmara Municipal de São Paulo
DI	Documentos interessantes para a história e costume de São Paulo
IHGSP	Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo
INTDM	Intendência Municipal
JESP	Jornal <i>O Estado de São Paulo</i>
PMSP	Polícia Militar de São Paulo
PAH	Seção de Polícia e Higiene (do AHSP)
RGCS	Registro Geral da Câmara de São Paulo
RIHGSP	Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	23
Capítulo 1 – AS FESTAS NA SÃO PAULO COLONIAL (1711-1828).....	85
1.1 A historiografia.....	87
1.2 A paisagem urbana através das representações.....	100
1.3 Leitura da paisagem social através das igrejas	107
1.4 Natureza e tipologias das festas públicas coloniais.....	123
1.5 As normas e regulações.....	143
1.6 As obrigações: quem obriga? Como obriga? Quem é obrigado?.....	149
1.7 Significados e função social das festas.....	187
1.8 O espaço das festas na cidade e seu processo de produção material e realização..	194
1.9 Entre a norma e a prática: tensões e punições.....	221
Capítulo 2 – AS FESTAS NA IMPERIAL CIDADE DE SÃO PAULO (1828-1891).	233
2.1 A historiografia.....	235
2.2 A cidade.....	245
2.3 Natureza e tipologias.....	262
2.4 Os Códigos de Posturas.....	277
2.5 Desoneração de alguns, obrigação de outros: a quem coube realizar as festas?....	290
2.6 Quem organiza? Quem financia? Como financia e por quê?.....	295
2.7 Significados e função social realinhados.....	302
2.8 Os antigos e os novos espaços das festas na cidade e seu processo de produção e adaptação.....	305
2.9 Entre os Códigos de Posturas e a prática: tensões e mais punições.....	341
Capítulo 3 – AS FESTAS NA SÃO PAULO REPUBLICANA (1891-1935).....	347
3.1 A historiografia.....	349
3.2 A cidade entre rupturas e permanências.....	354
3.3 Natureza e tipologias das festas na MetrÓpole do Café.....	373
3.4 As Posturas, os alvarás, as licenças e as penalidades	388
3.5 Da desobrigação ao dever cívico: quem organiza, quem financia e por quê?.....	393
3.6 Novos significados e função social para os diversos atores.....	399
3.7 O espaço das festas na cidade: o que revelam nas entrelinhas os alvarás e licenças e outras fontes?.....	413
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	481
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	487
APÊNDICE 1: Inventário das festas públicas paulistanas (1711-1935) com data do início de sua realização e término.....	513
APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo.....	525

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

Há muito tempo, desde a chegada dos colonizadores portugueses, as festas vêm pontuando a história do Brasil, o que as tornou fundamentais na estruturação de nossa tessitura social e urbana. Diversas festas, sobretudo as de caráter essencialmente religioso católico, vêm ocorrendo durante todos os anos nas cidades brasileiras, cada qual apresentando certas especificidades, dependendo da comunidade onde estão inseridas e do período em questão. Isso deu às festas um lugar privilegiado na nossa história, tornando-se uma dimensão importante no estudo das cidades.

A historiadora Mary del Priore ([1994] 2000, p. 10) afirma que “a festa, tanto no passado quanto no presente, tem sido mais descrita do que explicada”. Cabe então primeiramente conceituar o que estamos entendendo por “festa”, nosso objeto de estudo, dada à sua inevitável polissemia e à alteração de seu conceito ao longo do tempo, assumindo diferentes significados nas diversas áreas disciplinares que a estudaram e dela se apropriaram como a História (Cultural, Urbana e Social), a Antropologia, a Sociologia e outras. O estudo das festas acabou, portanto, adquirindo um caráter interdisciplinar, envolvendo não só estudiosos das áreas supracitadas, como também urbanistas, geógrafos, economistas, críticos literários, folcloristas e outros, com vistas a explorar as suas múltiplas faces.

No século XVIII, o padre Raphael Bluteau¹, em seu dicionário etimológico de 1712, definiu “festa” como “o ato de celebrar o feito de algum santo; fazer uma festa a honra de algum santo; e demonstração de amizade, benevolência”. Certamente teve como referência as festas de seu tempo, que eram, sobretudo, as *festas religiosas católicas* e as *festas de representação*, que reforçavam a imagem do rei como “amigo” do povo.

Para o sociólogo e antropólogo francês Marcel Mauss (1974), assim como para outros estudiosos dessas áreas disciplinares, as festas são compreendidas como um “fato social total e complexo” (MAUSS, 1974), que se insere numa dinâmica sociocultural, cadenciando o ritmo de vida das comunidades, levando a uma aparente ruptura da ordem e da sequência da vida cotidiana. Essa visão de ruptura, que separa o tempo da festa do tempo de trabalho, ou o tempo de liberdade e de alegria do tempo de responsabilidade, contrapondo a festa à rotina laboriosa do dia-a-dia é compartilhada tanto por Marcel Mauss (1974), quanto

¹ Raphael Bluteau relacionou festa e história. No seu *Vocabulário Portuguez & Latino*, vol. 4, Bluteau definiu o significado de festa no século XVIII, explicando que o termo “festus” de origem latina, aplicava-se à celebração e ao culto de “falsos deuses” ele sublinha que “as festas dos cristãos na Igreja Católica são sabidas de todo o fiel cristão”: as dos patronos, as dos mártires, as da Epifania.

pelo antropólogo e sociólogo Carlos Rodrigues Brandão (1987) e pela historiadora Mary del Priore (1994).

Se por um lado a festa é ruptura, por outro ela é uma notável força de integração social (DEL PRIORE, 1994), de reafirmação dos laços sociais, interferindo diretamente nas formas de construção da sociabilidade no país. As festas são importantes para a valorização da diversidade cultural, para a preservação da identidade social e para a construção da memória coletiva. Essa visão da festa foi ressaltada por diversos estudiosos das ciências sociais. O historiador Norberto Luiz Guarinello elucida que “a festa é, num sentido amplo, produção de memória e, portanto, de identidade no tempo e nos espaços sociais” (GUARINELLO, 2001, p. 972). Esse ponto de vista é compartilhado pela historiadora Hercídia Mara Facuri Coelho Lambert (1994) que considera as festas como “momentos privilegiados no qual as comunidades reforçam os valores que lhes são importantes e que compõem suas especificidades” (LAMBERT, 1994, p. 121).

Assim, entendemos as festas como um elemento constitutivo do modo de vida brasileiro, notadamente coletivo, no qual são vivenciados os valores comunitários que regem a vida cotidiana e reafirmam a identidade e a cultura local ou nacional, em alguns casos. O envolvimento “coletivo”, não só durante a ocorrência das festas, como também em toda sua organização (que sempre a antecede), é fundamental para a sua realização e estruturação. Marcel Mauss explica que “as festas não são coletivas apenas porque uma pluralidade de indivíduos reunidos delas participa, mas porque são atividades do grupo e porque é o grupo que elas exprimem” (MAUSS, 1974, p. 295).

Num conceito etimológico mais atual e mais amplo, Georges Thines e Agnès Lempereur em seu *Dictionnaire Général des Sciences Humaines* consideram a festa como

um momento da dinâmica sócio-cultural [*sic*] em que uma coletividade (isto é: um grupo) reafirma, de modo lúdico as relações sociais e a cultura que lhes são próprias. A festa elabora-se a partir de um tema mítico particular e organiza, se não uma desordem, pelo menos alterações à ordem para obter ou reatualizar [*sic*] na consciência coletiva o assentimento à ordem preconizada. É, portanto, essencialmente um jogo simbólico que ressitua a práxis em relação ao mito que lhe dá sentido (THINES; LEMPEREUR, 1975, s/p).

Numa historiografia mais recente que envolve a maioria dos antropólogos e historiadores atuais que estudam o tema, a festa vem sendo tratada como matéria da cultura popular e conseqüentemente é sob esse prisma que a analisam. Destacam-se dentre eles István Jancsó e Iris Kantor (2001), Mary del Priore (1994), Rita de Cássia Amaral (1998), Percival

Tirapeli (2003), José Ramos Tinhorão (2000 e 2012), Roberto da Matta (1979) e José Guilherme Cantor Magnani (1998) e diversos outros. A esses se acrescentam inúmeros estudiosos que a tratam como folclore, como é o caso de Alberto Ikeda e Américo Pellegrini Filho (2008). Esses últimos atribuem às festas os momentos de grande importância social, por ser ocasião da afirmação ou da crítica de valores e normas sociais. Eles as caracterizam como

instantes especiais, cíclicos, da vida coletiva, em que as atividades comuns do dia-a-dia dão lugar às práticas diferenciadas que as transcendem, com múltiplas funções e significados sempre atualizados. As diversas espécies de práticas culturais populares podem ser a ocasião da afirmação ou da crítica de valores e normas sociais; o espaço da diversão coletiva; do repasto integrador; do exercício da religiosidade; da criação e expressão de realizações artísticas; assim como o momento da confirmação ou da conformação dos laços de identidade e solidariedade grupal (IKEDA; PELLEGRINI FILHO, 2008, p. 207).

Apesar das várias alternativas à disposição na bibliografia sobre o que se entende por festa, o grau de dificuldade em conceituá-la é tal que levou Norberto Luiz Guarinello (2001) a afirmar que todas as definições são incompletas, imperfeitas, na medida em que resumem festas particulares, ou características específicas de determinadas festas, elegendo a parte como parâmetro para julgamento do todo, o que empobrece um universo tão amplo e variado. Ele afirma que não existe, na verdade, uma conceituação minimamente adequada do que seja uma festa. Festa é, segundo ele, “um termo vago, derivado do senso comum, que pode ser aplicado a uma ampla gama de situações sociais concretas” (GUARINELLO, 2001, p. 969).

À constatação de Guarinello (2001) acrescentamos também o fato de que dentre os diversos conceitos atribuídos às festas não percebemos nenhuma preocupação em situá-los no tempo e no espaço e nem mesmo em diferenciar a natureza das festas, dando a impressão de que se trata de um conceito universal, que abrange e explica todas as “práticas”, sejam as do presente ou as do passado, sejam as religiosas ou as profanas. Observamos que “festa” tem se mostrado como um conceito extremamente dinâmico, uma vez que há diferentes formas de celebração, que se modificam ao longo do tempo, em diferentes espaços, e em função dos diversos valores a ela atribuídos. O ritmo das alterações tem se mostrado lento e gradual, sem nunca ter havido uma ruptura total, variando em função de interesses ou fatores históricos, culturais, administrativos, legislativos, políticos, econômicos, turísticos, geográficos e urbanísticos, levando as festas a adquirirem diferentes significados para os vários segmentos da sociedade. Os diversos fatores que influenciavam (e ainda influenciam) na sua realização raramente são mencionados pela historiografia. Renata Marcílio Cândido (doutoranda da

Faculdade de Educação) em sua pesquisa sobre as *festas escolares* explica sutilmente que são possíveis algumas alterações uma vez que a festa “muda segundo as finalidades das comemorações e as instituições sociais que as promovem” (...), sendo “apropriada de diferentes formas e em um mesmo contexto social e político” (CÂNDIDO, 2013, p. 267).

A historiadora Alzira Lobo de Arruda Campos salienta que um dos maiores problemas com relação às festas é a questão teórico-metodológica. Os conceitos antropológicos de “festas” não foram filtrados pelas circunstâncias históricas e a excessiva generalização acarretou a insuficiência teórica de muitos estudos sobre festas. Segundo ela, há dois grupos de festas e é preciso fazer uma distinção (que em sua opinião os antropólogos não fizeram). O primeiro refere-se a grandes espetáculos coletivos, promovidos pelas autoridades civis e eclesiásticas, que afirmavam os poderes laicos/religiosos tais como procissões e *festas cívicas*. Esse tipo de festa tem um caráter ideológico definido, devendo estabelecer laços afetivos entre o povo e o poder, conseguindo a adesão dos moradores aos valores e sentidos instituidores da sociedade. O segundo são as festas diretamente ligadas ao lazer dos habitantes da cidade, aos divertimentos, como o entrudo, carnaval, cavalhadas e outras. Esse segundo grupo refere-se diretamente à teoria antropológica de festa, como uma ruptura que suspende a rotina. A nosso ver, esse foi o conceito mais adotado pela maioria dos pesquisadores.

Cabe ressaltar ainda que a maioria dos estudos acadêmicos que tiveram a festa como objeto de estudo não destacou sua relação com o uso e ocupação do espaço público² urbano, exceto o de Murillo Marx (1989). Nesse caso, deve-se considerar que o autor teve as festas (religiosas) não como objeto de estudo em si e sim como “instrumento” para provar a forma como se deu a laicização do espaço. Seguindo essa linha de investigação palmilhada na FAU/USP, acabamos por nos distanciar dos estudos tradicionais sobre festas realizados recentemente pela História, pela Antropologia e pela Sociologia, sem os negligenciar, uma vez que analisamos as *festas públicas* no âmbito de produção, apropriação e formas de uso do espaço urbano público, com suas múltiplas implicações (políticas, religiosas, simbólicas e urbanísticas), fruto das modificações “impostas” ao uso e à ocupação do espaço público urbano. Tal abordagem torna a presente tese inovadora e inclusive justifica o fato de ter sido desenvolvida na Área de Concentração História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo na Universidade de São Paulo (FAU/USP).

² Cabe destacar que, embora tenha usado a terminologia “espaço público” de uma forma geral, ela é inadequada em se tratando do século XVIII.

Para tanto, elegemos o estudo do caso da cidade de São Paulo e ao mesmo tempo uma periodização longa. Trata-se, portanto, de um trabalho sobre festas públicas espacializado e discutido em função dos impactos dessas práticas no espaço público urbano e das rupturas ou continuidades ocorridas na longa duração.

Nesse contexto, cabe esclarecer algumas escolhas e decisões tomadas com relação ao tema e à forma de abordá-lo. Primeiramente, cabe elucidar o porquê de no presente estudo estarmos nos referindo às festas como “*festas públicas*” e não como “*festas populares*”, como elas vêm sendo tratadas ultimamente pela historiografia em geral. Tal decisão deu-se *a priori* por estarmos tratando das festas em relação ao uso e ocupação do espaço público – em oposição ao espaço privado –, mas também por percebemos que se utilizássemos o conceito “*feira popular*”, estaríamos tratando-as como uma “manifestação da cultura popular”, como um “produto da cultura popular”, o que além de não ser o nosso objetivo é uma abordagem que não cabe nos tempos pretéritos por nós analisados. Além disso, o termo “*feira popular*” traria intrínseca a ideia de uma hierarquização das festas como reflexo de grupos sociais subalternos, numa relação de dominação e de distanciamento da elite, o que igualmente não cabia em tempos pretéritos, quando a elite participava ativamente das festas “públicas”. Nossa intenção foi tratar das festas independentemente dos grupos sociais ou das instituições que as realizavam, fosse a Igreja ou o Estado. O uso do termo “popular” foi inclusive problematizado por Roger Chartier (1988) (sem associá-lo às festas), que afirma que ao classificar algo como “popular” não se sabe ao certo se é por ter sido criado pelo povo ou se lhe é destinado.

Dessa forma, por todos esses argumentos citados, decidimos considerar “*festas públicas*” como uma “categoria de análise” que abarca as festas em geral, desde que realizadas no espaço público (em oposição ao privado, como já esclarecemos anteriormente), independentemente do período histórico e dos agentes envolvidos. Na presente tese, entendemos por “*festas públicas*” as celebrações que: envolvem diversas pessoas em torno de um objeto comum (sagrado, profano ou cívico); realizam-se num tempo pré-estabelecido (normalmente seguindo o calendário civil ou religioso); implicam no uso e ocupação (mesmo que temporária) de um determinado espaço público (percorrendo ou não determinados trajetos); submetem-se a regras e normas peculiares; e são carregadas de simbolismo. Todos esses fatores nos levaram a afirmar que as festas tinham (têm) uma função, algumas vezes claramente perceptíveis outras imperceptíveis, que ia (vai) muito além do fato celebrado em si, sendo “úteis” para as diversas camadas da sociedade. Por trás de toda festa há sempre uma longa história repleta de interesses religiosos, ideológicos, sociais, econômicos, políticos e

urbanísticos que são alterados no decorrer do tempo e do espaço, levando a mudanças significativas no sentido a elas atribuído.

Ao mesmo tempo em que as *festas públicas* são “práticas sociais coletivas” que visam a fazer reconhecer uma identidade cultural e social, demonstrando uma maneira própria de estarem no mundo, elas também são “representações” que constituem uma “cultura política”. Elas são um “discurso”, uma “narrativa” extremamente carregada de simbolismos, que traz em si diversas questões políticas, refletindo em sua realização sócio espacial e acarretando disputas e pressões influenciadas pelo poder eclesiástico e/ou civil. Assim, no caso das *festas públicas*, “práticas” e “representações” caminham lado a lado, permitindo uma pluralidade de compreensões do mundo social e demonstrando a realidade social e urbana na sua complexidade.

Concebidas dessa forma, as festas podem ser analisadas à luz dos referenciais teórico-metodológicos da *Nova História Cultural*, vertente atualizada da *École des Annales*³, que orienta nosso olhar sobre o modo como o mundo se constitui e possibilita a reconstrução da história através das “práticas” e das “representações”. A *Nova História Cultural* concilia novos domínios de investigação que compuseram e ainda compõem o “espaço” urbano, estruturando as suas atividades cotidianas.

Tal como conceituada nos anos de 1980 pelo historiador francês Roger Chartier, que foi Diretor de investigação da *École des Hautes Études en Sciences Sociales* e integrante da terceira geração da *École de Annales*, a *Nova História Cultural* busca realizar uma História Cultural do Social, e não o inverso, dado que a sociedade não é uma categoria inerte e o social não é homogêneo. Em seu livro *A História Cultural: entre práticas e representações* (1988), Roger Chartier esclarece que a História Cultural “tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade cultural é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1988, p. 16-17). Pensando dessa forma, o seu objetivo foi compreender as “práticas” que constroem o mundo como “representação” e foi sobre essas noções que ele construiu seu argumento. Ele afirma que os objetos culturais são produzidos entre “práticas”, “representações” e “apropriações”, que de certo modo corresponderiam respectivamente aos “modos de fazer”, aos “modos de ver” e aos “modos de criar discursos e significados sobre o que se faz e se vê” (CHARTIER, 1988, p. 17). Essas três noções, tão

³A *École des Annales* foi um movimento historiográfico surgido na França em 1929, conhecido por propor novas fontes, novos temas e o uso de diferentes disciplinas no estudo da História. Foi fundada pelos historiadores franceses Lucien Febvre (1878-1956) e Marc Bloch (1886-1944). Um dos mais importantes expoentes dos *Annales* foi Fernand Braudel (1902-1985).

caras para Chartier, foram instrumentos teórico-metodológicos de nossa análise, uma vez que as festas podem ser examinadas na relação interativa entre elas.

Esclarecemos que os historiadores franceses Michel de Certeau⁴, Louis Marin⁵ e Roger Chartier⁶, todos ex-integrantes da *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, discutiam as mesmas questões, na mesma época. Michel de Certeau, em seu livro *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer* (1994), destaca que faltam às Ciências Sociais parâmetros para examinar as maneiras como as pessoas se apropriam de tradições, símbolos e bens que compõem a cultura em situações e “práticas cotidianas”. Para ele, o cotidiano é sempre espaço de reinvenção e de improviso e nele as pessoas não são passivas com relação à cultura recebida e ao se apropriarem dela, reinventam-na conferindo-lhe novos significados continuamente.

Todas as “práticas”, não importando suas conotações positivas ou negativas, são construções sociais determinadas por fatores culturais, religiosos ou políticos e conseqüentemente são tidas como “práticas sociais”, no sentido de que ocorrem no cotidiano e são regidas por normas e regras sociais. Dentre elas, podemos incluir, por exemplo, a “prática sociocultural” de comparecer às *festas religiosas* (como exercício de devoção) ou mesmo a “prática sociopolítica” de comparecer a uma *feira cívica* (como exercício do dever cívico).

O conceito de “apropriação”, definido por Roger Chartier (1988, p. 26), “tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as determinações fundamentais e inscritas nas práticas que as produzem”. As “práticas de apropriação” são formas diferenciadas de interpretação e, em estreita relação com o conceito de representações coletivas, apresentam uma dialética entre a diferença e a dependência. Os bens culturais, dentre eles as festas, são sempre produzidos segundo ordens, regras, convenções e hierarquias específicas.

Assim, as festas enquanto “objetos culturais”, ao mesmo tempo em que são “práticas”, pois constroem as relações entre os grupos sociais e o Estado (CHARTIER, 1988, p. 221), também são “representações”, narrativas, discursos não neutros que produzem estratégias e práticas sociais e políticas tendendo a impor uma autoridade ou mesmo a legitimar um projeto.

⁴ Michel de Certeau ocupou uma cátedra de Antropologia Histórica das Crenças na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de 1984 a 1986.

⁵ Louis Marin foi diretor da *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales* de 1978 a 1992, tendo atuado durante alguns anos com Michel de Certeau.

⁶ Roger Chartier é um historiador francês que foi vinculado à *École des Annales*.

Roger Chartier explica que as representações do mundo social, “embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam” (CHARTIER, 1988, p. 17). Assim, nosso objeto de estudo coloca-se num campo de tensões e conflitos, cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação. Compreender as festas como “representação” é compreender os mecanismos pelos quais os grupos se impõem e concebem o mundo social, os seus valores e o seu domínio; é portanto concordamos com Chartier que elabora a ideia de “representação” enquanto instrumento teórico-metodológico capaz de apreender um campo histórico particular. Segundo o autor, é preciso “compreender as práticas, complexas, múltiplas, diferenciadas, que constroem o mundo como representação” (CHARTIER, 1988, p. 28).

Quando pensamos na tipologia das *festas públicas* e nas principais formas como elas se expressam no espaço urbano público, chegamos às procissões, no caso das *festas religiosas católicas*; aos cortejos, no caso das *festas de representação*; e aos desfiles no caso das *festas cívicas*. Todas essas “práticas” possuem uma dimensão coletiva de uso e ocupação do espaço e deixam clara a finalidade da festa. Embora procissões, cortejos e desfiles possam ser ambos englobados num mesmo conceito, guardando as respectivas especificidades, os autores que pesquisaram as festas raramente os mencionam, exceto as procissões frequentemente ressaltadas, pois de todas essas manifestações que ocorriam no espaço urbano público eram a mais importante. Nenhum outro evento comunal, de porta afora, se lhe podia comparar (MARX, 1989). Elas eram tão importantes que chegaram a ser consideradas como “a principal ocorrência da festa” (BLUTEAU, 1712), como “complemento indispensável de toda festa” (ASSIER, 1867), como uma “festa dentro da festa”⁷ (DEL PRIORE, 1994), como o “ponto culminante das festividades que homenageavam algum santo ou orago das diversas capelas” (MESGRAVIS, 2013, p. 48), ou mesmo como “a própria festa” (MARX, 1989). Um *Processionale ac rituale romanun*, de 1753, justificava as procissões seguidas de festas (DEL PRIORE, 1994) por permitirem exprimir emoções em múltiplas ocasiões.

Pensando nessas manifestações, nos aproximamos do historiador, filósofo, semiólogo e crítico de arte francês Louis Marin, que foi Diretor da *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Em seu artigo intitulado “*Une mise en signification de l’espace social*:

⁷ Mary del Priore considera apenas as procissões como uma “festa dentro da festa”. Ela não menciona nem os cortejos e nem mesmo os desfiles cívicos, até mesmo porque seu estudo restringe-se ao período colonial. Ela explica que as procissões estiveram presentes no Brasil e em São Paulo desde o governo-geral de Tomé de Souza, quando aqui chegaram os primeiros jesuítas, que adotaram e propagaram esse ato devocional com caráter festivo para atrair índios e edificar colonos (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 22).

manifestation, cortège, défilé, procession”⁸ (1994), Marin analisa os limites da “representação”, estabelecendo como objeto de estudo o espaço social das manifestações, cortejos, desfiles e procissões. Ele os define como “uma ação coletiva que simultaneamente manipula o espaço por meio de certos movimentos num certo tempo e produz seu espaço específico segundo regras e normas determinadas que ordenam esses movimentos e esse tempo valorizando-os simultaneamente”⁹ (MARIN, 1994, p. 48, tradução livre, grifo nosso). O que nos chamou a atenção nessa sua definição é que ela pode muito bem ser estendida ao próprio conceito de “festa”.

Louis Marin, ao conceituar “procissão”, apropriou-se dos verbetes tanto do dicionário de Antoine Furetière¹⁰ (1690) como do de Émile Littré¹¹ (1873). Segundo Antoine Furetière, “procissão” é uma “cerimônia eclesiástica, são orações que o povo faz seguindo o clero que vai por devoção visitar algum lugar sagrado, alguma igreja¹²” (apud MARIN, 1994, p. 47, tradução livre). Émile Littré, por sua vez, definiu “procissão” como “marcha solene do clero e do povo que se faz no interior ou no exterior da igreja, cantando hinos, salmos e ladainhas¹³” (apud MARIN, 1994, p. 47, tradução livre).

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, no Livro Terceiro, Título XIII, nº 488 “Das procissões: que cousa seja procissão, e de sua origem, e como se devem fazer nesse arcebispado” [*sic*] assim as definem:

Procissão é uma oração publica feita a Deos por um commun ajuntamento de fieis disposto com certa ordem, que vai de um lugar sagado á outro lugar sagrado e é tão antigo o uso dellas na Igreja Catholica, que alguns Autores attribuem sua origem ao tempo dos Apostolos. São actos de verdadeira Religião, e Divino culto, com os quaes reconhecemos a Deos como a Supremo Senhor de tudo, e piissimo distribuidor de todos os bens, e por isso nos sugeitamos a elle, esperando da sua Divina clemencia as graças, e favores que lhe pedimos para salvação de nossas almas, remedio dos corpos, e de nossas necessidades. E como este culto seja um efficaz meio para alcançarmos de Deos o que lhe pedimos, ordenamos, e mandamos, que tão santo, e louvavel costume, e o uso das Procissões se guarde em nosso

⁸ Esse artigo de Louis Marin intitulado “Une mise en signification de l’espace social: manifestation, cortège, défilé, procession” é um dos que compõe a coletânea sobre seus questionamentos que se apresentam no diálogo entre a proximidade semiológica das obras (imagens e textos) e o estudo de suas funções. Essa coletânea deu origem ao livro *De la représentation* (1994), no qual, sob diversos pontos de vista, Louis Marin analisa os limites da “representação”, dentre eles o espaço social das manifestações, cortejos, desfiles e procissões.

⁹ “*Tout défilé, procession ou cortège, peut être ainsi considéré comme un procès collectif qui à la fois manipule de l’espace par certains mouvements dans un certain temps et engendre son espace spécifique d’après des règles et des normes déterminées qui contraignent ces mouvements et ce temps tout en les valorisant*” (MARIN, 1994, p. 48).

¹⁰ FURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire de la langue française*, 1690.

¹¹ LITTRÉ, Émile. *Dictionnaire de la langue française*, 1873.

¹² “(...) *prières que le peuple fait à la suite du clergé qui va par dévotion visiter quelque lieu saint, quelque église*” (MARIN, 1994, p. 47).

¹³ “(...) *marche solennelle du clergé et du peuple qui se fait dans l’intérieur de l’église ou au dehors, en chantant des hymnes, des psaumes ou des litanies*” (MARIN, 1994, p. 47).

Arcebispado, fazendo-se nelle as Procissões geraes, ordenadas pelo direito Canonico, Leis, e Ordenações do Reino, e costume deste Arcebispado, e também as mais que Nós mandarmos fazer, observando-se em todas a ordem, e disposição necessaria para perfeição, e magestade dos taes actos, assistindo-se nelles com aquella modestia, reverencia, e religião, que requerem estas pias, e religiosas celebridades [sic] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, [1853] 2007, p. 191).

O que chama a atenção nesta definição é a legitimação assumida pela igreja com relação às procissões ordenadas pelo Reino, numa clara demonstração de união entre a Igreja e o Estado. As mesmas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no Livro Terceiro, Título XIV, nº 489 afirmam que “as procissões sejam solemnidades espirituais, e sagradas (...)” [sic] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, [1853] 2007, p. 191).

As procissões eram uma expressão de solidariedade de grupos sociais subordinados a uma paróquia, que reforçavam tanto os laços de obediência à Igreja e aos poderes metropolitanos quanto àqueles internos, entre os membros de uma comunidade. Elas eram (e ainda hoje o são) momentos em que se observava a presença dominadora dos símbolos e cerimônias católicas organizadas pela Igreja com caráter ritual religioso. O viajante John Mawe descreve as procissões religiosas:

(...) são [eram] muito esplêndidas, grandiosas e solenes; elas possuem [possuíam] um efeito espantoso em razão da veneração profunda e do zelo entusiástico manifestado pela população. Todos os habitantes da cidade estão [estavam] presentes, em ocasiões particulares desse tipo, e frequentemente a multidão aumenta[va] ainda mais pela quantidade de camponeses das redondezas que vêm de muitas léguas de distância (MAWE, 1812/1944, p. 84).

Murillo Marx definiu as procissões como: “expressão de riqueza e de arte, de prestígio dos diferentes grupos organizados, com ou sem explosões de alegria, de malícia ou de desagrado, o préstito religioso, embora rigidamente estabelecido, era o único canal para a manifestação popular mais espontânea” (MARX, 1989/2003, p. 61). Nelas ocorriam danças, cânticos e trombetas, “à maneira de Portugal”.

As procissões não ocorriam a bel prazer, aleatoriamente, eram normatizadas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, no Livro Terceiro, Título XIV, nº 490 “Do poder que temos para fazer procissões publicas, e que se não fação neste nosso arcebispado sem nossa licença” [sic] que assim estabelecem:

Por tanto ordenamos, e mandamos ao nosso Cabido, e aos Parochos, Vigarios, Communidades, e mais pessoas Ecclesiasticas, e seculares de

nosso Arcebispado, que não ordenem, nem fação Procissões publicas geraes ou particulares, por qualquer causa que seja, sem licença nossa por escripto, em que se assignará o tempo, parte e pode hão de ir, e se tornarão a recolher, excepto aquellas que mandarmos, e permitirmos se fação nestas nossas Constituições: na qual nossa proibição se compreendem também os Regulares, os quaes conforme a direito, e declarações da Sagrada Congregação não podem fazer Procissões publicas por fora do âmbito de suas igrejas sem licença dos Bispos [sic] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, [1853] 2007, p. 192).

As procissões não poderiam ocorrer à noite, depois das *Ave-Marias*, e nem mesmo poderiam começar tão tarde a ponto de se recolherem à noite¹⁴ (*Constituições do Arcebispado da Bahia de 1707*, [1852] 2007, Livro Terceiro, Título XV, nº 492). Além disso, as procissões eram regidas por um caráter formal que determinava a posição ocupada por cada um dos seus partícipes. Tanto assim que o *Regulamento para Polícia das Procissões*, de 21 de janeiro de 1862, parágrafos 4º e 5º do artigo 2º, proibia que qualquer um acompanhasse o púlpito pelo lado, salvo “autoridades constituídas”, ou que se interpusesse ao púlpito e à guarda de honra. O especialista em literatura e retórica no período colonial, João Adolfo Hansen, explica que:

(...) as procissões coloniais costumavam ser encabeçadas pelo bispo e pelo governador, acompanhados dos oficiais da câmara e dos melhores do lugar. Vinham em seguida as profissões liberais, os grupos de oficiais mecânicos; e, à frente de todas as corporações mecânicas, a dos ourives, que pretendiam ser “nobres” porque trabalhavam com materiais preciosos; atrás das mecânicas, a plebe branca; por último, índios, mamelucos, mulatos, negros forros e escravos (HANSEN, 2001, p. 739).

A Igreja dava justificativas históricas e teológicas para sua realização, mas também se aproveitava de tais momentos para disciplinar e controlar a população. Essa, por sua vez, atribuía grande função às procissões, pois as via como tranquilizadoras, piedosas, protetoras e de apoio espiritual. Eram tantas as procissões que levaram José Ramos Tinhorão (2012) a classificá-las¹⁵, embora, segundo ele, independentemente de sua tipologia, todas elas eram acrescidas de um nítido sentido de festa, do espírito de júbilo traduzido em festa. Normalmente as procissões também acompanhavam as grandes cerimônias, as datas da agenda real ou mesmo necessidades constrangedoras, como saúde do rei, epidemias, calamidades ou outros motivos.

¹⁴ A única exceção era a Procissão que ocorria na “Quinta Feira de Endoenças” que saía da Igreja da Misericórdia (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Terceiro, Título XV, nº 492).

¹⁵ José Ramos Tinhorão (2012) classificou as procissões como: **procissões de bênção**, para os dias determinados (como Domingo de Ramos); **procissões votivas**, como a celebração da Assunção; **procissões de trasladação**, para acompanhar a mudança de imagens ou relíquias; **procissões de peregrinação** e **procissões comemorativas** de milagres ou acontecimentos da vida religiosa ou civil.

Os “cortejos” eram os equivalentes às procissões, realizados por ocasião das *entradas solenes* e das *festas de representação*. Para conceituá-los, Louis Marin (1994) novamente se apropriou das definições dos dicionários de Antoine Furetière (1690) e de Émile Littré (1873). Segundo Antoine Furetière, o cortejo era “o acompanhamento que faziam a algum príncipe ou pessoa respeitável com muita pompa ou cerimônia, com carruagens, cavalos e outras coisas para honrá-lo” (apud MARIN, 1994, p. 47, tradução livre). Segundo Émile Littré, o cortejo era uma “sequência de pessoas que acompanhava outra para honrá-la em uma cerimônia”¹⁶ (apud MARIN, 1994, p. 47, tradução livre).

Os “desfiles” eram o equivalente cívico às procissões e aos cortejos, que ocorriam (e ainda ocorrem) no campo militar, junto a soberanos políticos (ou mesmo religiosos, em alguns casos). Louis Marin os conceituou como “a marcha em coluna de um tropa que desfila diante de um chefe”¹⁷ (MARIN, 1994, p. 47, tradução livre).

As procissões, os cortejos e os desfiles obedeciam ao calendário civil ou eclesiástico e ensejavam (ou até mesmo eram) ocasiões festivas que pontuavam o cotidiano paulistano de forma bastante significativa para a sociedade. Cabe reiterar que “sociedade” não é uma categoria inerte, pois nela interagem diferentes grupos sociais com valores heterogêneos. Louis Marin (1994) deixa claro que todas essas “práticas” têm uma função social: são momentos de legitimação social, política ou religiosa, são um “cenário narrativo”, uma “criação de uma narrativa histórica”, um discurso político novo ou mesmo “um sistema articulado de valores que permite reafirmar o próprio sistema”. Assim, essas “práticas” ficam muito além de uma simples sequência de movimentos e de gestos e, quando vistas sob outra ótica, são “representações”, carregadas de simbologias que se expressam tanto no percurso estabelecido quanto na posição ocupada por cada partícipe. O número de participantes, a presença efetiva do clero ou de um ou outro político são “marcadores” quantitativos e qualitativos da legitimação da festa.

As procissões, os cortejos e os desfiles ocorriam num “lugar” pré-existente, pré-delimitado, como ruas, praças, edifícios religiosos e civis ou outros que se articulavam em “espaços” característicos, usufruindo assim dos espaços públicos da cidade o que nos fez lhes atribuir um papel fundamental na presente tese. Eles Segundo Marin, “o desfile (o cortejo, a procissão, a manifestação) manipula o espaço e os lugares que o preexistiam; ele lhe dá uma estrutura fortemente impregnada onde os lugares eleitos pelo percurso articulavam as “frases”

¹⁶ Émile Littré, em seu *Dictionnaire de la langue française* (1873) definiu o cortejo como “*suite de personnes qui en accompagnent une autre pour lui faire honner dans une cérémonie*” (apud MARIN, 1994, p. 47).

¹⁷ Louis Marin conceituou os desfiles como “*la marche en colonne d’une troupe qui défile devant un chef*” (MARIN, 1994, p. 47).

de um discurso espacial (...)” (MARIN, 1994, p. 50, tradução livre). A manipulação de um “lugar” pré-existente para a realização de uma festa acompanha necessariamente a produção desse “espaço” específico, que será interdito para a circulação habitual, modificando o “cenário” cotidiano, e nos remetendo novamente à questão da ruptura. O percurso da procissão era bastante significativo, chegando inclusive a valorizar, em certos períodos históricos, os imóveis dos principais eixos processionais.

Os conceitos de “tempo”, “lugar”, “espaço”, “práticas” e “representações” assim como a relação entre eles foram muito discutidos pelos integrantes da *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, destacando-se dentre eles Roger Chartier (1988), Michel de Certeau (1994) e Louis Marin (1994). Esses conceitos permeiam a nossa temática, de modo que deles nos apropriamos para analisarmos nossas festas, esclarecendo que elas não foram objeto de estudo de nenhum deles, embora em alguns momentos eles nelas tenham resvalado.

Louis Marin (1994) definiu o conceito de “tempo” e “espaço”¹⁸, que se apresentam interligados sendo duas coordenadas que interferem diretamente na percepção social e urbana. No presente estudo, ambos assumiram uma posição fundamental por carregarem uma dimensão cultural e circunstancial à qual o ser humano está constantemente submetido, inclusive no decorrer das festas. O antropólogo Roberto Da Matta (1979) preocupou-se com a relação do tempo com o espaço especificamente no momento da festa. Ele explica que durante o “tempo” da festa se estabelece outra relação com o “espaço”. Ele, assim como os demais antropólogos anteriormente mencionados, trabalha com a questão da festa como ruptura, pois da mesma forma que a linearidade temporal é rompida no momento da festa, a ordem espacial do tempo do trabalho também se transforma, causando, muitas vezes, “grave confusão ou até mesmo conflito” (DA MATTA, 1979 [1983], p. 43). Os “lugares” do dia-a-dia são deslocados, dando “espaço” para o cenário próprio da festa.

Michel de Certeau (1994), ao elaborar suas teorias das práticas cotidianas, diferenciou “lugar” de “espaço”, conceitos que não podem ser entendidos independentemente. Ele explica que o “lugar” delimita pontos fixos, territórios onde diversos elementos encontram-se dispostos lado a lado. O “lugar” é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência; é “[...] uma configuração instantânea de posições. Implica uma relação de estabilidade” (CERTEAU, [1994] 2005, p. 201). Para Certeau, nos “lugares” comuns encaixar-se-iam as “práticas sociais” transformando-os num “espaço”, uma vez que os “lugares” podem ser transformados em “espaços” a partir de suas

¹⁸ Considera-se que Louis Marin não questiona a relação entre “espaço” e “lugar”.

ocupações, apropriações e vivências. O “espaço” é ato, enquanto a “prática” do lugar enquanto lugar propriamente dito é ordem, convenção. Os lugares são “vazios” se não lhes atribuirmos qualidades memoráveis. Eles são histórias fragmentárias e isoladas em si, “dos passados roubados à legibilidade por outro, tempos empilhados que podem se desdobrar mas que estão ali antes como histórias à espera e permanecem no estado de quebra-cabeças, enigmas (...)” (CERTEAU, [1994] 2005, p. 189). Louis Marin (1994) afirma que o “lugar” é uma ordem segundo a qual os elementos são distribuídos nas relações de coexistência e o “espaço” é o efeito produzido pelas operações e movimentos.

O espaço é cartográfico, segundo a perspectiva de Certeau (1994), ele é inventado, é produzido, é organizado por possibilidades e proibições que organizam esse sistema. Existe “espaço” sempre que consideramos vetores de direção e a variável “tempo”. O espaço é de certo modo produzido pelos movimentos que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente. Diversamente do “lugar”, o “espaço” não tem uma estabilidade própria. As pessoas, com suas “práticas”, podem dar novas significações ao espaço. Em suma, *o espaço é um lugar praticado e trabalhado*. Para Certeau, “a rua geometricamente definida pelo urbanismo é transformada em espaço pelos pedestres” (CERTEAU, [1994] 2005, p. 202). Podemos então pensar nas ruas, praças, adros das igrejas ou noutros locais como ausentes de significados, mas a partir do momento em que esses lugares passam a ser limpos e ornamentados transformam-se em “espaços” – os “espaços da festa” –, dotados de uma rede de significados que modificam as formas de uso que as pessoas passam a fazer dos mesmos. As festas, baseando-nos na visão de Certeau (1994), seriam uma maneira de “apropriação” dos lugares que corresponde à manipulação de elementos de uma ordem construtora. Segundo ele, é possível entender o uso dos lugares e a sua apropriação em espaço de vivência como um discurso, assim como conceituado por Roger Chartier (1994).

Retomando as procissões, cortejos ou desfiles, práticas e representações descritas por Louis Marin (1994), ao percorrerem as ruas da cidade eles se apropriam das possibilidades permitidas pelas configurações espaciais disponíveis, transformando lugares em espaço (i.e. territórios) socialmente construídos. Seria “um processo de espacialização determinado visando a produzir uma representação do lugar a partir de um mapa (ordem dos lugares) que condiciona o percurso e que inversamente ele assume ou implica” (MARIN, 1994, p. 50, tradução livre). Segundo Certeau ([1994] 2005, p. 178), “(...) o caminhante transforma em outra coisa cada significante espacial”, ou seja, os usos criam “retóricas ambulatórias” (CERTEAU, 1994) que representam feitura do espaço.

Assim, deixando claro que no nosso estudo as variáveis “tempo” e “espaço” são fundamentais, elegemos a cidade de São Paulo como campo operatório para investigação entendida como um lugar urbano delimitado, com dinâmica própria, que em sua dimensão simbólica e ideológica apresenta-se como um conjunto integrado de relações sociais (REIS, 2004). A cidade é lugar de movimento social, de encontro e de convívio decorrentes de fatores urbanos, socioeconômicos, históricos, geográficos e políticos e não apenas de um complexo de construções materiais. A cidade é um repositório de sua imaterialidade.

Na cidade de São Paulo, delimitamos para nosso estudo especificamente a “colina histórica” ou “colina central” que, no período colonial, correspondia ao perímetro propriamente urbano e mais tarde foi convertido no centro (ou perímetro central) da cidade em expansão. A área em questão corresponde àquela representada na planta da cidade elaborada pelo Engenheiro Rufino J. Felizardo e Costa, em 1810, coincidente com o perímetro urbano definido na mesma ocasião para taxaço do Imposto Predial da Décima Urbana, em 1809, envolvendo:

as ruas que ligam o então largo Municipal (atual Praça João Mendes), localizado ao sul da colina central da cidade, ao riacho do Anhangabaú (onde hoje se situa o Parque Anhangabaú) a oeste. O riacho, por sua vez, ligado ao Mosteiro de São Bento, ao norte, por meio da rua Formosa e da rua de São João. Do Mosteiro parte, a sudeste, uma linha sinuosa que, passando pela ladeira do Porto Geral (atual Ladeira Porto Geral), pela rua 25 de março, às margens do rio Tamanduateí, vai até a ladeira do Carmo (atual Avenida Rangel Pestana), nos baixos do convento do Carmo (FREHSE, 2011, p. 52).

A noção de “centro” só foi oficializada em 1916, pelo então Prefeito Washington Luís Pereira de Sousa, que “dividiu a cidade em perímetros – central, urbano, suburbano e rural – registrados na *Planta da Cidade de 1916*” (BUENO, 2012, p. 31), embora essa área já viesse se comportando como tal desde fins do Império. A área central então delimitada envolveu:

o largo do Palácio, ruas General Carneiro, 25 de março, Anhangabaú, até a linha do Viaducto de Santa Efigênia, e por este ao largo de Santa Efigênia, rua Antonio de Godoy, largo do Paysandú, rua Amador Bueno, Ypiranga, Sete de Abril, ladeira e largo da Memória, do Riachuelo, ladeira e rua do Riachuelo, praça João Mendes, rua do Theatro, Onze de Agosto, travessa da Sé, rua do Carmo e largo do Palácio [*sic*] (GLEZER, 1994, p. 164).

Foi essa área que se configurou como espaço operatório de nossa investigação, por ser o lugar da cidade onde se deu um determinado tipo de sociabilidade, envolvendo as principais festas.

Quanto à questão do “tempo”, devemos considerar que as festas sempre estiveram presentes na nossa sociedade, de modo que para conseguirmos atingir nossos objetivos propostos, que visam a compreender seu significado, visualizando as permanências e rupturas, tivemos que nos valer de uma perspectiva histórica de “longa duração” (BRAUDEL, 1969), conceito cunhado pelos historiadores da *Nouvelle Histoire* que tem importantes implicações metodológicas (BRAUDEL, 1969). Segundo Fernand Braudel, somente com “a compreensão de um espaço temporal mais amplo podemos fazer uma leitura dos verdadeiros movimentos, das permanências e dos pontos de ruptura” (BRAUDEL, [1969] 1978, p. 106). Somente a “longa duração” nos permite perceber acordos, ajustes, alterações sutis e processos mais lentos de organização, assim como permanências de outra forma imperceptíveis, em meio às mudanças e transformações sociais sempre em curso.

Fernand Braudel (1969) conceituou tanto a “curta” quanto a “longa duração” e, embora não tenha tratado do tema “festa”, podemos nos apropriar de sua metodologia para melhor compreendê-lo. Pensando apenas no momento da festa, podemos conceituá-la como um “evento”, não no sentido atualmente atribuído ao termo que tem outras implicações, mas no sentido por ele estabelecido: como um acontecimento pontual, “explosivo”, aprisionado a um tempo curto, a uma “curta duração”, em oposição à “longa duração”. Sob esse ponto de vista, as festas poderiam pertencer à “história ocorrencial” (BRAUDEL, 1969), o que nos leva a tratá-las com muita cautela, pois, como ele mesmo afirma, o tempo curto é “a mais enganadora das durações” (BRAUDEL, [1969] 1978, p. 46). Além disso, as festas não se limitam ao momento de sua realização, sendo carregadas de uma série de significações, ocorrências e implicações, que acabam anexando a ela um tempo muito superior ao da sua própria duração, ampliassem o tempo necessário de observação para ser possível perceber as permanências e as rupturas nesse processo.

Se pensarmos apenas numa festa isolada e apenas no momento de sua realização, poderíamos afirmar que as festas em geral seriam acontecimentos pontuais, como já dissemos, mas, se considerarmos que as mesmas festas se repetem anualmente – sendo sempre as mesmas, mas nunca iguais –, seguindo um calendário religioso ou civil e segundo certas “estruturas” (BRAUDEL) e articulações – chegando algumas delas até mesmo a atravessar séculos e diferentes momentos históricos, urbanísticos, culturais e sociais –, a análise das mudanças ou mesmo das permanências só podem ser observadas comparativamente e na “longa duração”. Isso faz com que, para que possamos fazer uma análise mais precisa das permanências e rupturas, compreendendo movimentos longos, superemos o tempo curto,

“ocorrencial”, e necessitemos de longos espaços cronológicos, da “longa duração”, tal como conceituada por Fernand Braudel (1969).

Assim, as festas foram entendidas como permanentes e constantes, embora nunca iguais, pois alguns componentes estruturais podem se extinguir ou se alterar, dando lugar a outros, indicando mudanças lentas, numa cadência lenta, em descompasso com o ritmo acelerado das expressões massivas causadas pelo crescimento rápido da cidade, pelo urbanismo e pelas políticas administrativas que visavam a acompanhá-las.

Estabelecemos, portanto, a “longa duração” para nossa análise, elegendo como periodização de 1711 a 1935. A baliza cronológica inicial foi o ano de 1711, data da elevação da vila de São Paulo à condição de Cidade e cabeça da “Capitania de São Paulo e Minas do Ouro”, pois, muito embora na Vila de São Paulo de Piratininga já fossem celebradas festas religiosas, pouca ênfase foi dada pela administração portuguesa aos seus registros, por se tratar de uma vila modesta terceirizada a donatários. Foi somente a partir de 1711 que a capitania de São Paulo foi incorporada à Coroa e a cidade passou a cumprir um novo papel na rede urbana da Colônia, nela ocorrendo transformações físicas concomitantes, em meio ao incremento da própria vida social cotidiana. Esse é o momento em que a municipalidade já dispunha de um aparato burocrático mais acabado para controlar a cidade, produzindo uma documentação interessante de ser investigada – as *Atas* da Câmara. Assim, a eleição dessa baliza inicial foi no sentido de que esse foi o momento em que a cidade se organizava de um ponto de vista urbano mais consistente e as festas começam a aparecer nos registros de uma forma mais recorrente, seja na documentação primária, seja na documentação secundária.

Acompanhamos a longa trajetória de estruturação da municipalidade, da burocracia e pudemos observar que 1935 foi uma data bastante significativa. Houve uma mudança de direção que marca uma importante transição política e econômica, levando-nos a estabelecer esse ano como a baliza cronológica final para a presente tese. Houve uma reordenação da administração estatal e a constituição das Secretarias e Departamentos, sendo então criado o *Departamento de Cultura e Recreação*. A partir de então, as festas públicas que vinham sendo controladas pelas Câmaras Municipais, depois pela Intendência Municipal e depois pela Prefeitura Municipal na *Seção de Polícia e Higiene* (que se preocupava com obras e viação) deixaram de ficar a ela submetidas, sendo relegadas a outro departamento da própria Prefeitura, ficando subordinadas especificamente à *Divisão de Divertimentos Públicos*. A partir de então, as *festas públicas* deixaram de ser tratadas pela municipalidade do ponto de vista urbanístico e passaram a ser encaradas do ponto de vista da cultura, seja como “manifestações da cultura popular”, em alguns casos, seja como “folclore”, em outros, ou até

mesmo como recreação e “meros divertimentos”. Ou seja, a partir de então as festas passaram a ser encaradas mais como lazer do que propriamente como um problema urbano relacionado com a própria feitura da cidade e com o controle da vida cotidiana do ponto de vista de seus atributos urbanísticos: viação, circulação, obras, enfim usos que faziam do espaço urbano um espaço público.

Tal recorte também se justifica por termos estudado as festas pela ótica da documentação oficial (sobretudo eclesiástica e civil), que por si só já é uma “representação” que necessita de cautela em sua análise. Roger Chartier (1988) adverte que nenhum documento, mesmo que *a priori* aparentemente objetivo, mantém uma relação transparente com a realidade que apreende.

Assim, tratamos da Colônia à Primeira República com vistas a mostrar os espaços das festas na cidade de São Paulo. Somente a longa duração nos permitiu compreender formas de sociabilidade pouco conhecidas da história da Cidade de São Paulo e como as festas representam um conjunto de sistemas simbólicos carregados de interesses eclesiásticos, civis (e urbanísticos), tendo uma função implícita ou explícita. As lentas transformações das festas (às vezes quase imperceptíveis) entram em descompasso com as grandes mudanças no cotidiano paulistano e com o rápido crescimento da cidade.

Desde o período colonial, as festas vinham sendo úteis para os diversos segmentos da sociedade, dentre eles o poder público. Quando algo fugia do domínio da municipalidade, instauravam-se algumas formas de controle que nem sempre eram cumpridas de imediato, mostrando que algumas práticas se enraizavam na vida cotidiana da cidade, sobretudo em função do uso que faziam do espaço público urbano mesmo num período de rápida modernização. Essa mudança na forma de tratamento dispensado às festas nos parece fundamental no presente trabalho, ficando clara a mudança de foco dada às festas pela administração municipal e a conseqüente perda de seu interesse sobre elas.

Não podemos esquecer que entre os anos 1880 e 1930 o perímetro envoltório à colina entre os rios Anhangabaú e Tamandateí converteu-se no centro de uma metrópole em expansão, nele se concentrando determinadas atividades do setor terciário, com natureza incompatível com as festas outrora realizadas. Muito embora alguns setores se beneficiassem com as festas, elas incomodavam outros, implicando na restrição da maioria a determinados espaços nessa área central e o surgimento de outras fora desse perímetro. O uso do espaço público envolve o desvelar de vestígios deixados pelo passado, tanto em termos materiais como através dos discursos e imagens visuais, com vistas a mostrar como algumas festas ocorriam e permaneceram em meio a outras que com o decorrer do tempo ou desapareceram

ou encolheram ou foram recolhidas para o espaço interno das igrejas. Acreditamos que o espaço das festas para uma coletividade resulta de comportamentos pré-estabelecidos atravessados pela história que as espacializa, podendo ser observados nos vestígios materiais deixados na paisagem urbana.

A tese do arquiteto e urbanista Murillo Marx “*Nosso chão: do sagrado ao profano*” (1989) buscou demonstrar como “o espaço urbano público no Brasil evoluiu lentamente do sagrado ao profano” ([1989] 2003, p. 7) e, para comprová-la, ele se valeu do estudo das festas. Segundo ele, houve um processo crescente de laicização da sociedade tensionando os interesses do poder público e as tradições da comunidade, hoje já de domínio público, mas nos anos 1980 uma novidade a ser estudada. Com base em farta documentação primária oficial então inédita, ele buscou comprovar como se deu esse processo de laicização e como o poder público encarou as festas ao longo do tempo. A nosso ver, a laicização crescente da vida social urbana não significou o fim das *festas religiosas*, que continuaram a ocorrer de outra forma, algumas delas recolhidas no interior das igrejas. Até mesmo a própria laicização é bastante questionável, pois se “na teoria” a Igreja se separou do Estado, na prática isso não ocorreu, tendo ambas se unido quando se tratava das principais festas que representavam a identidade do Brasil enquanto nação católica por parte da maioria da população, mas oficialmente laica. Como veremos, determinadas *festas religiosas* ficaram atreladas a celebrações civis do Estado, ou mesmo vice-versa. O Estado se beneficiou de certas *festas religiosas*, associando símbolos cívicos a religiosos. A presença da Igreja manteve-se constante, não com a mesma força de outrora, mas mesmo assim ainda presente, algumas vezes coincidentemente, em outras conflitantes, levando a tensões que justamente mostram como o processo não foi linear e tampouco pacífico. A laicização levou a uma nova forma de controle sobre as festas, ao seu distanciamento da área central, mas não a sua extinção total.

Em estreito diálogo com Murillo Marx (1989) formulamos a hipótese central do presente trabalho. Se para o autor o processo de laicização do espaço urbano público é um fato consumado na Primeira República, com indícios evidentes desde o Império, para nós não se trata de um processo unilinear e irreversível, mas variável em ritmo e cadência, demonstrando haver mais tensões e conflitos do que parecia à primeira vista. No âmbito de um novo ideário urbanístico que reorganizava os usos do espaço público nas áreas centrais de forma rápida e arrasadora (sob um novo espírito de “ordem”, “civildade” e “modernidade”), as festas com seus ritmos por vezes divergentes, com sua cadência ao sabor de outros interesses e seus descompassos inevitáveis foram perdendo espaço na paisagem urbana e

social das cidades brasileiras, mas algumas sobreviveram, outras se encolheram ou se recolheram ou foram afastadas e outras se revestiram de novos significados.

A historiografia sobre o processo de urbanização da cidade na Primeira República insiste em focar basicamente as mudanças materiais em curso e irreversíveis desde então. No entanto, a eleição de uma outra dimensão de análise – as “festas” – permite entrever as nuances no processo, permite entrever que se a área central da cidade transformou-se brutalmente em volumetria e, parcialmente em planimetria, expulsando certas práticas sociais e também abraçando outras, recolhendo ou encolhendo algumas, ofuscando muitas outras que no passado foram expressivas. Algumas festas continuaram fazendo uso do espaço público urbano que se modificou sob um novo ideário e nesse novo cenário de modernidade e civilidade, enquanto “práticas sociais”, foram mudando de caráter e de lugar, só algumas poucas permanecendo no centro da cidade de São Paulo.

O novo cenário de modernidade e civilidade também encobriu as velhas igrejas de taipa de pilão. Muitas desaparecem, outras ficaram intimidadas frente aos novos ícones construídos com novos materiais, técnicas e sistemas construtivos e segundo uma nova linguagem estética – o Eclétismo. No entanto, elas se mantiveram ali, recolhendo a maioria de suas festas para seus interiores, sendo que as de maior expressão popular foram intencionalmente afastadas do centro, polarizadas por novos segmentos sociais como, por exemplo, os pretos e os imigrantes que habitavam em bairros mais afastados do perímetro urbano e suburbano – portanto nas bordas da cidade.

No centro permaneceram apenas algumas poucas grandes festas, como a *de Corpus Christi* e a *da Independência*, no dia 7 de Setembro, esta última curiosamente, mas não por acaso, associada à “nova” *Festa de Nossa Senhora Aparecida*. Estado e Igreja mantiveram-se unidos em situações oportunas e ideologicamente estratégicas para a afirmação de seus poderes em meio a tantas mudanças.

As procissões avolumaram-se e a multidão de uma metrópole cujos índices demográficos atingiram cifras na casa do meio milhão de habitantes tornou-se incompatível com os espaços públicos centrais – ruas e praças. A multidão passou a causar tumulto, bulício, incomodando o trânsito e entrando em conflito com a nova ordem capitalista e liberal vigente. Os feriados passaram a não interessar à maioria dos segmentos do comércio e serviços em processo de afirmação nas áreas centrais.

Entretanto, certos segmentos do comércio se beneficiaram – especialmente lojas que vendiam artigos para as festas ou estabelecimentos voltados para o ramo alimentício. Os grupos sociais eram tantos e tão heterogêneos que a festa não mais representava todos e não

mais conciliava a maioria dos interesses, passando a gerar cada vez mais tensões, conflitos de interesses até que paulatinamente foram desaparecendo do cenário público central e do imaginário coletivo.

Investigar a existência das festas e seus espaços na cidade, assim como o seu processo lento de transformação e conciliação por parte dos diferentes grupos e interesses sociais foi nosso objetivo central. O caso paulistano é um entre tantos outros e o estudo dos pormenores do processo permite entrever o jogo das práticas em meio às representações, longe de ser um processo linear e tampouco rápido e sem contradições. Com esse intuito, nosso grande desafio foi encontrar nos documentos oficiais existentes, vestígios materiais e sociais das festas do passado, em meio aos discursos e “representações visuais”, e disso decorreram alguns objetos específicos:

- a) Inserir as festas públicas num contexto histórico, social, cultural, político e urbanístico e analisar seus desdobramentos na longa duração, considerando-se que as festas tinham diferentes funções e significados para os diferentes segmentos da sociedade, em diferentes tempos;
- b) Verificar a natureza das festas no período colonial, no Império e no início da República e suas permanências ou rupturas no contexto urbano, com vistas a compreender o processo histórico de realização e apropriação das festas, verificando o valor a elas atribuído, por quem e quais as mudanças e permanências advindas;
- c) Analisar os espaços destinados às festas públicas na cidade de São Paulo, assim como os instrumentos de controle por parte do poder público, como forma de controle da própria vida cotidiana e das formas de uso e apropriação do espaço urbano público;
- d) Analisar em que medida a maioria das festas públicas paulistanas perderam seu espaço, afastando-se da área central da cidade de São Paulo para as beiras da cidade, ou mesmo se recolhendo para o espaço interno das igrejas em alguns casos, levando ou não à perda de seu valor. Analisar se esse eventual distanciamento, desaparecimento, encolhimento ou recolhimento foi causado espontaneamente pela urbanização ou se mudanças no perfil cultural da própria sociedade paulistana, advindas da chegada de massas de imigrantes europeus, sobretudo a partir de fins do século XIX, interferiram nesse processo;

- e) Analisar a documentação oficial remanescente a fim de compreender se houve descaso das comunidades locais ou se ocorreram mecanismos repressivos e controladores por parte dos órgãos governamentais a fim de se apropriar das práticas populares, regulamentando, controlando e vigiando o uso do espaço público urbano. Através de *Leis e Códigos de Posturas*, que refletiam a política vigente na época, verificar se houve uma proibição direta, como forma de manter a ordem e evitar que os segmentos populares fizessem suas práticas costumeiras. Questionar, inclusive, em que medida determinadas festas realmente exigiam a necessidade de controle e um olhar mais atento da municipalidade em nome de uma “suposta ordem social e espacial” por serem ocasiões propícias ao ajuntamento de pessoas. Cabe também descortinar a “tensão velada” com relação às festas, quando havia.

Com esses objetivos, a presente tese apresenta-se estruturada em três capítulos correspondentes a recortes temporais e históricos especificamente relacionados ao objeto de estudo.

No **Capítulo 1: As festas na São Paulo Colonial (1711-1828)** tratamos do período colonial, buscando contribuir, em meio a uma vasta historiografia, com pormenores do processo de produção e financiamento das festas em São Paulo, pondo luz nos atores envolvidos – no caso paulistano especialmente mercadores, negociantes, taberneiros, quitandeiros(as) e outros segmentos do comércio – e analisando o significado e função social das festas para os diversos grupos e para a cidade. Salientamos que, nesse período, as festas eram de realização e de frequência obrigatórias e assim o foram até 1828 (o que justifica o nosso recorte) não apenas aos fiéis, mas a todos os moradores da cidade estando relacionadas ao próprio processo de conservação dos lugares públicos. Espacializamos as festas em meio à paisagem urbana e social e procuramos entrever as práticas em meio às representações, e as adesões e/ou recusas e conflitos em face às normas e obrigações.

No **Capítulo 2: As festas na Imperial Cidade de São Paulo (1828-1891)** tratamos do Império como um período de transição num crescente processo de laicização dos usos dos espaços urbanos públicos na linha proposta por Murillo Marx e Fraya Frehse. Salientamos a desobrigatoriedade dos encargos outrora atribuídos aos moradores, à Câmara e à cidade. Mostramos como os Códigos de Posturas passaram a encarar as festas e as substituições de umas por outras. Mostramos nesse capítulo o crescente processo de ridicularização de certas práticas antigas, o descaso e a frieza da população por ocasião de certas solenidades, o

distanciamento das elites das ruas nessas ocasiões e o tom de punição que passou a emanar da legislação municipal. Muitas festas caíram na esfera do divertimento, perdendo em seriedade e sacralidade. O *Entrudo* e o *Carnaval* instauraram-se a despeito das críticas, este último inclusive saindo do âmbito das elites para atrair as camadas mais populares. Por outro lado, as *festas de inauguração* tornaram-se frequentes, dando a medida das transformações urbanísticas em curso. Contraditoriamente, as *Festas e Procissões de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha*, representando calamidades e pestes, que ainda assolavam a cidade, dão uma ideia das permanências em meio às rupturas.

Por fim, no **Capítulo 3: As festas na São Paulo Republicana (1891-1935)** tratamos do início da República focalizando, em meio às transformações materiais e sociais por que passava a cidade, o espaço das festas e seus significados. Enfatizamos, através do estudo de alguns casos exemplares, a cadência das mudanças e as permanências intrínsecas ao ritmo lento das alterações das mentalidades. A eleição de certos estudos de caso foi operatória para mostrar os descompassos, contradições e descaminhos em face à Constituição e ao Código Civil que separaram a Igreja do Estado. Embora cindidos, mostramos que a união manteve-se em situações estratégicas e ideologicamente oportunas para a construção e fortalecimento do ideário e poder do novo regime em curso. Notamos o encolhimento e recolhimento da maioria das festas no perímetro central para o interior das igrejas, em meio ao surgimento de outras (de caráter mais popular) nas áreas mais afastadas da cidade, em geral vinculadas aos imigrantes. No centro permaneceram algumas poucas celebrações como o *Carnaval* da elite, a *Festa de Corpus Christi* e a *Festa da Independência*, curiosamente atrelada a uma nova – a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* –, em vias de construção como a “Padroeira do Brasil”. A associação de uma festa cívica à outra religiosa, no mesmo dia, insere-se a nosso ver nos propósitos de construção de uma identidade paulistana em meio a uma identidade nacional. Notamos também um descompasso entre o espaço material em transformação com a dimensão dessas celebrações de massa. Em meio ao aumento crescente dos índices demográficos, a área central da cidade, mesmo alterada em volumetria, manteve-se muito semelhante em planimetria, tornando-se pequena para as grandes *festas públicas*, transformadas em enormes eventos coletivos. Disso decorre o remanejamento ou escalonamento das procissões e seu futuro deslocamento para áreas maiores e mais afastadas do centro. Por outro lado, as festas passaram a onerar o trânsito, causando baderna e bulício, significando também a interrupção dos dias úteis, interferindo no comércio. Se interessava a alguns segmentos do comércio, incomodava a maioria mais envolvida com práticas liberais e

capitalistas do que religiosas. Esses embates e interesses convergentes e divergentes foram o foco desse capítulo.

Cada um dos três capítulos foi subdividido em subitens, a maioria comuns a todos eles, a saber: *A historiografia* – procurando relacionar nosso trabalho com o de outros autores com os quais dialogamos referente a cada período; *A cidade* – tratando dos espaços urbanos do ponto de vista material; *Natureza e tipologias das festas* – classificando os diferentes tipos de festas específicas de cada um dos períodos em questão; *Normas, obrigações e práticas* – fundamentais para a compreensão de como as festas eram reguladas pela municipalidade e pelo poder eclesiástico; *Significados e função social* – deixando claro que as festas tinham uma função social para os diversos grupos sociais e para a própria cidade; *Entre a norma e a prática: tensões e punições* – descortinando a “tensão velada” relacionada às festas, subentendida nas entrelinhas do discurso oficial das *Atas e Posturas Municipais*; e *O espaço das festas na cidade* – mostrando os territórios socialmente construídos para as festas na paisagem urbana e suas permanências e mudanças de lugar na longa duração.

No **Apêndice 1: Inventário das festas públicas paulistanas** apresentamos as festas que ocorreram na cidade de São Paulo entre 1711 e 1935, demonstrando na medida do possível a data em que se iniciaram e a data em que foram extintas, salientando que, em alguns casos, as fontes secundárias divergem das primárias. Esse inventário é bastante longo e abrangente, resultando do estudo por nós realizado nas múltiplas fontes consultadas. Ele foi um instrumento fundamental em nossa análise permitindo claramente visualizar as permanências e rupturas no processo analisado. Sua realização foi bastante exaustiva, não só devido à longa duração, mas também à vasta quantidade de ocorrências na cidade de São Paulo, não só numericamente, mas em diversidade, tendo sido necessário recorrer a diversas fontes para sua composição. Acreditamos que ele seja fundamental em nossa proposta, embora não se pretenda que seja totalitário, pois se limitou às fontes pesquisadas para sua execução.

No **Apêndice 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas públicas na cidade de São Paulo** apresentamos de forma cronológica uma sequência de fatos que direta ou indiretamente interferiram na realização das *festas públicas*. Embora extensa, mesmo porque o estudo realizado foi de “longa duração”, acreditamos que tal cronologia sintetize o processo analisado, citando dados estritamente relacionados à nossa temática e demonstrando a multiplicidade de tempos e fatores que nela interferiam. Foram várias as fontes consultadas para sua execução, pois havia festas organizadas e custeadas pela Câmara Municipal de São Paulo, pela Igreja Católica através de irmandades, confrarias ou

ordens terceiras, por entidades, associações religiosas ou laicas ou instituições privadas ou mesmo por outras instituições. Com essa cronologia salientamos os vários fatores que incidiam sobre a realização das festas.

BALANÇO DA HISTORIOGRAFIA SOBRE O TEMA

Na historiografia brasileira, o estudo das festas é relativamente recente, sendo raros os autores que abordaram diretamente essa temática em anos anteriores a 1970. Se pensarmos num estudo que abranja a “longa duração” e envolva questões sociais, urbanísticas e mesmo políticas, focado na relação das festas com a produção e apropriação do espaço público da cidade de São Paulo, essa escassez aumenta consideravelmente. Se associarmos também a influência das instituições civis e/ou eclesiásticas na realização das festas e as transformações urbanas sofridas no decorrer do tempo, as fontes tornam-se praticamente inexistentes, a ponto de se tratar de uma lacuna historiográfica.

Cabe ressaltar que há estudos isolados sobre cada um dos períodos por nós analisados, mas não há nenhuma obra focada no inventário e compreensão do universo das práticas festivas na “longa duração”, do período colonial à Primeira República. A vila, e depois cidade de São Paulo, não foi objeto de estudo específico e aí reside nossa contribuição. Nem mesmo Murillo Marx (1989), que abordou a relação das festas com o espaço da cidade (apesar de as festas não terem sido seu objeto de estudo específico), tratou de período tão alargado. As festas no período republicano, não foram por ele mencionadas, pois o recorte temporal de sua tese encerrava-se no início da República quando, aos seus olhos, a laicização já estaria concluída.

A historiografia sobre a história da arquitetura, da urbanização e do urbanismo de São Paulo e outras cidades majoritariamente vinculadas à Primeira República data também dos anos 1970, analisando as efervescentes mudanças materiais que se tornaram prementes para a “construção” da sua memória.

A História Urbana como campo disciplinar, também é muito recente, datando dos anos 1950 e 1960 no Brasil e em muitos outros países (BUENO, 2012), decorrendo do processo de metropolização crescente das cidades contemporâneas, aí incluso São Paulo.

Em função do acelerado processo de metropolização de São Paulo dos anos 1970 em diante, outros arquitetos e urbanistas debruçaram-se em pesquisas sobre a História Urbana paulistana, com foco particular nas transformações materiais da cidade, em detrimento das

continuidades e permanências. Destacam-se nesse quadro o clássico livro *São Paulo, três cidades em um século* (1975) de Benedito Lima de Toledo que se preocupou com a velocidade rápida com que São Paulo se transformou, onde três cidades foram construídas, destruídas e reconstruídas sobre o mesmo assentamento. O autor considera a cidade como um “palimpsesto” cuja escrita foi raspada de tempos em tempos. As festas não tiveram espaço em sua pesquisa, o que não diminuiu a importância de sua obra para o presente estudo, e sim nos ajudou a compreender o “palco” onde ocorriam. O objetivo do autor, na respectiva obra, foi tornar visíveis os complexos processos de expansão e desenvolvimento (ou desaparecimento) da cidade de São Paulo ao longo do tempo. Numa busca por resgatar a história da cidade, o autor reconstruiu a história de inúmeros lugares e edifícios públicos da cidade, tendo como documento prioritário os registros iconográficos (pinturas ou fotografias). Sua preocupação concentrou-se exclusivamente na cidade, em suas ruas e edifícios que durante todo período colonial e início do império mantiveram-se com a mesma feição, mas que, a partir da chegada da ferrovia, transformaram-se de forma incontrolável, sem que crises econômicas, revoluções e guerras inflétissem na curva de seu crescimento. A maior preocupação de Benedito Lima de Toledo era com o ritmo das transformações e se resultariam em prejuízo ao Patrimônio Cultural em vias de inventário e preservação e assim registrou as modificações pelas quais a cidade foi passando, pois, segundo ele, “São Paulo corre[ia] o risco de se tornar uma ‘cidade sem história’” (TOLEDO, [1975] 2007, p. 125). De mesma linha é o estudo de Carlos Lemos “*O álbum de Afonso*” (2001), no qual, através de uma coleção inédita de fotos antigas, o autor mostra o violento processo de transformação da cidade de taipa na “Metrópole do Café”.

Por ocasião da comemoração dos 450 anos de São Paulo, Nestor Goulart Reis também publicou um estudo específico sobre a urbe paulistana – *São Paulo: Vila, Cidade, Metrópole*, 2004 –, fundamental para a compreensão da história da cidade, seu crescimento e transformações urbanísticas e arquitetônicas do ponto de vista material. Nessa obra, Nestor Goulart Reis conta a história da cidade a partir de sua iconografia e cartografia (desenhos, fotografias, plantas e mapas da época) e não a partir de fontes primárias impressas (ou manuscritas). Sua preocupação foi acompanhar e descrever a construção e transformação dos espaços públicos (e alguns privados) da cidade, sua aparência e as características da vida em cada período histórico, inclusive descrevendo as mudanças no modo de vida social da população da cidade. O autor não teve como foco compreender a forma como os moradores interagem nesse espaço e tampouco resvalou nas festas.

Ainda quanto à História Urbana, Heloisa Barbuy sequenciou Nestor Goulart Reis, Carlos Lemos e Benedito Lima de Toledo, inclusive orientanda inclusive deste último.

Embora não seja arquiteta e sim graduada em Direito, foi “cooptada” (como ela diz) pela história de São Paulo e, a partir de então, passou a se dedicar ao seu estudo não se limitando às construções em si, ao lugar físico, mas também ao simbólico. Ela defendeu sua tese em História Urbana e Cultura Material na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo em 2001 e, em 2006, publicou o livro *A cidade-exposição: Comércio e Cosmopolitismo em São Paulo 1860-1914*. Diferentemente do olhar de Nestor Goulart Reis Filho; de Benedito Lima de Toledo e de Carlos Lemos, ela focou prioritariamente artefatos da cultura material e sua inserção na própria cidade, analisando as conexões entre as políticas públicas urbanísticas (expressas nas formas espaciais e nas práticas sociais, sobretudo comerciais) no desenrolar da vida urbana de São Paulo. Diferentemente da visão panorâmica dos autores citados, Heloisa Barbuy estabeleceu um recorte espacial preciso e um tempo curto que concentrou o grosso das transformações materiais e sociais da área central de São Paulo, objetivando compreender o processo de mudanças na produção e uso da cidade de São Paulo tendo como eixo as casas de comércio. Digamos que ela ultrapassou a visão panorâmica, macro, estabelecida por Nestor Goulart Reis e por Benedito Lima de Toledo sobretudo, e caminhou em direção a uma visão de “microterritório” (BARBUY, 2006), analisando lote-a-lote as três principais ruas do triângulo central (XV de novembro, Direita e São Bento), epicentro comercial da Metrópole do Café em expansão. Com base em uma extensa pesquisa documental e iconográfica, a autora mostra as ruas do triângulo como local de transformação e exposição dos processos sociais e culturais pelos quais a cidade estava passando na época, ao mesmo tempo em que deu visibilidade às transformações materiais da cidade, pondo luz nas novas formas de sociabilidade e nas relações de poder que as atravessavam. Essa “nova” cidade obedecia a certos critérios de organização e disciplina, devotando as ruas centrais prioritariamente ao exercício do comércio e de certos serviços de luxo. A autora mostra como o comércio trouxe consigo novos valores, implicando em mudanças rápidas e dinâmicas as quais, no nosso ponto de vista, contrastavam com o ritmo das festas, das práticas antigas mais afeitas a mudanças lentas, implicando em descompasso com o ritmo acelerado do comércio. Embora as festas não tenham sido seu foco de análise, em certos momentos ela tratou de algumas delas, ajudando-nos a compreender que, embora para muitos autores as festas foram perdendo seu espaço para o comércio, algumas estabelecimentos comerciais delas se beneficiavam. Ela relata que “em especial em época de Semana Santa, Carnaval e Natal, era comum que se anunciassem exposições de produtos específicos para essas festividades” (BARBUY, 2006, p. 78). Também as *Festas de Santo Antônio, de São João e de São Pedro* fortaleciam a venda de fogos de artifício. Alguns estabelecimentos dedicavam-se também à fabricação desses fogos o

que acabava muitas vezes lhes rendendo um “desastroso saldo de incêndios” (BARBUY, 2006, p. 169). Assim, a autora mostra que esse comércio crescente nas ruas do centro reestruturava-se em torno de apelos “à vida moderna” fortemente baseados no consumo, mas também se aproveitavam de certas tradições. Além das festas citadas, foram vários os novos estabelecimentos comerciais que, ao se instalarem na cidade, promoveram suas próprias *festas de inauguração*, atraindo a nova burguesia. O que nos aproxima das pesquisas de Heloisa Barbuy é a interação que ela salienta entre os espaços físicos, as práticas culturais e as transformações urbanas, sociais e culturais pelas quais a cidade de São Paulo vinha passando, operando novos padrões sociais que nem sempre envolviam as festas, mas que nos permitem compreendê-las.

Com relação ao uso do espaço público da cidade de São Paulo e aos dados referentes à urbanização, importantes foram as obras de Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno, dentre elas: *Tecido urbano e mercado imobiliário em São Paulo: metodologia de estudo com base na Décima Urbana de 1809* (2005), *A cidade como negócio: mercado imobiliário em São Paulo no século XIX* (2010) e *São Paulo: um novo olhar sobre a história. A evolução do comércio de varejo e as transformações da vida urbana* (2012). Em diversos momentos e aspectos nos aproximamos de seus estudos. Ao definirmos a área central da cidade de São Paulo como recorte espacial para a presente tese, apoiamo-nos na delimitação estabelecida pela autora que salienta que “o que hoje chamamos de centro histórico correspondia ao perímetro urbano e à área efetivamente urbanizada em 1809, convertendo-se em perímetro central a partir da República” (2010, p. 145). Tratava-se de uma estreita área da colina entre os rios Anhangabaú e Tamanduateí, cortada por 34 ruas poucos extensas, estreitas e tortuosas, 13 travessas, 1 beco e 4 largos (BUENO, 2005, p. 66 e 2012, p. 19). Também os dados levantados por Beatriz Bueno, coletados na Décima Urbana de 1809, vão ao encontro do nosso estudo sob alguns aspectos. Eles mostram que os imóveis mais caros encontravam-se situados na Rua do Rosário, Rua Direita, Rua de S. Bento, Rua do Ouvidor, Rua de S. Teresa esquina com Rua do Carmo e Rua do Comércio (BUENO, 2005, p. 75), coincidentemente quase todas elas ruas por onde passavam as procissões. Além disso, nesse mesmo estudo Beatriz Bueno cita alguns membros de destaque da oligarquia paulistana. Novamente observamos uma coincidência, pois algumas dessas pessoas destacadas pela autora coincidem com as que foram indicadas para pagar parte das festas. Isso significa que a questão ficava sob a alçada de uma certa elite de negociantes da cidade, na linha dos estudos realizados por Maria Aparecida de Menezes Borrego (*A teia Mercantil: negócios e poderes em São Paulo Colonial (1711-1765)*, 2010),

com foco nos negociantes da primeira metade do século XVIII, igualmente fundamental para o presente estudo.

Se pesquisadores da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo elegeram prioritariamente as transformações materiais como objeto de estudo, certamente inspirado pelos ares da *Nova História* francesa então em voga, o tema das festas e a apropriação e uso do espaço urbano público com foco na cidade de São Paulo ali chegou em fins dos anos 1980. Nossa principal referência foi a tese de Livre Docência do arquiteto e urbanista Murillo Marx, defendida na FAU/USP em 1988 e publicada em 1989 sob o título *Nosso Chão: do sagrado ao profano*. Com ela, Murillo Marx supriu uma grande deficiência temática sobre a evolução urbana no Brasil, enfrentando o campo disciplinar da história das cidades de um ponto de vista até então inédito. Com este propósito, Murillo Marx analisou o processo de secularização do espaço público no Brasil, comprovando sua lenta, demorada e tardia evolução do sagrado ao profano, através das transformações dos logradouros públicos nas cidades brasileiras em geral, focando em mais detalhes a cidade de São Paulo, o que se justificou pela sua excepcionalidade e pelas proporções que tal processo alcançou nessa localidade, tornando mais evidentes determinados fenômenos comuns a todas elas. Sua análise abrangeu um recorte temporal bastante amplo, assim com o nosso, mas com diferentes balizas: partiu dos Seiscentos, passou pelos Setecentos, chegando aos Oitocentos, especificamente ao início da República, momento considerado por ele como a consolidação total da laicização¹⁹. Como arquiteto e urbanista, Murillo Marx observou prontamente as mudanças no espaço urbano e afirmou que a laicização ocorreu em quatro “campos”, que foram tratados em dois níveis: na sua **razão de ser** (abrangendo o conceito e o uso), atendo-se ao esmorecer das características próprias dum mundo dominado pelo sagrado, pelo ritual, pela festa; e em sua **forma de ser** (abrangendo o âmbito e o trato) acompanhando o despontar ou o adensamento das peculiaridades de novos tempos mais atentos ao mundano, ao negócio, ao cotidiano (MARX, [1989] 2003, p. 10). Esses “campos” foram analisados do ponto de vista urbanístico (MARX, [1989] 2003, p. 10), com intuito de comprovar a transformação do religioso até o “quase” absolutamente mundano. Seu argumento principal ancora-se nessa passagem da predominância religiosa sobre os espaços públicos das cidades brasileiras em seus primórdios para a secular nos dias atuais, ou na “marcha da mundanização”, como ele se

¹⁹ Murillo Marx estabelece o início da República como marco final de sua análise, pois a partir de então a secularização já teria se instalado completamente. Apesar disso, ele ainda cita o Código Arthur de Saboya, de 1934, como sendo seu marco derradeiro, embora não tenha analisado esse período entre o início da República e a publicação do referido código.

refere, demonstrando que foi um processo lento mas contínuo. No que diz respeito aos materiais e métodos eleitos para sua investigação, Murillo Marx elegeu particularmente fontes primárias, primordialmente a legislação que incidiu na cidade de São Paulo, assim como nas demais cidades brasileiras, considerando os dois braços do poder: o temporal e o espiritual. Assim, ele analisou Ordenações Afonsinas, Manuelinas, Filipinas, Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Pastorais Coletivas, Constituição Política do Império e outras legislações pertinentes que, em suas entrelinhas, indicam o tipo de mentalidade dominante.

Ambos os poderes foram considerados em função de determinados traços arquitetônicos ou espaciais com deslocamentos em nossa paisagem urbana, a fim de demonstrar que houve uma mudança na concepção das ruas e praças (MARX, [1989] 2003, p. 9). As ruas, segundo o autor, eram “palco para exibição do poder institucionalizado, espelhando a sociedade organizada e atestando a participação relativa de seus diversos grupos” (MARX, [1989] 2003, p. 75). Fora dos dias das festas, as ruas tinham pouca utilização (MARX, [1989] 2003, p. 81). Além dessa legislação mencionada, e ainda no âmbito dos documentos oficiais, as *Atas* da municipalidade e os Atos do governo da Capitania, Província e depois Estado, assim como os do Governo-Geral metropolitano e do país independente e diferentes papéis da Cúria Metropolitana (com insipiente classificação e conseqüente dificuldade de acesso) foram igualmente consultados por ele. Paralelamente à documentação textual oficial, Murillo Marx valeu-se particularmente dos relatos dos viajantes estrangeiros que sob diferentes óticas fornecem uma ideia da vida social cotidiana das nossas cidades e uma imagem de seu quadro físico (MARX, [1989] 2003, p. 11). No que diz respeito às fontes visuais, Murillo Marx enfatizou a quase absoluta falta de fontes iconográficas até o advento da Independência e mesmo meio século depois até o surgimento da prosperidade econômica, a partir de quando passaram a ser numerosas e expressivas as vistas, as plantas cartográficas e as fotos de todo o tipo que ilustram bem, se não fartamente, a cidade contemporânea que surgiu de e sobre a tradicional, num outro impulso e noutra escala. De um lado, Murillo Marx enfatiza como acontecimentos preponderantes ao longo dos séculos – direta ou indiretamente de cunho religioso – foram perdendo sua participação na vida comum ou se transformando em algo cada vez mais mundano; de outro lado, mostra como as atividades eminentemente laicas, tão pobres e acanhadas de início, foram ganhando corpo até superarem outras e se tornarem dominantes (MARX, [1989] 2003, p. 59). A laicização ocorreu também no âmbito das leis, afetando o lento e progressivo processo de secularização do espaço urbano público brasileiro. Com o passar do tempo, houve “o decair da influência eclesiástica e o prosperar da imposição civil” (MARX, [1989] 2003, p. 9) sobre o solo urbano

público, o que levou Murillo Marx a lançar mão da frase: “O sacro quase desaparecido, o mundano mal-nascido” (MARX, [1989] 2003, p. 9). A Constituição do Império condicionou o uso e trato do espaço público urbano. O cotidiano, aos olhos do autor, modificou-se graças à expansão das oportunidades e dos negócios, ao crescimento da prestação de serviços e do comércio e a outras formas mais sofisticadas de recreação (MARX, [1989] 2003, p. 60) mais frequentes e condizentes com uma vida urbana do que os tradicionais eventos litúrgicos ou votivos (MARX, [1989] 2003, p. 9), o que garantiu uma frequência maior às ruas das áreas centrais das cidades. O autor afirma que a laicização, constante e demorada, significou o recuo da “festa” diante do “negócio”, a diminuição dos “feriados” diante do crescimento dos dias agora chamados “úteis” (MARX, [1989] 2003, p. 59, destaque nosso). Assim, o cunho religioso perdeu sua participação na vida cotidiana das cidades, especialmente de suas áreas centrais. Murillo Marx destaca que embora as “festas favorecessem o comércio” (por exemplo, a *Festa de Corpus Christi*) (MARX, [1989] 2003, p. 96), não era o bastante para sustentar a manutenção da maioria delas na área central da cidade em face aos transtornos que causavam. Segundo o autor, a secularização palpável na estruturação jurídica do Império completou-se finalmente na República. Como forma de controle de vários aspectos do espaço urbano e de suas construções, no início da República foi publicado o novo Código Sanitário de São Paulo (1894). Num âmbito mais elevado, a Constituição Republicana (1891) estabeleceu que não haveria mais religião oficial, ficando portanto desfeita a união entre a Igreja e o Estado, o que levou a secularização palpável na estruturação jurídica do Império a finalmente se completar. A Constituição Republicana eliminou determinados usos cerimoniais que compulsoriamente afetavam a vida urbana (MARX, [1989] 2003, p. 38). Mas, se em teoria houve uma ruptura brusca, separando-se a Igreja do Estado, na prática essa separação foi de fato muito mais lenta, ou sob alguns aspectos nem ocorreu, por ser a Nação muito católica. Para Murillo Marx, “a República não queria ser anticlerical, somente desejava a liberdade de cultos” (MARX, [1989] 2003, p. 38). As alterações que passaram a ocorrer no próprio âmbito eclesiástico levaram paulatinamente à lenta mundanização do uso do espaço público urbano (MARX, [1989] 2003, p. 38). Trata-se de um mundo novo, onde as procissões só teriam valor para os fiéis praticantes (MARX, [1989] 2003, p. 40). Essas mudanças, impostas pela nova Constituição Republicana (1891), foram acompanhadas pela Pastoral Coletiva de 1915, que pressupunha um ambiente já mundanizado e anunciava a ideia sobre o uso ritual das ruas e praças que não poderia mais ser obrigatório. A Pastoral precedia a realização do Concílio Plenário Brasileiro e a publicação do Código Canônico de 1917, que não mais trataram da questão do espaço urbano e das construções religiosas (MARX, [1989]

2003, p. 40). Em termos civis, Murillo Marx mostra que o primeiro Código Civil Republicano de 1917 ensejou definitivamente a secularização das normas (MARX, [1989] 2003, p. 44), embora poucas atinentes à configuração da cidade. Seguiu-se à legislação canônica, mas pouco a pouco se ensejava a progressiva secularização dos conceitos e leis sobre a ordem urbana. Para o autor, a **secularização se iniciou no terceiro século da colonização e se prolongou até o século XX** (MARX, [1989] 2003, p. 95), sendo os **primeiros anos da República** marcantes na profunda transformação e mudança completa no usufruto dos logradouros públicos das cidades brasileiras (MARX, [1989] 2003, p. 96). As ruas passaram assim a ter uso diversificado especialmente para fins mundanos. Para ele, os usos cotidianos mais mundanos do solo público sobrepuseram-se aos usos comemorativos (MARX, [1989] 2003, p. 96). A **secularização** foi lenta, gradual, mas inevitável (MARX, [1989] 2003, p. 99).

Ao retomar parte do recorte temporal de Murillo Marx e explorar pormenores da Primeira República, nossos objetivos foram menos focar na mudança inevitável em curso e mais no processo lento, por vezes contraditório das transformações, elucidando as permanências, descompassos, tensões e acordos em meio a tantas rupturas.

Ancorados em outra historiografia, esmiuçamos o período de transição do Império para a República. A obra do historiador e teólogo Edgar da Silva Gomes (*A dança dos poderes: uma história da Separação Estado-Igreja no Brasil*, 2009) parte de uma discussão sobre os conceitos de sagrado e profano e traz à luz detalhes da separação entre a Igreja e o Estado, no final do século XIX e início do XX. O autor trata dos impasses entre o poder eclesiástico, instituído desde o período colonial, e o poder civil, que buscava o seu espaço, abordando as causas dessa separação, as querelas e os conflitos gerados num momento de grande tensão institucional. As festas religiosas não foram objeto de seu estudo e nem mesmo são mencionadas. Ao tratar das divergências políticas e disputas entre ambas as instituições para permanecerem ou mesmo se inserirem no poder, percebemos repercussões que refletiam e influenciavam na realização das festas, de modo que essa obra permitiu que refletíssemos sobre o momento da transição ao ser o país decretado um território laico. A Igreja tentava se manter como parte de um poder vigente, como sempre o fora, tratando das novas diretrizes para o país. O Estado, por sua vez, precisava assegurar o seu espaço. Essas diferentes posições levavam a disputas, impasses e discussões travados entre as Instituições, como mostra o autor, e nas entrelinhas pudemos compreender como influenciavam diretamente na função atribuída às festas e conseqüentemente em sua realização. Como resultado de um novo regime que queria se impor, percebemos o afastamento da maioria das *festas religiosas católicas* das ruas centrais da cidade, paulatinamente perdendo espaço para as *festas cívicas*, o que pode ser

compreendido através do caminho percorrido pelo autor. Por outro lado, as *festas religiosas católicas* continuavam extremamente significantes para o poder Eclesiástico e para a manutenção da fé dos fiéis, numa época em que a Igreja lutava para permanecer no poder. Mas, apesar da separação e das divergências, Igreja e Estado uniam-se em algumas festas em função de interesses mútuos. É isso que a obra desse autor nos permite compreender, ajudando-nos a contextualizar as informações colhidas nos documentos manuscritos (eclesiásticos e civis), fundamentando-os e justificando-os perante a conjuntura vigente na época. As festas eram uma clara “representação” do que vinha ocorrendo politicamente na época.

Elegemos como estudo de caso a *Festa e Procissão de Corpus Christi*, por ser a única que era realizada grandiosamente na área central da cidade de São Paulo desde o período colonial, tendo permanecido com toda a pompa e circunstância de outrora até os anos 1960 (ou quiçá até posteriormente). Essa festa era a mais importante da religião católica e era considerada como uma “festa real”, o que lhe atribuía uma dupla obrigatoriedade de realização. Para nossa surpresa, nos deparamos com uma lacuna historiográfica, pois os estudos encontrados referem-se sobretudo às realizadas no Rio de Janeiro, na Bahia (Salvador) e em Minas Gerais e, a maioria delas tendo como recorte temporal apenas no século XVIII. Dentre os raros estudos encontrados, destaca-se a tese de doutorado em História de Beatriz Catão Cruz Santos (*O Corpo de Deus na América: a Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa*, 2000), defendida na Faculdade de História da Universidade Federal Fluminense. A autora compara as *Festas de Corpus Christi* realizadas em toda a América Portuguesa durante o século XVIII. Através da análise de editais das Câmaras, relatos de viagens e constituições episcopais entre outros, ou seja, através de “fragmentos”, Beatriz Catão Santos reconstrói o que teriam sido as *Festas de Corpus Christi* na época, salientando que essas festas ocorriam sob a responsabilidade da Câmara (apropriada pelo Estado) e mantinham a unidade e as tradições vindas do Reino. Raros foram os momentos em que a autora mencionou as festas realizadas em São Paulo, mas pudemos entendê-las dentro de uma análise geral. Além disso, o detalhamento das suas pesquisas nos permitiu comparar as *Festas de Corpus Christi* realizadas no século XVIII com as dos séculos XIX e as do XX até mesmo extrapolando o recorte temporal da autora.

Quanto às *Festas e Procissões de Corpus Christi* ocorridas especificamente em São Paulo, elas foram mencionadas por memorialistas e por alguns historiadores, mas nunca explicadas ou descritas em sua totalidade, muito menos sob o ponto de vista da ocupação do espaço urbano central. A única pesquisa específica que encontramos foi a dissertação de

mestrado da socióloga Mônica Muniz Pinto de Carvalho (*A Cidade de São Paulo no Século XVIII: uma sociabilidade constituída em torno dos símbolos do poder*, 1994) defendida no Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo. A autora contextualiza as *Procissões de Corpus Christi* num momento de grande importância para a configuração da cidade de São Paulo e descreve minuciosamente seus preparativos, sua realização e a simbologia que as envolviam, mas limita sua análise ao século XVIII. De grande relevância para o nosso estudo foi sua análise da festa como “representação”, seja do sentimento religioso, seja do poder, seja da própria cidade, pois nela estavam presentes todos os símbolos de poder, que subjogavam e controlavam a sociedade. Assim, ela fez uma narrativa da procissão em analogia com a ordem que se instituía, explicando que a disposição ocupada no cortejo representava a imagem constituída da própria sociedade na época. O plano central [da procissão] representava o plano da cidade, cujo centro resguardaria o poder (nobre e fidalgo), reservando para a periferia o mundo do trabalho. Os nobres estariam no centro e os trabalhadores na periferia. Em ordem crescente na procissão, ela apresenta uma representação da sociedade, começando pelos setores mais inferiores – as negras escravas –, seguidas pelos oficiais mecânicos, pelas ordens religiosas, pelo bispo ladeado pelos “notáveis da terra” e pela hóstia. No centro da procissão estava a imagem de São Jorge, representando o poder central da Coroa, envolto pelas camadas menos favorecidas e no final o povo sem classificação.

Ao estendermos nossa busca por registros das *Festas de Corpus Christi* referentes aos séculos XIX e XX, quando não mais possuíam dupla obrigatoriedade (nem da Igreja e nem das Ordens Régias), mas continuavam a ser realizadas no espaço urbano público sob as “determinações” da Igreja, nos deparamos com uma grande lacuna. As raras menções foram encontradas apenas nas fontes primárias, constando apenas nos *Livros de Tombo da Arquidiocese*, nos *Livros de Tombo da Catedral da Sé* e nas *Pastorais Coletivas*. As festas que ocorreram no século XX, em poucas ocasiões foram mencionadas em pequenos anúncios publicados no Jornal *O Estado de São Paulo*, tendo como preocupação maior comunicar à população a mudança de itinerário dos ônibus devido à sua ocorrência. Tal fato representa o pensamento da época, pois embora as *Festas de Corpus Christi* ainda fossem realizadas e continuassem atraindo grande número de fiéis para o centro de São Paulo (como podemos visualizar na foto de 1960 de autor desconhecido que apresentamos no Capítulo 3) elas não mereciam espaço na mídia impressa.

Elegemos também como estudo de caso a *Festa da Independência* (ou *Festa de Sete de Setembro*), que teve início a partir de 1826, alguns anos depois da Proclamação da Independência e até a data limite de nossa análise continuava sendo realizada. Não

encontramos nenhum autor que a tivesse analisado em profundidade, apenas autores que acabaram nela resvalando ao analisar outras questões. Esse é o caso da historiadora Cecília Helena de Salles Oliveira, no artigo intitulado *São Paulo e a Independência: Liames entre história e Memória* (2004) publicado na coletânea *São Paulo uma longa história*, organizada por Ana Maria de Almeida Camargo. Cecília Helena de Salles Oliveira teve como objetivo desenvolver um pensamento crítico sobre a história da cidade de São Paulo e explica que há vários caminhos que poderiam ser percorridos para abordar as relações entre o tema e a Independência. Dentre eles, ela opta por tratá-lo no contexto que envolveu a confecção do painel *Independência ou morte*, de Pedro Américo, transformado na imagem emblemática do *Sete de Setembro*, e a construção do *Monumento do Ipiranga*, símbolo das glórias nacionais produzidas pela Monarquia. Foi no contexto envolvendo a construção de ambas as obras que entendemos o *7 de Setembro* como dia de *feira nacional* comemorativo desde o Império até os dias atuais, suplantando a *Proclamação da República* em importância e repercussão histórica. Cecília Helena de Salles Oliveira não trata especificamente da *Festa da Independência*, mas diversas vezes resvala nessa temática, deixando claro que foi uma data “construída” pela história com claros ideais políticos. A autora esclarece ainda que a Proclamação da Independência não teve repercussão no momento de sua ocorrência e nem mesmo foi considerada uma baliza histórica. Em 1823, começaram as discussões em torno dessa data como dia de *feira nacional*, mas a questão só veio a ser novamente discutida em 1826, quando o Parlamento aprovou o *Sete de Setembro* na categoria de *festividade nacional*. Cotejando tais dados com nossas fontes primárias, percebemos que mesmo sendo assim considerado, não houve grandes comemorações nesse período referentes a tais festividades, que se apresentavam ainda incipientes sendo-lhes atribuída pouca importância. Foi somente em 1870 que foram recriadas versões acerca do movimento da independência e da participação de São Paulo nos acontecimentos e no percurso histórico do Império. A partir de então, podemos encontrar registros sobre a ocorrência dessa *feira cívica*, mas ainda sem muita repercussão. Foi somente a partir de 1890 que o *Sete de Setembro* ganhou mais destaque, reaparecendo o ato da Independência atrelado ao renascimento da nação, tal como proposto pelo ideário republicano. A partir de então, a *Festa da Independência*, ou *Festa de Sete de Setembro*, passou a consolidar uma memória específica sobre o passado paulista e “sobre os liames entre São Paulo e o movimento de separação de Portugal” (OLIVEIRA, 2004, p. 55). A partir de 1895, essa *feira cívica* passou a ser realizada no monumento-museu, “inventando-se o ritual de peregrinação ao sítio onde o Brasil-nação teria sido fundado” (OLIVEIRA, 2004, p. 52), mas também repicando em diversos pontos da cidade de São Paulo.

Quanto à *Festa de Nossa Senhora [da Conceição] Aparecida*, realizada em São Paulo, no dia 07 de setembro (ou dia 08, em alguns anos), não encontramos nenhuma menção a essa festividade (de grande porte, diga-se de passagem) nem nos relatos dos historiadores, nem no de memorialistas e nem mesmo nos documentos oficiais civis. Constatamos sua realização através de registros iconográficos do Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light), cuja contextualização só foi possível quando cotejados com a documentação eclesiástica do Arquivo da Cúria Metropolitana, em especial do *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* e de artigos publicados no Jornal *O Estado de São Paulo*. Não nos foi possível descobrir desde quando essa festa vinha sendo realizada na cidade, ficando claro que se tratava de uma data “criada” nos moldes dos mesmos ideários republicanos que envolveram a *Festa de Sete de Setembro* em busca da construção de uma identidade para a nação.

A justificativa dessa comemoração nessa data foi encontrada no livro *A Senhora da Conceição Aparecida* (1979) escrito pelo Padre Júlio J. Brustoloni que explica que “durante o Concílio Plenário Brasileiro de 1939, os bispos desejando-lhe dar maior realce e significado por ser padroeira do Brasil, marcaram sua festa para o dia 7 de Setembro. Nesta data, porém a festa nunca alcançou repercussão popular” (BRUSTOLONI, 1979, p. 62). O *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana*, a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* aparece mencionada em setembro desde 1917²⁰ e segundo o Jornal *Folha da Manhã* permanece no dia 08 de setembro até pelo menos 1932. O dia 07 é o dia da natividade de Nossa Senhora e aniversário da solene coroação da Imagem da virgem Aparecida.

A coletânea organizada por Paula Porta, intitulada *História da Cidade de São Paulo* (2004), teve como objetivo cotejar estudos de perfis variados sobre a cidade de São Paulo por ocasião dos seus 450 anos (2004). Em ensaios de diversos autores são discutidas questões como a fundação da cidade, o poder público, a vida política, os governantes, o aumento da população, a música, a literatura, o teatro, a cidade (Carlos Lemos e Eudes Campos) e tantos outros temas. Paula Porta dividiu sua obra de acordo com balizas cronológicas históricas (*A cidade colonial 1554-1822* – vol. 1; *A cidade no Império 1823-1889* – vol. 2; e *A cidade na primeira metade do século XX 1890-1954* – vol. 3). O que chama a atenção quanto ao período colonial é que, embora as festas, as religiosas em especial, tivessem um papel fundamental nessa época, elas não foram contempladas na coletânea, ganhando apenas uns poucos

²⁰ Pode ser que a *Festa de Nossa Senhora da Aparecida* já fosse comemorada nessa data antes de 1917, mas o Livro de Tombo da Catedral Metropolitana cobre o período 1917-1944.

parágrafos em alguns poucos artigos que tratavam de outras temáticas. Dentre eles, destaca-se o artigo de Augustin Wernet (*Vida religiosa em São Paulo: do Colégio dos jesuítas à diversificação de cultos e crenças (1554-1954)*) e o de Elizabeth Ribeiro Azevedo (*O teatro em São Paulo (1554-1954)*). No Império, as festas ganharam luz nas mãos de Alzira Lobo de Arruda Campos (*Vida cotidiana e lazer em São Paulo oitocentista*) que as tratou em meio a tantas transformações nas práticas culturais. A importância e valor atribuídos às festas parecem que se dissiparam, pois na República, as festas pouco foram contempladas, a não ser como diversão, pelo “gosto pela folia” propiciado pelo *Carnaval*, como salienta Margareth Rago (*A Invenção do cotidiano na metrópole: sociabilidade e lazer em São Paulo, 1900-1950*). Assim nas entrelinhas conseguimos perceber um pouco da trajetória das festas em São Paulo, mesmo que de forma enviesada.

Quanto às festas no período colonial, sobretudo as procissões e os cortejos, Elizabeth Ribeiro Azevedo (*O teatro em São Paulo (1554-1954)*) as trata como uma “teatralização” que permaneceu até mesmo depois de o teatro regular ter se estabelecido na cidade. A preparação da cidade é vista pela autora como própria preparação do palco. As pessoas que participam dessas festividades desempenham “papéis”, ora movidos pela fé, ora pela honra ou por seu *status* social (AZEVEDO, 2004, p. 527). Segundo a autora, numa época em que o teatro tradicional ainda não estava presente, as manifestações religiosas eram em si a própria encenação.

O historiador Augustin Wernet, em seu ensaio intitulado *Vida religiosa em São Paulo: do Colégio dos jesuítas à diversificação de cultos e crenças (1554-1954)*, traça o percurso da religião desde o período colonial até a República, juntamente com a cultura, a política e a economia, pois, segundo ele, são aspectos da vida paulistana que se apresentam imbricados uns aos outros. As *festas religiosas* (litúrgicas e em louvor aos santos católicos) não foram alvo direto de sua análise, mas foram mencionadas, dada à importância que tinham no período colonial para a preservação da fé e do poder da Igreja, nessa época muito vinculada ao Estado. Na sua busca pela compreensão do poder da Igreja na sociedade da época, Wernet ressaltou também a importância social e assistencial das irmandades e confrarias (inclusive das ordens femininas pouco retratadas por outros autores), o que nos ajudou a fazer um inventário dessas instituições que, durante muitos anos, foram responsáveis pela realização de tantas festas. O que chama a atenção no respectivo ensaio é o fato de Augustin Wernet ressaltar a importância das festas devido à falta de outras diversões. Até mesmo à *Procissão de Corpus Christi*, que incluía a *de São Jorge*, ele atribui um caráter carnavalesco, ressaltando a falta do espírito religioso em tais festividades. Nesse sentido, o

autor faz severas críticas ao clero. Segundo ele, precisaria ser feita uma revisão da religião, da moralização do clero e do povo em função da revitalização da fé. A questão do espaço urbano é tratada por Wernet do ponto de vista da sua ocupação pela Igreja Católica, que deixa marcas na paisagem urbana sobretudo no período colonial. Mas, a partir de meados do século XIX, quando a cidade de São Paulo começa a se transformar em metrópole cosmopolita, dá-se início a uma considerável diversificação dos marcos religiosos na paisagem. A Igreja Católica começa a rivalizar no espaço da cidade com outras religiões não católicas, como evangélicas e ortodoxas, ou mesmo como o espiritismo, judaísmo e outras de origem asiática, que também deixaram marcas no espaço físico da cidade. Dá-se então uma reforma na Igreja, mas “a maioria do povo simples ficou imune ao catolicismo reformado, mantendo viva a religiosidade do catolicismo popular” (WERNET, 2004, p. 228). Esse catolicismo popular acabou se afastando dos cânones da Igreja Católica, mas valorizou as festas, as romarias e as procissões. A posição da Igreja Católica foi se alterando, perdendo força e poder. Preocupada com sua vitalidade institucional, a Igreja passou a se envolver com a reivindicação dos direitos sociais ou com questões políticas, a tal ponto que nos anos 1920 se transformou num núcleo mobilizador das forças católicas em nível social, cultural e político. Essas questões passaram a ser o foco do autor, não mais mencionando as festas. Não podemos nos esquecer de que as *festas religiosas católicas* continuaram a ocorrer, mesmo com um forte viés político. As reflexões do autor dão suporte às nossas considerações, refletindo nas festas por nós analisadas, sobretudo quanto ao esforço da Igreja pela manutenção de seu poder e agregação de fiéis. A separação entre a Igreja e o Estado, segundo o autor, foi perceptível a partir da modificação profunda das bases da sociedade ocorrida com o processo de modernização. Apesar dessa sua posição, a nosso ver, essa separação não ocorreu quando a questão eram as festas, pois nessas ocasiões ambas as instituições mantiveram-se unidas em busca de um ideário nacionalista e patriótico da Primeira República.

É ao tratar do Império que as festas ganham destaque na coletânea de Paula Porta. A historiadora Alzira Lobo de Arruda Campos (*Vida cotidiana e lazer em São Paulo oitocentista*) trata de questões cotidianas. Segundo ela, antes da chegada da ferrovia a animação da cidade decorria, dentre outros fatores, das festas e procissões tradicionais. Não havia o hábito de passeios, nem de diversão. As solenidades públicas (como ela as denomina) – religiosas ou profanas – eram um tipo de lazer que extravasava as fronteiras da família e seus círculos mais próximos expressando a civilidade almejada pelo processo de urbanização. Cabe ressaltar que a autora frisa que a civilidade ocorreu desigualmente nas diversas categorias sociais, submetendo-se a critérios de riqueza, poder político, *status*, além de outros

decorrentes da etnia, gênero e situação jurídica dos paulistanos. Segundo Alzira Lobo de Arruda Campos, durante todo o século XIX, a cidade proporcionou poucos divertimentos aos seus moradores (dentre eles as festas da Igreja e as procissões), o que veio a ser alterado com a chegada da Academia de Direito que conferiu à cidade outro dinamismo. Os estudantes demandaram novos estabelecimentos culturais e assim foram instalados: a Biblioteca Pública de São Paulo, o Cassino Paulista, o Club Democrático Comercial entre outros. Houve a necessidade de instalação de novos estabelecimentos comerciais que ajudaram a compor o quadro sociológico dos lazeres dos paulistas. A própria *Festa de Inauguração do Primeiro Curso Jurídico de São Paulo* (na época Academia de Ciências Sociais e Jurídicas de São Paulo), em 1, 2 e 3 de março de 1828, é relatada em detalhes pela autora, por ser um marco dessa nova era. A partir de então, novas formas de lazer começavam a ser introduzidas na cidade e as festas deixaram de ter seu papel central na sociabilidade urbana. Embora o crescimento da cidade tenha sido muito rápido em termos materiais, sendo marcado por fatos econômicos e/ou políticos, aspectos sociais e humanos não seguiram o mesmo ritmo. Os tempos da cidade continuavam marcados pelo toque dos sinos que ritmavam o cotidiano das pessoas, separando o tempo do trabalho do tempo do descanso e “convidando” as pessoas para festas e procissões. As modificações foram bastante lentas até que as festas perdessem seu espaço. Alzira Lobo de Arruda Campos salienta que um dos maiores problemas com relação às festas é a questão teórico-metodológica. Os conceitos antropológicos de “festa” não foram filtrados pelas circunstâncias históricas e a excessiva generalização acarretou a insuficiência teórica de muitos estudos sobre as mesmas.

Na coletânea de Paula Porta, na República somente o *Carnaval* merece destaque. A historiadora Margareth Rago (*A Invenção do cotidiano na metrópole: sociabilidade e lazer em São Paulo, 1900-1950*) chama a atenção para as formas de lazer praticadas pela elite que se inspirava em hábitos europeus, frequentando espaços que espelhassem o requinte da sociabilidade europeia, como teatros, cinemas, restaurantes, cafés situados nas principais ruas de comércio. As festas religiosas não faziam mais parte desse universo, mas o *Carnaval* sim, pois era entendido como “civilizado” (RAGO, 2004, p. 408). O “curso ocorria em autos abertos enfeitados de flores naturais e em caminhões com decorações graciosas onde grupos de moças uniformizadas atiravam serpentinas ao público”. As outras festas realizadas no período nem mesmo foram mencionadas pela autora.

Esta historiografia sobre a cidade e sobre as festas paulistanas difere daquela de caráter mais cronístico e memorialístico das primeiras décadas do século XX, iniciadas sem nenhuma preocupação acadêmica, mas com a preocupação de construir uma narrativa sobre a vida da cidade com o objetivo de relacionar o passado com o presente da época. Esses cronistas e memorialistas estavam preocupados com a cidade enquanto espaço de convivência social de diferentes grupos. Eles utilizaram sobretudo as *Atas da Câmara Municipal de São Paulo* como fonte para suas informações, fazendo a reconstituição histórica do século XVIII e XIX a partir de um momento contemporâneo, o que os levou a salientar as ausências na São Paulo setecentista ou mesmo oitocentista. Em geral, suas crônicas oferecem informações sobre a cidade e seu cotidiano, pontuando fatos e acontecimentos, mencionando, em algumas ocasiões, as festas ou outros eventos correlatos. Esse é o caso dos dois volumes da obra do memorialista, jornalista e ex-funcionário da Repartição de Estatística e Arquivo do Estado, Antonio Egydio Martins (*São Paulo Antigo: 1554-1910 e A Cidade de São Paulo em 1900, 1911*), que reúne as crônicas publicadas na coluna intitulada *São Paulo Antigo* do jornal *Diário Popular*, evocando o cotidiano da cidade em meio à transformação urbanísticas que vinham ocorrendo.

Junto com a obra de Antonio Egydio Martins, entre os cronistas e memorialistas, destacamos também a obra do historiador e ex-presidente do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, Affonso A. de Freitas (*Tradições e Reminiscências paulistanas, 1921*), que se preocupou em registrar logradouros da cidade em vias de desaparecimento ou de transformação e para isso se preocupou em recuperar e reunir fotografias antigas. Com a preocupação de recuperar a localização precisa de antigos edifícios públicos, ele produziu uma “Planta da Cidade de São Paulo organizada de acordo com o Recenseamento de 1822”. O autor deixa entrever a “disputa” pelo uso dos espaços entre as *festas públicas* e o comércio que introduzia mudanças radicais sobretudo nas Ruas de São Bento, Direita e XV de novembro.

Ainda em tom memorialístico e cronístico, mas com outro ângulo de análise, com uma preocupação em destacar o crescimento e desenvolvimento que a cidade de São Paulo atingira no século XX, destaca-se Paulo Cursino de Moura (*São Paulo de Outrora: evocações da metrópole, 1980*). Ele foi o primeiro a se preocupar com a questão das festas perante o crescimento da cidade. Seu livro é composto por inúmeras crônicas que fornecem informações valiosas sobre a vida na cidade e suas festas, sendo que a maioria já havia sido

publicada anteriormente no *São Paulo-Jornal*²¹, sob o título *A Alma Evocatória das Ruas*. O autor muito se valeu da consulta à obra de Antonio Egydio Martins, citando-a inúmeras vezes.

Também o livro de memórias de Maria Paes de Barros (*No Tempo de Dantes*, 1946), escrito quando a autora tinha 94 anos, traz as lembranças de uma sociedade hierarquizada e ordenada, construída sobre os princípios do mando e da obediência, relatando com fluência usos e costumes, divertimentos e aspectos arquitetônicos de São Paulo entre 1850 e 1860, antes da chegada de milhares de imigrantes. A partir de então, na visão da memorialista a cidade foi desfigurada e desconstruída culturalmente. A autora relata fatos que ficaram em sua memória, portanto por ela vivenciados, inclusive as festas, sobretudo as religiosas, assim como a movimentação advinda na cidade por ocasião de certas celebrações. Em muitos momentos, ela relata a quebra da rotina por causa da festa, assim como o grau de importância que as mesmas tinham para a sociedade da época.

Um sentimento saudosista marca o discurso desses cronistas e memorialistas que escreveram seus textos no final do século XIX e meados do século XX, o que significa que os escreveram a partir do seu próprio momento, representando como homens de fins do XIX e primeiras décadas do XX estavam lendo as mudanças sociais e materiais em curso. Ao relatarem as festas, nem sempre eles se preocupavam com a precisão dos dados e datas, pois não as tinham como foco específico de sua análise. Em geral, o objetivo era enfatizar as transformações pelas quais o espaço público vinha passando e com isso ofereciam informações valiosas sobre a cidade. Tais informações nos permitem compreender e refletir sobre o contexto de ocorrência das festas, suas evocações, reminiscências, usos, costumes e tradições, ajudando-nos a transitar no cotidiano da época. Algumas festas de maior importância foram por eles contextualizadas, demonstrando sua importância religiosa e política na construção da história paulistana. Eles retrataram a vida das ruas, salientando que o conceito de “vida pública” como veio a ser conhecido no século XX, não existia na época descrita (antes de 1870). Eles tentavam compreender a origem da cidade que lhes era contemporânea, ressaltando as peculiaridades dos séculos que antecederam as transformações urbanas de São Paulo. Ou seja, o que pretenderam foi narrar a história da cidade de maneira a demonstrar o caminho percorrido durante séculos.

Noutra categoria de discurso sobre a cidade de São Paulo, com a preocupação de ressaltar e valorizar a grandeza do passado paulista e de consolidar um “imaginário coletivo” sobre a história de São Paulo e de sua gente, foram fundamentais para a presente tese as

²¹ Esse jornal desapareceu com a Revolução de 1930.

inúmeras obras de Afonso d'Escragnolle Taunay. Destacam-se dentre elas *História Colonial da Cidade de São Paulo no século XIX (1801-1822)*, 1952 e *História da cidade de São Paulo*, 1953. As festas foram alvo de seu artigo “Festividades Setecentistas” (*In: Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, v. XV, 1935). Foi nas *Atas da Câmara de São Paulo* e nos *Inventários e Testamentos* que Taunay buscou as informações para descrever, sob seu ponto de vista, a feição de São Paulo.

Das décadas de 1930 e 1940, data outra série de estudos de cunho memorialístico, com destaque para a extensa obra do historiador e jornalista Nuto Sant'Anna, que trabalhou no Arquivo Histórico Municipal. Os seis volumes de *São Paulo histórico: aspectos, lendas e costumes* (1937-1944) e os dois volumes de *Metrópole* (1950) em diversas passagens abordam a questão das festas, descrevendo-as e demonstrando sua importância para a sociedade da época. Muitas vezes Nuto Sant'Anna traz à cena a voz dos envolvidos, fato raro em outras publicações, mas não com voz própria e sim em resposta a alguma imposição. Ele apresenta algumas justificativas dos moradores pelo não cumprimento das determinações oficiais a fim de demonstrar que nem sempre as imposições da Câmara eram seguidas sem contestações. Para a presente tese, de grande valia foram os capítulos relacionados com as festas, a saber: “Festas e Festanças” e “Santa Isabel” (*In: São Paulo Histórico: aspectos, lendas e costumes*, 1944, vol. V, p. 35-39 e p. 103-106 respectivamente); “Igrejas e Procissões” (*In: Metrópole*, 1950, vol. I, p. 153-159); “Festa do Corpo de Deus” e “Irmandades e Confrarias de São Paulo” (*In: Metrópole*, 1952, vol. II, p. 22-26 e p. 45-50 respectivamente); “Príncipe da Beira” e “Donativo Real” (*In: Metrópole*, 1953, vol. III, p. 115-200 e p. 225-232 respectivamente); e “Festas religiosas e profanas” e “Igrejas do Século da Fundação” (*In: Ensaios paulistas*, 1958a, p. 441-457 e p. 473-509 respectivamente).

De mesmo perfil são alguns dos volumes da *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, publicada a partir de 1934 sob direção de Alfredo Luzzi Galliano e secretariada por Nuto Sant'Anna. Em 1935, com a criação do *Departamento de Cultura e Recreação*, então dirigido por Mário de Andrade, essa revista foi incorporada ao mesmo, buscando preservar a memória nacional.

Em se tratando de memória, buscando construir a memória da cidade, em 1954, por ocasião da comemoração do Quarto Centenário da Fundação de São Paulo, foram realizados trabalhos importantes, dentre eles, a obra de Ernani Silva Bruno (*História e tradições da cidade de São Paulo*, 3 volumes, 1953). Ernani Silva Bruno apresenta uma visão da cultura paulistana fortemente calcada na dimensão material no decorrer de quatro séculos. Ele desenvolve uma extensa pesquisa tendo como base as fontes documentais existentes sobre a

cidade de São Paulo, tais como: papéis oficiais (sobretudo *Atas*), relatos de viajantes, memórias e gravuras, jornais e almanaques. Em sua narrativa ele divide a história de São Paulo em três grandes períodos, dentre os quais os dois primeiros nos foram muito importantes, pois descrevem o espaço urbano. Preocupado com questões materiais, a grande contribuição da obra de Ernani Silva Bruno para nosso estudo foi a abordagem do autor sobre o crescimento da cidade, tanto qualitativo quanto quantitativo, objeto de análise. O autor demonstra o envolvimento da população na conservação da cidade, tendo sempre a festa como justificativa. A partir da análise das fontes anteriormente citadas, o autor apresenta as festas como momentos em que as fachadas das casas deveriam ser limpas e caiadas, assim com também deveriam ser limpas e ornamentadas as praças, os adros das igrejas e as ruas por onde passariam as procissões. Essas ruas processionais também deveriam ser consertadas e “alcatifadas” com flores e folhas. Esses “serviços” eram ordenados pela Câmara e, em geral, executados pelos escravos. Tal fato demonstra que, do ponto de vista da municipalidade, as festas tinham uma função na administração e manutenção do solo público da cidade, e portanto não se limitavam ao cumprimento de certos rituais católicos. O autor esclarece que o envolvimento das diversas camadas sociais e ofícios mecânicos na preparação e realização das festas era obrigatório e sujeito à pena em dinheiro ou até mesmo à prisão, caso fosse desobedecido. No volume I, *Arraial de Sertanistas (1554-1828)* o autor dedicou-se à descrição do espaço da cidade. As festas não foram destacadas a não ser no pequeno capítulo intitulado “Entre nichos e mascaradas”, no qual as insere no contexto social da época. Nos outros dois volumes Ernani Silva Bruno mostra a associação entre o ritmo das transformações e a dinâmica sociocultural da época, introduzindo movimento no espaço ao tratar do dia-a-dia da população e a multiplicidade de tipos humanos.

FONTES PRIMÁRIAS E MÉTODOS

As principais fontes primárias disponíveis para consulta sobre o período colonial são as **Atas da Câmara Municipal da Cidade de São Paulo** que no presente estudo foram utilizadas complementarmente a outras fontes. As *Atas* registram a obrigatoriedade da Câmara em realizar, financiar ou mesmo controlar as festas. Estas, juntamente com algumas poucas **correspondências dos capitães-generais e governadores da Capitania de São Paulo** foram

fontes primárias²² consultadas no Arquivo Histórico de São Paulo para a compreensão das festas e sua relação com a vida urbana, com a política urbana e com a legislação urbanística da São Paulo colonial. Embora tenha sido um desafio entrever as “práticas sociais” através das “representações oficiais”, essas fontes primárias demonstram como o poder público municipal se estruturava e como atuava sobre a cidade no que tange à produção e apropriação do espaço público, em especial sobre a ocorrência das festas e suas intercorrências. Tivemos muita cautela em sua utilização, pois sendo fontes oficiais, tais documentos fornecem uma “representação” que obedecia a certos processos de construção e a regras estabelecidas, por vezes explícitas, mas na maioria das vezes implícitas. Tais *Atas* foram imprescindíveis para recuperarmos parte da memória oficial da vida da cidade e de seus habitantes e para adquirirmos um conhecimento consistente sobre as festas paulistanas desde o período colonial e nos possibilitaram dar início à realização do inventário das festas que no passado ocorriam em São Paulo, deixando-nos entrever quem eram os responsáveis pelo seu planejamento, realização e custeio, assim como a forma como ocorriam.

No Arquivo Histórico de São Paulo também estão outros documentos referentes à administração de São Paulo. Inúmeros deles foram consultados, dentre os quais os documentos avulsos pertencentes ao Fundo **Câmara Municipal de São Paulo**. Esses documentos apresentam-se divididos em diversos grupos, subdivididos em séries e subséries e estão alocados de forma bastante dispersa, dispostos em diversas caixas sem nenhum tipo de tratamento especial ou mesmo arquivamento que facilitasse sua consulta. Dentre essas caixas, encontramos algumas referentes ao **Grupo Conselho de Vereadores**, da Série **Correspondência**, que se apresenta dividida em diversas Subséries, das quais as denominadas “**Festejos**” (que abrange o período 1795 – 1875) e “**Festividades Religiosas**” (que abrange o período 1773-1874) nos interessaram particularmente. Essas subséries reúnem vinte e cinco cartas, que foram por nós inventariadas e se referem basicamente às *Procissões da Bula da Santa Cruzada* (1773²³, 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781²⁴, 1782, 1789, 1793, 1794, 1796, 1798 e 1814), à *Procissão de Nossa Senhora da Penha* (1794, 1798, 1869 e 1874), *Festa do Corpo de Deus* (1826), à *Festa pelo nascimento de um príncipe herdeiro de Portugal* (com festa real e procissão) (1795), à *Festa para render a Deus Graças pela vinda do Exmo. Prelado* (1797), aos *Festejos da vinda da S. M. Imperador a esta Província* (1845),

²² A publicação dessas **Atas da Câmara Municipal da Cidade de São Paulo** (anteriormente **Atas da Câmara da Vila de São Paulo**) cobrindo o período entre 1560 e 1826 ocorria semanal (ou quinzenalmente) e se iniciou apenas na administração de Washington Luís na Prefeitura²². A série completa encontra-se disponível no **Arquivo Histórico de São Paulo - AHSP** (antigo Arquivo Histórico Municipal Washington Luís – AHMWL).

²³ Foram encontradas duas cartas referentes a tal festividade.

²⁴ Foram encontradas duas cartas referentes a tal festividade.

e às *Festividades para o Imperador* (1875²⁵). Todos esses documentos foram de suma importância para a presente tese, pois permitiram entrever “práticas” e “representações” reconstituindo alguns aspectos inerentes às festas paulistanas, mostrando o elevado ônus que as mesmas representavam para a Câmara e a relação dessas com as pessoas indicadas para pagá-las ou organizá-las. Cabe ressaltar que essa série, dado ao seu caráter oficial, abrange apenas as *festas reais*, de realização obrigatória, que acarretavam grandes preocupações à municipalidade.

Ainda no **AHSP**, também dentre os documentos pertencentes ao Fundo **Câmara Municipal de São Paulo**, mas no Grupo **Procuradoria**²⁶, encontra-se a Série **Receitas e Despesas**, que abarca despesas de todos os tipos e se apresenta subdividida em diversas subséries classificadas por assunto, dentre elas: as **Festas Reais** (que abrange o período de 1794 a 1845) e as **Festividades Religiosas** (que abrange o período de 1788 a 1822). Ao todo, foram encontrados treze documentos, que se referem basicamente à prestação de contas ao procurador da Câmara dos gastos efetuados com as “festas reais” (não especificadas) ocorridas entre 1792 e 1795, o que inclusive demonstra falha no arquivamento, pois equivale a um período inferior ao especificado na precária classificação.

Ainda no **AHSP**, também encontramos diversos documentos pertencentes ao Fundo **Câmara Municipal de São Paulo**, no Grupo **Intendência Municipal** (INTDM), Série **Assuntos Diversos** que abrange o período de 1598-1855. Dentre os documentos que se referiam ao nosso recorte temporal, encontramos sete que se correspondem à prestação de contas dos gastos efetuados com a realização da *Festa do Corpo de Deus* (1788, 1818 e 1829), com a *Festa de São Jorge* (1794) e com a *Festa de São Sebastião* (1795, 1796 e 1798).

Esses documentos inéditos, acreditamos, são importantíssimos, pois são fontes primárias essenciais para reconstituição de um quadro social perdido no tempo. Como dissemos anteriormente, é preciso muita cautela no seu trato, pois não podemos nos esquecer de que se trata de “representações”. Tendo em vista uma noção de conjunto, essa documentação não só comprova a realização das festas e a importância que lhes era atribuída pela Câmara como possibilita abstrair diversas “práticas” da sociedade da época, tais como as formas de controle e de poder exercidos pela Câmara sobre as mesmas (observados através das correspondências), o critério de seleção ao indicar determinadas pessoas para pagarem

²⁵ Foram encontradas duas cartas referentes a tal festividade.

²⁶ Cabe destacar que houve uma mudança no arquivamento dos documentos. Os documentos referentes ao período colonial e imperial encontram-se no Fundo Câmara Municipal de São Paulo, divididos em grupos. O Grupo Conselho de Vereadores foi dividido em séries e subséries. O Grupo Procuradoria foi dividido em série e assuntos.

parte das festas – o que levava a pessoa indicada a se manifestar junto à Câmara ou em agradecimento ou em pedido de substituição – e a grande e clara preocupação com os gastos efetuados pela Câmara para realizar e manter as festas. Os diversos recibos preservados, assim como as prestações de contas à Coroa das despesas efetuadas com as mesmas, nos permitem constatar o elevado ônus que passaram a representar para a Câmara. Observando detalhadamente a listagem dos gastos efetuados com a realização das festas, foi possível realizar um inventário das que ocorriam na cidade de São Paulo, registrando inclusive a data de sua ocorrência, e inclusive reconstituindo algumas práticas intrínsecas a elas como, por exemplo, queima de fogos, alimentação, cavalhadas, mascaradas, entre outras. Especificamente essas três séries de documentação do AHSP referem-se às *festas reais* e às *oficiais* e abrangem:

- *Procissões da Bula da Santa Cruzada* (1773, 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1789, 1793, 1794, 1796, 1798 e 1814) – em geral constam da Série Correspondência, composta por ofícios e cartas, dada à necessidade de a Câmara ser comunicada sobre sua realização. Essa preocupação talvez se fundamentasse no controle sobre a arrecadação monetária advinda da “venda de indulgências”;
- *Festas e Procissões da Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha* (1794, 1798, 1869 e 1874) – festas esporádicas e pontuais que ocorriam apenas em momentos de calamidades públicas, como doenças, enchentes ou secas. Elas necessitavam de aprovação prévia, cabendo à Câmara indicar uma comissão responsável pela sua realização, o que deu origem à uma série de pedidos;
- *Festas do Corpo de Deus (Festas de Corpus Christi)* (1788, 1818, 1822 e 1826, 1829) – “festas reais” que não precisavam de aprovação porque possuíam dupla obrigatoriedade – tanto por parte da Igreja quanto da Coroa, sendo obrigatórias a sua realização e a presença dos moradores. Ocorriam anualmente e faziam parte do calendário litúrgico. A Câmara indicava quem e como deveria colaborar com a festa. O não cumprimento dessa determinação levava à necessidade de justificção junto à Câmara, o que deu origem à série dos cartas de moradores, ora agradecendo pela sua indicação, ora solicitando sua substituição por outra pessoa. Pelo fato de caber à Câmara a responsabilidade de arcar financeiramente com a “festa real”, foram encontrados diversos recibos referentes aos pagamentos por ela efetuados com essa festa;

- *Festas reais* (não especificadas) (1792, 1794, 1795 e 1799) que, assim como as *festas de representação* não precisavam de autorização, mas sua realização obrigatória gerava uma preocupação financeira pela diversidade de práticas envolvidas;
- *Festa de São Sebastião* (1795, 1796 e 1798), posteriormente considerada festa real de realização obrigatória que, portanto, não necessitava de autorização para sua realização;
- *Festas de Representação*, ou seja, festas que envolviam fatos ocorridos na vida dos membros da Coroa Portuguesa, tais como: *Festa pelo nascimento de um príncipe herdeiro de Portugal* (com festa real e procissão) (1795), *Festa para render a Deus Graças* (1797), *Festejos da vinda da S. M. Imperador a esta Província* (1845) e as *Festividades para o Imperador* (1875). Essas festas não necessitavam de aprovação, mas assim como as demais, a grande preocupação girava em torno dos seus elevados custos.

Além das fontes municipais supracitadas, também a legislação foi fundamental para se entrever “práticas sociais” em meio a “representações”. Para o estudo do período imperial, a série de *Posturas Municipais*, requerimentos e documentos, que em geral envolviam os camaristas e outros segmentos sociais, e a série de correspondências entre os diversos membros das instâncias do poder permitiram constatar, dentre outras coisas, que nesse período continuava sob responsabilidade da Câmara estabelecer os feriados e obrigatoriamente planejar, organizar e realizar as *festas cívicas* e até mesmo algumas *festas religiosas*, das quais a população deveria obrigatoriamente participar e até mesmo custear, em alguns casos. As *Posturas Municipais*, publicadas pelo *Conselho Geral da Província de São Paulo*, tiveram início em 8 de fevereiro de 1830 e foram consolidadas no *Código de Posturas* que passou a vigorar a partir da Resolução nº 62, de 31 de maio de 1875 (vindo a sofrer alterações posteriores, em 1886), ainda no governo do Presidente da Província João Theodoro (1872-1875). As *Posturas Municipais* foram fontes primárias importantes no que tange à legislação urbanística, pois visavam a regulamentar o uso do espaço urbano marcado por novas preocupações urbanísticas. Trata-se de fontes oficiais (assim como os demais supracitados) também comprometidas com os interesses do Estado. Nelas, as “normas oficiais” referem-se ao comportamento dos moradores da cidade, sobretudo das camadas menos privilegiadas, sendo raramente são explicitados o seu grau de aceitação ou mesmo de rebeldia. Nas entrelinhas dessa documentação pudemos constatar que as festas, mesmo impostas e obrigatórias, não conseguiam a adesão unânime de todos os moradores da cidade

de São Paulo, uma vez que eram frequentes as aplicações de multas e penas de prisão por desobediência às normas vigentes.

Igualmente incontornáveis para o estudo da cidade de São Paulo no Império foram os relatos dos viajantes estrangeiros, que aqui estiveram a partir de 1808. Esses viajantes narraram traços marcantes da sociedade brasileira, construindo nos seus relatos certa visão do cotidiano das cidades brasileiras, e dos diversos “territórios” da sua população, fruto da presença de atores diversos que se apropriavam do espaço urbano de forma heterogênea e também aspectos da cidade. Embora nenhum deles tenha tido como objetivo principal o registro das festas que ocorriam em São Paulo (e nem mesmo no Brasil) entre o final do período colonial e início do Império o tema não lhes passou despercebido, aparecendo nas entrelinhas de seus discursos (entendido como representações) referentes ao cotidiano da época. Apesar de esses registros serem carregados de estereótipos bastante controversos, eles revelam pormenores preciosos sobre as formas da vida social, fornecendo excelentes detalhes sobre os comportamentos, valores, atitudes e, em alguns casos, até mesmo preconceitos da época.

Especificamente para o caso de São Paulo²⁷, destacamos o botânico francês **Auguste François César Prouvençal de Saint-Hilaire** (*Viagem à Província de São Paulo*, [1851]²⁸ e *Segunda Viagem a São Paulo e Quadro Histórico da Província de São Paulo*, [1887]²⁹ que permaneceu na cidade entre outubro e dezembro de 1816 e em abril de 1822; o geólogo inglês, comerciante de minérios e pedras preciosas **John Mawe** (*Viagens no Interior do Brasil [Travels in the Interior of Brazil]*, 1812) entre 1807 e 1808; o comerciante inglês **William Henry May** (*Diário de uma Viagem da Baía de Botafogo à Cidade de São Paulo*, 1810) entre 18 e 29 de abril de 1810; o médico sueco **Gustavo Beyer** (*Viagem a São Paulo no Verão de 1813*, 1814) entre 19 e 25 de março e entre 5 e 13 de junho de 1813; **James Henderson** (*História do Brasil*, 1821) esteve no Brasil em 1821, período em que visitou São Paulo; **Jean Baptiste Debret** (*Voyage Pittoresque et Historique au Brésil*, 1834-1839), integrante da *Missão Artística Francesa* e um dos mais famosos pintores viajantes, que teve uma importância fundamental para a iconografia da cidade de São Paulo; o zoólogo **Johann Baptiste von Spix** e o botânico **Karl Friedrich Philipp von Martius** (*Reise in Brasilien in den Jahren 1817-1820, 1823-1831*), integrantes da *Missão Austríaca*, que permaneceram em

²⁷ Fraya Frehse (2011), Pedro Corrêa do Lago ([1958] 2003) e outros autores fizeram um extenso levantamento dos viajantes que passaram dias ou até mesmo meses em São Paulo.

²⁸ Não foi possível precisar qual a data da primeira edição. Acredita-se que tenha sido em 1851 ou 1899. No Brasil, a primeira edição é de 1979.

²⁹ Não foi possível precisar a data da primeira edição. Acredita-se que tenha sido em 1887. No Brasil a primeira edição é de 2002.

São Paulo entre 31 de dezembro de 1817 e 9 de janeiro de 1818 (apenas 10 dias) e registraram os costumes e características da população negra; **Thomas Ender**, em São Paulo de 31 de dezembro de 1817 a 9 de janeiro de 1818; **Arnaud Julien Pallière** em 1821 que nos deixou dois importantes prospectos da cidade com sua feição material; **Thomas Marie Hippolyte Taunay** (*Le Brésil, ou Histoire, Moeurs, Usages et Costumes des Habitants de ce Royaume*, 1822), filho de Nicolas Antoine Taunay e irmão de Aimé-Adrien Taunay, que residiu no Brasil entre 1816 e 1821, período em que visitou São Paulo; **Edmund Pink** que chegou à Província de São Paulo em 6 de junho de 1823 e permaneceu por aqui apenas vinte dias; **Aimé-Adrien Taunay**, filho de Nicolas Taunay e integrante da *Expedição Langsdorff*, que esteve em São Paulo em 1825 deixando registros sobre os habitantes da cidade; **Hercule Florence**, também integrante da *Expedição Langsdorff* que chegou aqui em 1825; **Charles Landseer** que veio ao Brasil com **William John Burchell**, em 1825, no âmbito de uma Expedição Inglesa e que estiveram em São Paulo por um período prolongado (provavelmente seis meses), deixando desenhos valiosíssimos para a iconografia paulistana; **Noël Aimé Pissis** esteve em São Paulo em julho de 1839 e partiu em 18 de fevereiro de 1840 deixando uma única vista de São Paulo; o pastor metodista norte-americano **Daniel Parish Kidder** (*Sketches of a Residence and Travels in Brazil*, 2 vols., 1845) aqui presente entre fins de janeiro e a primeira metade de fevereiro de 1839; **Carl von Koseritz** (*Imagens do Brasil*, 1883) que veio para São Paulo em 1840, mas sua obra é bastante questionável, pois a escreveu apenas em 1883; **Eduard Hildebrandt** que permaneceu no Brasil por quatro meses, entre abril e julho de 1844, e na capital paulista fez um curto itinerário, deixando belos desenhos e vistas panorâmicas da cidade e dos costumes paulistanos; a austríaca **Ida Pfeiffer** (*A Woman's Voyage Around the World*, 1851) aqui presente entre 15 e 17 de dezembro de 1846; **Samuel Greene Arnold** (*Viaje por America del Sur*, 1847-1848) aqui presente nos últimos dias de 1847; o pastor norte-americano **James Cooley Fletcher** (*Brazil and the Brazilians*, 1857) aqui presente no final de junho de 1855; **Robert Avé-Lallemant** (*Viagens pelas Províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo*, 1858-1859) aqui presente entre 24 e 28 de setembro de 1858; o emissário do governo suíço **Johann Jacob von Tschudi** (*Reisen durch Süd-Amerika*, 4 vols., 1866) aqui presente entre 25 de julho e 1 de agosto de 1860; o jornalista português naturalizado brasileiro **Augusto Emilio Zaluar** (*Peregrinação pela Província de São Paulo* 1860-1861, s/d [1862]) que esteve na capital em um momento indefinido de sua viagem pela Província de São Paulo e no capítulo sobre a capital forneceu dados importantes referentes a 1860; e **Frédéric Houssay** (*De Rio-de-Janeiro à S. Paulo*, 1877) que passou uma curta temporada em São Paulo em agosto de 1862. Todos estes

viajantes, além de alguns outros, passaram por São Paulo no final do período colonial e no Brasil-Império e deixaram preciosos registros escritos ou iconográficos sobre as formas de sociabilidade na cidade.

Abrangendo um período mais longo, a fim de possibilitar tecer comparações e analisar mudanças e permanências, tratamos da Primeira República e da organização do Poder Executivo Municipal. No que diz respeito a esse período, a historiografia raramente enfrentou a questão das festas do ponto de vista administrativo do espaço urbano público, obrigando-nos a recorrer às fontes primárias para tanto.

Dentre as fontes primárias referentes à Primeira República foram consultados também no **Arquivo Histórico de São Paulo (AHSP)** os documentos administrativos produzidos após a criação do cargo de Prefeito (em 1898), que se apresentam agrupados em diversas séries documentais, dentre elas uma preciosa série da **Câmara Municipal de São Paulo** inédita, dividida em Fundos e ainda carente de tratamento arquivístico. Dentre os documentos descobertos, nos interessou particularmente o Fundo da **Secretaria Geral da Prefeitura**³⁰, que se apresenta dividido em Grupos, Subgrupos e respectivas Séries e Subséries. No Grupo **Seção de Polícia Administrativa e Higiene (PAH)** (emanado do **Departamento de Polícia e Higiene**) encontra-se a **Série Alvarás e Licenças**. Acreditamos que essa série teve origem a partir da legislação urbanística e da ação do poder público municipal sobre a cidade que passou a exigir que fossem feitos pedidos de alvarás e licenças para determinadas formas de uso e ocupação do espaço urbano público. Essa exigência já havia sido constatada nas *Posturas Municipais* publicadas a partir de 8 de fevereiro de 1830 pelo *Conselho Geral da Província de São Paulo*, tendo sido reforçadas pelas *Posturas Provisórias do Governo da Província* de 6 de setembro de 1855, reiteradas pelo *Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo* de 31 de maio de 1875 e novamente pela de 1886.

Esta extensa série sediada no **Arquivo Histórico de São Paulo (AHSP)** contabiliza centenas de documentos até então sem qualquer tipo de ordenação arquivística e tratamento, (permanecendo aleatoriamente dispostos em 605 caixas) que contemplam aspectos

³⁰ Cabe destacar que houve uma mudança no arquivamento dos documentos. Os documentos referentes ao período colonial e imperial encontram-se no Fundo Câmara Municipal de São Paulo, divididos em grupos, séries e subséries. Na República, esses documentos receberam outra catalogação ficando pertencentes à Câmara Municipal de São Paulo, Fundo da Secretaria Geral da Prefeitura e a partir daí foram divididos em grupos, séries e subséries.

significativos de parte da Primeira República (1906-1921), referentes a todo tipo de atividades ou serviços. Ela encontra-se manuscrita³¹ e não catalogada, dificultando muito a pesquisa.

Caso esses documentos fossem lidos apenas do ponto de vista da legislação e dos planos urbanísticos elaborados pelo poder público, fariam parte da História Administrativa da Cidade de São Paulo, mas, quando analisados do ponto de vista da História Urbana em sentido mais amplo, podem ser interpretados como indícios socioculturais e históricos que nos permitem interpretar e reconstruir fatos, tornando-se excelentes fontes primárias comprovatórias da realização das festas paulistanas permitindo tecer aspectos a elas inerentes.

Dentre as atividades urbanas que pudemos constatar nessa série de licenças e alvarás destacamos: construção de igreja, abertura de açougues, fábricas e negócios em geral, realização de jogos de salão, realização de espetáculos em geral (inclusive de bonecas e circo), bailes e concertos públicos, festas públicas, colocação de cinematógrafo e outras práticas de menor ocorrência. Além dessas, encontramos pedidos para realização de algumas “atividades” bastante curiosas como: vender galinha pelas ruas da cidade, tocar realejo nas ruas públicas, esmolar em frente ao cemitério, transitar com pessoa sonâmbula e outras práticas que ocorriam no espaço urbano público para as quais era exigida a respectiva licença.

Cabe esclarecer que essa documentação tem recorte cronológico final no ano de 1921, dentre as centenas de documentos analisados, selecionamos 143 solicitações de *alvarás* e *licenças* referentes às festas cobrindo o período 1901-1911, pois a partir de então, os documentos referentes às festas passaram a ser raros ou até mesmo inexistentes, já demonstrando outra preocupação por parte da municipalidade. Até então as festas vinham sendo tratadas do ponto de vista urbanístico, passaram a partir da segunda década do século XX para o controle da Intendência Geral de Polícia Civil, envolvendo preocupações referentes ao uso do solo urbano, com forte viés de controle, sendo vistas como um “problema” relativo à ordem pública.

Quanto ao conteúdo desses alvarás (concedidos ou não), esclarecemos que se referem não só a pedidos para a realização das festas em si (religiosas, profanas, humanitárias, beneficentes e outras) como também a licenças para práticas direta ou indiretamente relacionadas com as mesmas como, por exemplo, solicitações para determinados estabelecimentos comerciais permanecerem abertos nos dias ou horários das festas, algumas vezes até mesmo fora dos dias ou horários permitidos pela legislação vigente.

³¹ Os documentos consultados, como mencionados na presente tese, foram mantidos em sua grafia original da época, tal como se encontram.

Essa série documental, inédita até a presente tese, foi objeto de pesquisa pormenorizada e neste quesito reside nossa principal contribuição. Ela se refere à esfera da administração civil nos seus diversos momentos de inflexão, propiciando um importante panorama sobre parte da Primeira República. Quando vista em sua totalidade, permite constatar que nem todas as festas realizadas na época passavam pelo crivo da Prefeitura, levando-nos a tentar entender a razão pela qual isso acontecia, além de nos ter permitido constatar as permanências em meio às tantas rupturas mais exploradas pela historiografia supracitada. A consulta e análise de tais documentos nos possibilitam um intenso e extenso mergulho nos vestígios das amplas transformações sociais e materiais ocorridas no espaço da cidade de São Paulo, assim como possibilitam leituras inéditas desse processo, fruto de um olhar mais atento aos meandros das formas de gerenciamento da cidade, dando visibilidade à complexidade dos processos sociais que constituem a produção e apropriação do espaço urbano e a constituição de “territorialidades” de grupos sociais heterogêneos num tecido aparentemente homogêneo.

O levantamento exaustivo de tal documentação foi imprescindível para dar suporte à hipótese central que ancora a presente tese e para compreender a mentalidade “dominante”, diga-se de passagem. Infelizmente ela não nos permitiu entrever rastros deixados sobre os usos e costumes cotidianos dos diversos segmentos sociais, tornando-se muito difícil reconstituir completamente o universo das festas. Ao ultrapassarmos a aridez da documentação, pudemos reconhecer a riqueza de informações submersas, entrevedo nas recorrências das práticas cotidianas, o ritmo de vida dos moradores e aspectos de uma sociedade que rompia a rotina para reverenciar os símbolos da Igreja Católica no espaço urbano da cidade. Também foi possível compreendermos as relações socioeconômicas, político-administrativas e a legislação urbanística, através da postura assumida pela municipalidade em relação a determinadas festas.

A forma como o poder público interagiu com a população e como essa se posicionava diante do sistema normativo oficial e de seu poder de coação também puderam ser lidas nas entrelinhas dessa documentação, comprovando o vínculo direto da administração da cidade com as festas, de um ponto de vista urbanístico, no que tange ao uso e ocupação do espaço público urbano. Essa documentação também demonstra que as festas eram controladas pela municipalidade em seus mínimos detalhes, algumas vezes chegando até a proibi-las visando, mesmo que veladamente, à sua total extinção em nome de uma pretensa “organização do uso do espaço urbano público” e de uma suposta “ordem e civilidade”, uma vez que as festas passaram a ser vistas como um transtorno, uma ameaça à ordem pública.

Por outro lado, para entender quais festas permaneceram no Centro e porque não constavam na legislação e série documental municipal supracitadas, utilizamos a documentação eclesiástica sediada no **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP)**. Para além das questões administrativas salientadas pela documentação oficial civil, determinados aspectos relacionados às festas só puderam ser conhecidos através da documentação eclesiástica dada à importância da religião católica no período colonial e ao papel socioeconômico que detinham as irmandades e confrarias, levando todos os moradores da cidade a pertencer a uma ou, em alguns casos, a várias irmandades, dependendo de sua posição socioeconômica. Nesse sentido, rastreamos no **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo** documentos referentes à Chancelaria, aos *Estatutos das Associações Religiosas* (1920-1930), aos Estatutos e Compromissos das Irmandades (1889-1891) e aos Registros das Irmandades, Confrarias e Associações (1911-1925), informações que nos ajudaram a reconstruir o universo da época. Também foram encontrados os documentos referentes à Irmandade de São Jorge (Receitas e despesas), à Confraria do Santo Rosário (Atas 1933-1941), à Irmandade do Divino Espírito Santo (Registros dos Irmãos 1890), e à Irmandade de São Miguel e Almas (Atas e Eleições 1699-1866 e Compromisso de 1730), que nos foram de grande valia. Os estatutos dessas irmandades comprovam que cabia a elas a obrigatoriedade de realização das *festas litúrgicas* ou *santorais* e outras obrigações intrínsecas à sua realização, sendo obrigatória a participação de todos os seus membros (“irmãos” como eram chamados).

No **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP)**, dentre os documentos referentes ao “Colendo Cabido Metropolitano de São Paulo”, encontramos Cartas e Ordens Régias referentes ao período 1746-1877 e Ordens Imperiais de 1824 a 1870, documentos que a historiografia pouco destacou. Também no **ACMSP** encontramos as Provisões e Alvarás Régios de 1746-1842 que, no início do século XIX, deveriam se encaminhados à Arquidiocese de São Paulo para a realização das *festas religiosas*, revelando práticas até então obscuras sobre o seu funcionamento e gestão. São eles:

- Alvará de Comissão de D. Bernardo Rodrigues Nogueira ao missionário Revdo. Angelo da Siqueira relativamente a exposições do Santíssimo Sacramento, Procissões, *Te Deum Laudamus* e Benção do Santíssimo nas Igrejas em que fizer Missão (p. 17v);
- Decreto de D. José I ordenando ao Revdo. Cabido da Sé de S. Paulo que se façam as três festas Reaes [*sic*] na forma da Lei (p. 35);

- Carta do Secretario do Estado Sebastião José de Carvalho (Marquez de Pombal) transmittindo ordem d'El-Rey para ser feita, annualmente, uma Procissão do Patrocinio da Virgem Nossa Senhora, em acção de graças [*sic*] (p. 45);
- Carta do Secretario de Estado Sebastião José de Carvalho transmittindo ordem d'El-Rey para ser feita a festa de S. Francisco de Borja, da Cia. de Jesus [*sic*] (p. 45v);
- Breve de SS. Benedictus XIV ordenando que S. Francisco de Borja, da Cia. De Jesus, seja tido invocado e venerado como protector do Reino de Portugal e seus domínios contra os terremotos [*sic*] (p. 46);
- Carta do Ministro da Justiça sobre a celebração de festas religiosas à noite, e solicitando providencias relativamente sobre a nomeação de sacerdotes dotados de bons principios, para os diversos Beneficios Eclesiásticos [*sic*] (p. 150); e
- Officio ao Ministro da Justiça agradecendo as demonstrações publicas de regozijo pelo anniversario natalício de S. M. o Imperador [*sic*] (p. 170).

Ainda dentre os documentos do ACMSP, destacamos também os *Livros de Tombo da Arquidiocese*, referentes aos anos 1919-1930 e 1931-1941, que nos revelam dados não vistos pela historiografia sobre o assunto. Esses documentos permitiram constatar a diferença de posicionamento da Igreja Católica e do Poder Civil perante as festas.

Quanto à legislação eclesiástica, fundamental para a presente tese foram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707* (publicadas em São Paulo em 1853). Essas *Constituições* são um compêndio que versa sobre as normas eclesiásticas, adequando o que preceituara o *Concílio de Trento* (1545-1563) ao Brasil. Elas foram propostas e aceitas pelo *Sínodo Diocesano* (celebrado em 12 de junho de 1707), sendo a partir de então impostas e fielmente seguidas pela Arquidiocese da Bahia³² e demais Dioceses brasileiras. Elas eram a “legislação eclesiástica” vigente na época e foram úteis “para o bom governo do Arcebispado, direção dos costumes, extirpação dos vícios e abusos, moderação dos crimes, e recta administração da justiça” [*sic*] (1853, p. XVI), como consta na sua Introdução.

³² Em 16 de novembro de 1676, o Papa Inocência XI elevou a Diocese de São Salvador da Bahia à Arquidiocese. Nesse mesmo ano, também foi criada a Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro à qual era subordinada a vila de São Paulo, fato que perdurou até o ano de 1745 quando São Paulo, já elevada à categoria de cidade, tornou-se cabeça de Bispoado, com a criação da Diocese de São Paulo pela bula do Papa Bento XIV, mas continuou seguindo estritamente as normas do Arcebispado da Bahia.

As *Constituições do Arcebispado da Bahia de 1707* foram válidas desde o início do século XVIII até o final do Império. Apresentadas em cinco volumes, abordam grande diversidade de temas, estabelecendo os cânones da religião católica no Brasil, ditando as normas e regras sobre questões dogmáticas e de fé e determinando detalhadamente como deveria ser o comportamento do clero, das ordens eclesíásticas, das irmandades e dos fiéis. Elas determinam inclusive as proibições de forma esmiuçada, levando a um comportamento regrado da vida cotidiana em sociedade e orientando as condutas numa época em que a religião católica era a religião oficial do Estado e a que regia a mentalidade e a moral das pessoas segundo os ditames da Igreja. Todos os colonos deveriam se submeter às regras que eram por elas impostas, sendo a desobediência passível de punição. Até mesmo ao próprio clero eram destinados enormes parágrafos sobre regras e sanções. Assim, os colonos procuravam participar dos ofícios religiosos e do exercício da fé cristã, assistindo à missa, participando das festas e procissões, pagando seus dízimos, confessando, rezando pelos seus mortos e prevenindo a salvação das suas almas, com legados para a celebração de missas *post mortem*. Buscavam, com tais atitudes, encontrar apoio e conforto espiritual diante da instabilidade de suas vidas e ansiando pela salvação após as suas mortes.

Por serem de vital importância para a época, as procissões e as *festas religiosas católicas* (*litúrgicas* ou *santorais*) também foram abordadas pela legislação eclesíástica. Uma série de procedimentos com relação à sua realização, como por exemplo, as que deveriam ser realizadas, quando (dia e horário) e qual a sua duração, foram estabelecidos por essas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, sequenciadas por diversas Pastorais coletivas, dentre elas a *Pastoral Collectiva do Episcopado Brasileiro ao Clero e aos Fieis da Igreja do Brazil* [sic], de 1890, a *Pastoral Collectiva dos Senhores Bispos da Província Ecclesiastica Meridional do Brasil comunicando ao Clero Secular e Regular o resultado das Conferências realizadas em São Paulo de 3 a 12 de Novembro de 1901* [sic], a *Pastoral Collectiva dos Bispos da Província Ecclesiastica Meridional do Brasil comunicando ao Clero e Fieis o resultado das Conferências dos mesmos no Sanctuario da Aparecida de 1 a 7 de Setembro de 1904* [sic], a *Pastoral Collectiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro e Marianna comunicando ao Clero e Fieis o resultado das Conferências dos mesmos no Seminário Archiepiscopal de Marianna de 2 a 12 de agosto de 1907* [sic], a *Pastoral Collectiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das Conferências Episcopaes realizadas na Cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de Janeiro de 1915* [sic], e as

Constituições Eclesiásticas do Brasil – Nova edição da Pastoral Coletiva de 1915 (adaptada ao Código do Direito Canônico, ao Concílio Plenário Brasileiro e às recentes decisões das Sagradas Congregações Romanas), todas elas analisadas na presente tese.

Além da documentação do **AHSP** e do **ACMSP**, direcionamos nossas pesquisas para o acervo do jornal *A Província de São Paulo*, que posteriormente se transformou no jornal *O Estado de São Paulo*³³, em busca de algumas pistas que nos ajudassem a elucidar o que envolvia e como ocorriam sobretudo as *Festas de Corpus Christi* e as *Festas da Independência*, eleitas como nossos estudos de caso. Cabe lembrar que o jornal *O Estado de São Paulo* foi criado em 1875 e obedecia a critérios políticos, sendo portador de projetos de certos grupos sociais e veículo de informações que expressavam certos interesses civis. Talvez por isso as menções às *Festas de Corpus Christi* foram raras, a não ser quando a preocupação era alterar a circulação dos ônibus. Por outro lado, desde sua criação, o respectivo jornal deu ampla cobertura às *Festas da Independência*, *festas cívicas* que representavam (e ainda representam) simbolicamente o poder do Estado, que rememoram valores caros e importantes ao governo que se encaixavam na concepção de Estado e de Nação que a República almejou preservar e reforçar no final no século XIX e sobretudo no início do século XX.

Também nos valem de artigos publicados em outros jornais da época, por apresentarem conteúdos diretamente relacionados com a nossa temática, como o *Diário de São Paulo*, o *Correio Paulistano*, *O Combate*, o *Cabrião*³⁴, entre outros.

O **Arquivo da Fundação Energia e Saneamento** (Arquivo da Light) também foi consultado por ter sido “criado no contexto de busca de uma identidade para a cidade de São Paulo”, como é justificada a sua missão e por guardar registros iconográficos sobre a história da cidade de São Paulo. Infelizmente não há muitas referências quanto à nossa temática. Dentre as diversas fotos lá arquivadas, encontramos sete referentes a uma mesma festividade ocorrida em 7 de setembro de 1932, cuja legenda não esclarece qual era, mas nos levou a acreditar tratar-se da *Festa da Independência* em função de sua data, quando para nossa surpresa, constatamos referir-se à *Festa de Nossa Senhora Aparecida*. Embora poucos, esses registros iconográficos são riquíssimos, dando-nos detalhes referentes à missa campal e à procissão com a presença de inúmeras autoridades. As fotos nos permitem comprovar aspectos da mentalidade da época. Foi através do cotejamento dessas imagens com

³³ O acervo do jornal *O Estado de São Paulo* encontra-se disponível *on-line* para os assinantes.

³⁴ O *Cabrião* foi um periódico publicado na cidade de São Paulo que usou a caricatura como forma de sátira política. Foi fechado devido às críticas ao Império nos aspectos político, econômico e social.

documentos do ACMSP que fizemos grandes avanços na nossa pesquisa, inclusive referente a essa festa em questão, como se verá no capítulo 3.

Toda essa diversidade documental deveu-se ao fato de que se tratava de fontes produzidas em lugares sociais e momentos temporais bem diferentes e com intencionalidades também distintas, permitindo-nos, em alguns casos, vislumbrar diferentes ângulos de análise e, em outros, cruzar de informações, respeitando a diversidade.

Para espacializar as informações obtidas referentes aos diversos tempos foram fundamentais as pesquisas em periódicos e publicações governamentais, sendo imprescindível a consulta às *Revistas do Arquivo Municipal*, a alguns volumes da *Revista do IHGSP* e da *Coleção História dos Bairros de São Paulo*. A espacialização das festas foi feita em mapas antigos que nos permitiram acompanhar o crescimento da cidade e suas transformações urbanísticas, vislumbrando as permanências e mudanças ocorridas nos lugares destinados à realização das festas. A seriação das plantas históricas da cidade de São Paulo nos possibilitou acompanhar o crescimento da cidade de São Paulo e espacializar suas festas. Assim, plantas apresentam-se na presente tese como documentos e não com mera ilustração, dando suporte às nossas demonstrações.

Com relação à produção iconográfica da cidade de São Paulo, foram fundamentais os registros dos pintores viajantes já citados anteriormente (Jean-Baptiste Debret e Edmund Pink), bem como, a partir da segunda metade do século XIX, as fotografias de Militão Augusto de Azevedo (a partir de 1862) e de Guilherme Gaensly. Várias dessas aquarelas e fotografias foram reunidas na obra organizada por Pedro Corrêa Lago (*Iconografia paulistana do século XIX*, [1958] 2003). Algumas fotografias, tiradas sobretudo no final do século XIX e no século XX, como as de Vincenzo Pastore (*Procissão na Rua Direita*, 1910), ou mesmo de diversos outros fotógrafos desconhecidos, fazem parte do Acervo do Instituto Moreira Salles, do Acervo do Museu Paulista da Universidade de São Paulo, do Arquivo Público do Estado de São Paulo, do Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light) e do Arquivo da Biblioteca Mário de Andrade. Elas foram úteis para analisarmos permanências e rupturas na longa duração envolvida nesta pesquisa. Algumas destas fotos foram reunidas na *Coleção Folha Fotos Antigas do Brasil*, 2012, especialmente nos volumes “Crenças e Templos: devoção e fé” (volume 5) e “Festas Populares: uma celebração de sons e movimentos” (volume 6). Todas essas imagens, quando contextualizadas e seriadas, são excelentes fontes de informação sobre as transformações ocorridas no espaço urbano nos diversos períodos em questão e nos ajudam a compreender melhor aspectos da cidade em relação às festas.

Dada à amplitude do tema e a interdisciplinaridade, foi necessário um cuidado metodológico rigoroso em função dos objetivos propostos e para isso criamos uma ficha modelo a fim de registrarmos as festas paulistanas e para posterior pudéssemos processar as informações recolhidas. Através dessas fontes primárias pudemos inventariar as festas que ocorreram desde o período colonial até a Primeira República. O material coletado foi organizado de forma a permitir a reconstrução de alguns aspectos materiais e sociais das festas paulistanas, mas também de forma a entender o porquê de nem todas as festas terem recebido o mesmo tipo de tratamento.

Foi no entrelaçamento dos documentos primários, especialmente dos documentos do **Arquivo Histórico de São Paulo (AHSP)**, dos artigos do jornal *O Estado de São Paulo (JOESP)*, das raras fotos do **Arquivo da Fundação Energia e Saneamento**, da documentação do **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo**, da legislação vigente e da cartografia e iconografia antigas que residiu nossa contribuição, privilegiando um olhar que mescla história (que estuda as permanências em meio a rupturas) e urbanismo (que regulamenta, controla e planeja a cidade em seu sentido mais amplo), procurando elucidar a variedade de personagens e suas práticas na produção, apropriação e uso social do espaço da cidade e como permaneceram ou mudaram ao longo do tempo. Dessa forma, a consulta a todas essas fontes nos permitiu uma nova possibilidade interpretativa sobre o tema das *festas públicas paulistanas*, apresentado em interface com questões socioculturais, urbanísticas e administrativas, levando-nos a rever as formas tradicionais de produção e usos dos espaços urbanos realizadas até o momento.

Os resultados só puderam ser obtidos quando os documentos primários foram compreendidos no contexto histórico em que foram produzidos. Foi somente com a interlocução entre a pesquisa bibliográfica e documental, dados secundários e primários referentes ao objeto empírico que pudemos atingir os objetivos propostos, confirmando nossa hipótese central.

Cada uma das tipologias das *festas públicas* possui uma estrutura específica, cabendo esclarecer que na presente tese elas não foram analisadas isoladamente e nem em sua composição interna e sim compreendidas na intersecção de um conjunto de sistemas simbólicos que devem ser decodificados frente ao contexto histórico, social, político e urbano à luz das normas e legislações vigentes. Por fim, cabe esclarecer que na citação de vários documentos mantivemos a ortografia original, o que não compromete o seu entendimento. Esperamos assim que, apesar dos problemas e percalços a princípio encontrados, a presente tese venha a contribuir para esta temática ainda tão nova e tão pouco explorada sob esse ponto

de vista, apontando novos caminhos para a compreensão das *festas públicas* numa perspectiva mais ampla. As festas, que no passado exerciam uma função primordial, sendo um elo de união entre as estruturas de poder e a população com relação ao uso do espaço urbano público, modificaram-se, perderam essa função. Coube-nos descortinar as funções pretéritas assumidas tanto do ponto de vista do poder público, quanto do poder eclesiástico ou da população, para então constatarmos as poucas permanências em meio a tantas rupturas.

CAPÍTULO 1

AS FESTAS NA SÃO PAULO COLONIAL (1711-1828)

CAPÍTULO 1: AS FESTAS NA SÃO PAULO COLONIAL (1711-1828)

1.1 A HISTORIOGRAFIA

No que diz respeito ao tema das festas, não necessariamente com foco na sua inserção urbana, há diversos estudos de historiadores contaminados pelos ecos da Nova História Francesa, especialmente no que diz respeito às práticas sociais cotidianas e seu impacto no imaginário coletivo.

Os dois volumes do livro *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, organizados por István Jancsó e Iris Kantor (2001) reúnem um conjunto de 50 ensaios, resultantes do seminário internacional homônimo realizado em 1998. O livro, assim com o seminário, tinha como objetivo ser um balanço do “estado da arte” em que o tema se encontrava, colocando à disposição da comunidade acadêmica o que de mais relevante estava sendo feito àquela altura em termos de investigação no Brasil sobre festas. Situa-se em linha de continuidade com distintas tradições presentes na historiografia brasileira, buscando por novas possibilidades interpretativas.

Os ensaios focam, sob diferentes pontos de vista e com base em diferentes fontes documentais, a questão das festas na América Portuguesa. Cobrem um leque temporal alargado, do período colonial até à Proclamação da Independência, e cotejam diferentes experiências regionais com foco predominante nas zonas mais urbanizadas (Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais). Nenhum ensaio versa sobre São Paulo.

Em “Falando de festa”, István Jancsó e Iris Kantor fazem um balanço da historiografia existente e das metodologias aplicadas nessa linha de investigação. Os autores consideram as festas do ponto de vista da cultura popular e fazem um levantamento dos trabalhos mais importantes escritos sobre o tema, desde memorialistas, viajantes, literatos e juristas, dividindo a historiografia em três momentos.

O **1º momento** refere-se ao primeiro quartel do século XX. Nele se inserem trabalhos como os de Affonso de E. Taunay, Ernani Silva Bruno e outros de natureza mais descritiva e primária, mas ainda muito presos aos ranços de uma história positivista.

O **2º momento** situa-se a partir da década de 1930, sob o impacto do movimento modernista e impulsionados pelas Ciências Sociais como campo disciplinar em vias de inauguração em São Paulo. Nesse quadro, destacam-se os estudos sobre as manifestações festivas de Antonio Cândido, Maria Isaura Pereira de Queiroz, Florestan Fernandes, Oneida

Alvarenga, Alceu Maynard Araújo e outros cientistas sociais que lançaram mão de novas técnicas de investigação, dando um tratamento menos folclórico e mais sociológico às festas. Esses autores têm em comum o fato de se concentrarem no impacto dos processos de urbanização acelerada sobre as culturas tradicionais, no papel da mestiçagem, no sincretismo religioso, nos processos de aculturação e integração dos imigrantes estrangeiros à cultura local, entre outros aspectos. Para István Jancsó e Iris Kantor, Mário de Andrade, Luís da Câmara Cascudo, Artur Ramos e Édson Carneiro, em paralelo à produção dos intelectuais da Universidade de São Paulo em formação na década de 1930, renovaram as pesquisas folcloristas, estabelecendo novos paradigmas. Destacam-se nesse sentido os trabalhos publicados na Revista do Arquivo Público Municipal de São Paulo sobre estudos folclóricos. Nos anos 1940, István Jancsó e Iris Kantor atentam para a contribuição de Artur Ramos, Roger Bastide e Gilberto Freire no âmbito também dos estudos sobre o folclore, que foram levados para dentro das universidades tendo ali forte impacto. István Jancsó e Iris Kantor ressaltam que nas décadas de 1930 e 1940 a produção folclórica e a produção acadêmica entrecruzavam-se. Nesse segundo momento da produção historiográfica, os autores ressaltam nova inflexão nos estudos sobre os fenômenos festivos a partir dos anos 1970, analisando que desde então eles passaram a configurar um campo de interesse da *nouvelle histoire*, após intelectuais franceses iniciarem uma nova abordagem antropológica da vida cotidiana. Sob esse prisma, a festa foi redescoberta como objeto de estudo. Em paralelo, também a historiografia anglo-saxã interessou-se pelos fenômenos de sociabilidade coletiva. István Jancsó e Iris Kantor destacam a importância de Mikhail Bakhtin sobre as formas de carnavalização próprias das culturas populares e as oposições entre as linguagens oficiais e espontâneas utilizadas nas festas públicas.

Um **3º momento** data dos anos 1980, marcando o quadro historiográfico no Brasil. Nele as festas passaram a ser analisadas no âmbito da Sociologia, da Antropologia, da Literatura e da Crítica de arte. Esses estudos tiveram um forte impacto na historiografia sobre o período colonial, inspirando uma Nova História Cultural brasileira. As festas foram tratadas como fatos sociais totais, sobretudo por Affonso Ávila, crítico de arte e historiador da cultura, que se focou no estudo das festas barrocas mineiras. Estabeleceram-se novas possibilidades para a compreensão das conexões entre a identidade nacional e a festa a partir de novos instrumentos de pesquisa e com a confrontação crítica de diferentes tipos de documentação, envolvendo literatura de viagens, memórias, fontes judiciárias e criminais, fontes camarárias e eclesiásticas, documentos cartoriais, documentação iconográfica e outras. Esses estudos versaram sobre diferentes escalas e aspectos, buscando avaliar o lugar das festas e ritos da

vida coletiva na formação da sociedade colonial e pós-colonial brasileira. Nesse universo, destaca-se a coletânea *História da Vida Privada no Brasil* que, sequenciando a homônima francesa, em alguns ensaios do volume 1 aborda a questão das festas coloniais. Igualmente importante nesse cenário foi o trabalho de Mary del Priore. Esta última, pela importância que representa terá sua contribuição pormenorizada mais adiante.

Na coletânea organizada por István Jancsó e Iris Kantor, o texto de Norberto Luiz Guarinello (*Festa, trabalho e cotidiano*) procurou conceituar o termo “festa” e seus diversos sentidos no estudo da vida cotidiana das sociedades humanas. Tal conceituação mostrou-se bastante operacional para nós na presente tese. Segundo o autor, “não existe, na verdade, uma conceituação minimamente adequada do que seja uma festa. Festa é um termo vago, derivado do senso comum, que pode ser aplicado a uma ampla gama de situações sociais concretas” (GUARINELLO, 2001, p. 969). Guarinello apresenta uma série de conceituações de senso comum, tais como “atos ritualizados, de caráter essencialmente sagrado”, “interrupção programada da vida cotidiana, ou mesmo sua inversão completa, como forma de descarregar energias e tensões reprimidas”, entre outras. No entanto, segundo ele, todas elas são incompletas, imperfeitas, por serem características de determinadas festas, o que impede as teorias correntes de escapar das aporias impostas pelo senso comum e dificultam o diálogo entre os próprios cientistas, já que não há um acordo sobre o que está se falando. Guarinello entende a festa como parte da estrutura do cotidiano de todas as sociedades humanas, como um produto necessário desse cotidiano que implica numa determinada estrutura social de produção, envolvendo a participação concreta de um determinado coletivo, aparecendo como uma interrupção do tempo social, articulando-se em torno de um objeto real ou imaginário, bem como uma produção social que pode gerar vários produtos significativos. A festa é, para o autor, “produção de memória e, portanto de identidade no tempo e nos espaços sociais” (GUARINELLO, 20001, p. 972), ou seja, “é uma ação coletiva que se dá num tempo e lugar definidos e especiais” (GUARINELLO, 2001, p. 972), ou ainda, a “festa é um lapso aberto no espaço e no tempo sociais, pelo qual circulam bens materiais, influência, poder” (GUARINELLO, 2001, p. 973). Para ele, o que chamamos de festa é “um espaço significativo por excelência, um tempo de exaltação dos sentidos sociais, regido por regras que regulam as disputas simbólicas em seu interior” (...) (GUARINELLO, 2001, p. 973, grifo nosso), que só pode ser compreendido quando historicizadas. Segundo o autor, “nenhuma festa pode ser entendida plenamente dentro de si mesma, mas deve ser inscrita na cadeia de significados que as festas produzem em sua sucessão” (GUARINELLO, 2001, p. 974). Nesse sentido, o autor

ensina a trabalhar com a inevitável polissemia do termo “festa”, o que demanda analisá-lo e circunscrevê-lo a determinado recorte histórico, em determinado contexto espacial e social.

Na coletânea, na mesma direção teórico-conceitual, Marco Antonio Silveira (*Ideologia, colonização, sociabilidade: algumas considerações metodológicas*) analisou os modos como se pode avaliar o conceito de colonização e os padrões de sociabilidade na América Portuguesa. Segundo o autor, se pretendemos estudar as festas na América Portuguesa é preciso entender de que modo elas constituem seus referentes, o que nos leva a investigar através de que instrumentos ela nomeia o mundo do qual participa: “É parte do estudo das festividades o entendimento das convenções que as estruturam e lhes permitem falar com efeito sobre o mundo” (SILVEIRA, 2001, p. 988). Para Silveira, “o estudo das festas coloniais exige do historiador aquele trabalho de formiga que custa a encontrar indispensáveis fragmentos em termos, cartas particulares, ou entre inesgotáveis procedimentos jurídicos, mas que tornam possível traçar correspondências entre as festividades, de um lado, e as relações familiares, as irmandades ou a política estatal de outro” (SILVEIRA, 2001, p. 988). Nesse sentido, a festa colonial é um exemplo de como entender rituais que são ao mesmo tempo tradição que se forjam na confluência de instituições diferentes, envolvendo formas de apropriações variadas e diferentes políticas de Estado.

Esses ensaios resumem e norteiam conceitual, teórica e metodologicamente todos os demais. Embora nenhum tenha abordado a questão das festas em São Paulo, aproximaram-se do nosso universo sob diferentes aspectos, ajudando-nos com seus questionamentos na forma de tratamento e contextualização dos dados empíricos por nós levantados. Nessa direção, igualmente importante são alguns outros ensaios presentes na coletânea.

Ao tratar da cultura política do antigo regime e de como certas festas eram “manipuladas”, o historiador português Pedro Cardim (*Entradas solenes: rituais comunitários e festas políticas, Portugal e Brasil, séculos XVI e XVII*) analisa as *entradas solenes* nos séculos XVI e XVII e os valores simbólicos e políticos que contribuíram para a reprodução dos laços comunitários, preparando-nos para analisar sob a mesma ótica o caso de São Paulo no século XVIII. Através de sua descrição sobre os preparativos da festa, pudemos compreender não só a complexa tarefa cerimonialista envolvendo a organização das *entradas solenes*, como também a preocupação da Coroa Portuguesa em controlar as significações que essas festas suscitavam.

As *entradas* também foram abordadas por Iris Kantor no ensaio *Entradas Episcopais na Capitania de Minas Gerais (1743 e 1748): a transgressão formalizada*, com foco no caso das vilas de Minas Gerais, buscando contrapor e aproximar diferentes formas de manipulação

do cerimonial episcopal em meados do século XVIII. Através da análise de dois episódios que contavam com a participação do clero local e dos colonos (o “roubo do badalo”, 1743, e as “festas de inauguração do bispado de Mariana”, 1748), a autora analisa os diferentes usos e sentidos que os rituais de deferência às autoridades adquiriram na sociedade colonial. Embora sejam dois fatos pontuais e isolados, distantes da realidade paulistana, partilhamos da forma como a autora compreendeu a importância dos rituais públicos frente ao processo de enraizamento da ordem política metropolitana na América Portuguesa. Iris Kantor comprova como diferentes cerimônias e rituais da vida pública ajudavam a formalizar os poderes instituídos, tornando-se um “meio de legitimação simbólica da ordem pública” (KANTOR, 2001, p. 179).

Mary del Priore, em *A Serração da Velha: Charivari, morte e festa no mundo luso-brasileiro*, trata de uma festa específica, mas, assim como as demais, permite reconstituir aspectos da vida cotidiana da comunidade e perceber uma organização social estratificada e hierarquizada, marcada por extrema codificação e ritualização dos discursos e dos gestos. Nesse texto, a autora ressalta importantes questões conceituais, destacando a “complexa teia de ideias que tornam a interpretação objetiva das festas mais difícil” (DEL PRIORE, 2001, p. 280). A autora analisa duas correntes historiográficas e suas ideologias: a primeira, apoiada na crítica dos impactos das “sociedades industriais avançadas” sobre as festas, e a segunda, que vê a festa como momento no qual se poderia ultrapassar ou abolir a ordem burguesa triunfante, a repressão ao desejo individual e a aspiração popular à subversão social. Nesse universo, Mary del Priore contribuiu ao tratar da função social da festa (DEL PRIORE, 2001, p. 286, grifo nosso).

A antropóloga e historiadora Rita de Cássia Barbosa de Araújo (*A Redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745*) procurou inserir esta festa no quadro histórico e social da cidade do Recife, buscando identificar os sujeitos políticos e sociais que dela tomavam parte e as relações que teciam entre si, tornando compreensível o que a festa expressava no plano da representação simbólica. A autora salienta que conhecemos as festas da América Portuguesa pelo que ficou registrado na memória escrita, na narrativa dos homens letrados (leigos ou eclesiásticos), estando portanto submetidas à censura de autoridades várias. Nesse sentido, as relações referentes às *festas públicas* não continham nada que fosse contrário à fé católica, aos bons costumes e às leis reais e decretos (ARAÚJO, 2001, p. 421). Assim, os conflitos envolvendo as diversas instâncias do poder político e do religioso muito raramente foram publicados nesses documentos, demonstrando como os registros oficiais visavam à exaltação do reino e à perpetuação da memória grandiosa e

efêmera dos acontecimentos repletos de intenções políticas. “A imponente festa pública, fosse ela religiosa ou cívica, tinha por função tornar visível a existência do império português” (ARAÚJO, 2001, p. 423). Aos olhos oficiais, as festas eram a “senha para que todos se sentissem mais próximos”, (...) como membros de uma mesma comunidade, partilhando de um mesmo espaço urbano, de sua cultura e história. Em contrapartida, a rua, segundo a autora, ao contrário, deixava entrever aspectos obscurecidos nos discursos oficiais, mostrando-se como o lugar onde os festejos aconteciam mais frouxa e plenamente. “A procissão solene, ao contar com participação de grande número de irmandades religiosas, era ocasião para reforçar as alianças e estreitar os laços de solidariedade, que deveriam existir entre os membros da comunidade católica” (ARAÚJO, 2001, p. 436). “A própria disposição dos indivíduos e grupos no cortejo processional facilitava o reconhecimento e expressava, no plano da representação simbólica, o lugar social destinado a cada um na ordem hierárquica vigente na sociedade colonial”, destacando o significado da festa para seus partícipes mais comuns em oposição ao significado da festa para as autoridades régias ou locais.

A historiadora Camila Fernanda Guimarães Santiago (*Gastos do Senado da Câmara de Vila Rica com festas*), ao analisar os Livros de Receitas e Despesas do Senado da Câmara de Vila Rica intencionou aclarar como foram esplêndidas e surpreendentes as celebrações de *Corpus Christi*. Ela elucida os gastos feitos pela administração local e pelo povo para tanto, uma vez que esses gastos são extremamente difíceis de serem compreendidos via documentação levantada, pois o escrivão geralmente os listava sem maiores especificações. Sobre o mesmo estudo de caso, a historiadora Beatriz Catão Cruz Santos (*Unidade e diversidade através da festa de Corpus Christi*) faz outra abordagem. Ela compara as *Festas de Corpus Christi* na América Portuguesa com as do Reino e as do Império espanhol, afirmando serem semelhantes. Ela relata as obrigações da Câmara para com a sua realização, sobretudo exercendo um papel no “enquadramento” desse ritual, além de sua presença no cortejo, embora ressalte que os membros do senado recebiam propinas para delas participar (SANTOS, 2001, p. 524).

Por fim, o especialista em literatura e retórica no período colonial, João Adolfo Hansen (*A categoria ‘representação’ nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII*), trata não só da categoria “representação” nos relatos luso-brasileiros, como define “festa” com base no conceito proposto por Louis Marin (1994) para as procissões, desfiles e cortejos: “um processo coletivo que simultaneamente manipula o espaço por meio de certos movimentos em um certo tempo e produz seu espaço específico segundo regras e normas determinadas que ordenam esses movimentos e esse tempo valorizando-os” (MARIN apud HANSEN, 2001, p.

735). João Adolfo Hansen destaca assim a importância de uma abordagem dialética de ambos, o espaços e o tempos (o da festa em meio ao da vida urbana cotidiana), orientação seguida na presente tese. Segundo Hansen, parafraseando Louis Marin, a procissão e o desfile ocorrem no ordenamento do tempo cronológico, estruturando-se segundo a temporalidade que lhes é própria e por isso mesmo produzem um tempo específico que simultaneamente interrompe o tempo cronológico e em certa medida o completa ou o funda. O percurso da procissão era mediado por processos simbólicos de delimitação do espaço e do tempo da vida colonial. No âmbito das regras e normas que presidiam a configuração desse outro espaço no espaço da cidade, João Adolfo Hansen descreve a posição que cada grupo social e atores individuais deveriam ocupar nas procissões. Segundo ele, “as procissões coloniais costumavam ser encabeçadas pelo bispo e pelo governador, acompanhados dos oficiais da câmara e dos melhores do lugar. Vinham em seguida as profissões liberais, os grupos letrados da burocracia e da justiça. Da metade para o fim, os vários grupos de oficiais mecânicos, e, à frente de todas as corporações mecânicas, a dos ourives, tido como mais “nobres” por trabalharem com materiais preciosos. Atrás dos mecânicos ficava a plebe branca. Por último, os índios, os mamelucos, os mulatos, os negros forros e os escravos” (HANSEN, 2001, p. 739).

Além da coletânea de István Jancsó e Iris Kantor, no que diz respeito ao tema das “festas”, incontornável é o livro da historiadora Mary del Priore (*Festas e utopias no Brasil colonial*, 1994). Assim como na coletânea anteriormente analisada, Mary del Priore analisa a festa como matéria da cultura popular e a inscreve na história das práticas, dos comportamentos e das representações coletivas (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 127, grifo nosso), o que permite que o tema seja analisado no âmbito das relações complexas entre a vida cotidiana das populações do passado, presentes na documentação oficial, e nas demais “representações” que os homens faziam de suas próprias existências (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 127, grifo nosso). Mary del Priore considera as festas como uma notável força de integração social e com esse objetivo mostra quem participava e como participava das festas, inquerindo sobre o significado que elas possuíam para os vários segmentos sociais (brancos, negros, pardos e índios) no período colonial. Ela mostra, dentre outros, as clivagens sociais e o controle exercido sobre as festas pela Igreja e pelo Estado, que se empenhavam num processo de violenta normatização da Colônia, sobretudo a partir da ascensão de D. José I e de seu Primeiro Ministro D. Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal.

A obra *Festas e utopias no Brasil colonial* (1994) nos ajudou a refletir sobre os significados das festas no período colonial, como forma de perenizar as “instituições de poder” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 9), como um “fato político, religioso ou simbólico (...)

que reafirma laços de solidariedade” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 10), como um “meio de fixação política e manifestação do poder crescente do Estado português” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 15), como um “tempo de fantasia e de liberdade” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 10). Assim como Mary del Priore, também compartilhamos do conceito de época definido no dicionário etimológico de Raphael Bluteau (1712) e consideramos as procissões como parte das atividades festivas. Valemo-nos também de sua classificação das festas coloniais em dois grupos: Festas do Senhor (Paixão de Cristo e demais episódios de sua vida) e Dias Comemorativos dos Santos (apóstolos, pontífices, virgens, mártires e padroeiros). A elas acrescenta as Entradas (cerimônias públicas que serviam à cristalização de ideias absolutistas, por meio da aclamação dos oficiais mais próximos do poder) e as Festas Comemorativas (envolvendo datas importantes da vida dos governantes). Essa classificação foi utilizada também por outros historiadores, embora nem sempre com a mesma terminologia. Por questões metodológicas, mantivemos algumas de suas terminologias, outras foram apropriadas de outros autores, como veremos. Mary del Priore não separa as festas em sagradas e profanas, pois as considera um “misto” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 15). Para tanto, pauta-se mais uma vez no dicionário de Raphael Bluteau (1712) que no verbete “festas” afirma que as festas religiosas e profanas caminhavam juntas, como se dentro de cada festa religiosa existisse uma profana e vice-versa. O dicionário de Mello Moraes no verbete “festa” também reforça essa ideia e mostra que os territórios entre o sacro e o profano não estavam estabelecidos. Compartilhamos dessa afirmação. Mary del Priore usa como base teórica para seu trabalho o conceito de “representação” definido pelo historiador francês Roger Chartier que afirma que os signos de poder do jovem Estado nascido na Idade Moderna exprimiam-se por meio de cerimônias e rituais públicos e que o Estado metropolitano português nas cerimônias públicas não apenas marcava a sua presença na Colônia, mas construía as relações entre os diversos grupos sociais e a própria metrópole. A autora também usa como base teórica Peter Burke, estudioso da cultura popular na Europa Moderna, que sugere que até o século XVI a elite e o povo compartilhavam de uma mesma cultura e mentalidade e expressavam tal comunhão por ocasião das festas. A autora também se apropria do pensamento de Lévi-Strauss que afirma que a festa deve responder a uma necessidade e preencher uma função formal embutida, que não é necessariamente elucidada nos documentos históricos oficiais. Com essa ideia ela demonstra que, entre as várias funções das festas, elas davam persistência a certas maneiras de pensar, de ver e de sentir (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 49, grifo nosso). Cabe esclarecer que Mary del Priore estabeleceu como recorte operatório de seu estudo o Brasil, mas recorre às comparações com Portugal sempre que

oportuno (claramente justificáveis pelo período por ela analisado). Mary del Priore manteve seu foco nos contextos urbanos mais expressivos (Minas Gerais, Bahia, Pernambuco e às vezes Rio de Janeiro), raramente mencionando as festas realizadas em São Paulo. O olhar da autora sobre as festas dá uma noção do todo que as compunham e do controle exercido sobre as mesmas. Nesse sentido, Mary del Priore destaca o papel das irmandades e confrarias na participação e organização das festas religiosas e suas procissões, assim como no custeio das mesmas, lembrando que as festas podiam tanto ser pagas pelas irmandades, como por particulares ou mesmo pela Câmara. Aliás, quanto a essa, embora a autora ressalte sua posição como controladora e financiadora das festas, ela não se vale das *Atas* para tanto, preferindo documentos outros, tais como relações de festas realizadas em Portugal ou outras localidades (exceto São Paulo), Almanques, as *Constituições do Arcebispado da Bahia de 1707*, os relatos dos viajantes etc. Mary del Priore ressalta a estrutura dos eventos, mostrando que, em geral, o início da festa era marcado como um desfile de símbolos, começando pelo “bando solene” (mascarados) que percorria as ruas da cidade, acompanhado pelos arautos, pelas bandeiras e pelo mastro. Era uma espécie de “chamamento”, que ocorria tanto nas festas religiosas quanto civis, e também era o pedido da Câmara para que a população colaborasse com a preparação do espaço da festa, enfeitando a cidade com luminárias, caiando suas casas, ornando suas janelas com colchas de Pequim, alcatifando as ruas e queimando fogos. Todas essas determinações eram apropriadas diferentemente pelas diversas camadas da população (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 41, grifo nosso). Dando sequência à realização da festa, ela relata o início da procissão com as danças dos carpinteiros e oficiais de cutelaria e as contradanças à inglesa dos alfaiates, seguidos pelos membros do clero e pelas irmandades. As crianças também são ressaltadas pela autora, pois serviam aos interesses da Igreja, personificando uma visão celestial da infância normatizada pelas regras da civilidade europeia. Os negros também apareciam, mas como atores secundários, desde que através de suas respectivas confrarias. Mesmo que afinados com as culturas europeias e indígenas, esse grupo social não abria mão de suas próprias raízes e utilizava a festa católica e branca para falar de tradições que emigraram com eles da África. A presença de danças de influência africana (como os cocos, os congos, os lundus e os fandangos) é mencionada por Mary del Priore, com a ressalva de que ocorriam normalmente na época do Natal e de Reis, nas festas de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Divino Espírito Santo. Algumas delas foram integradas às regras dos colonizadores brancos e representavam os “folguedos honestos” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 85), sendo toleradas. Outras eram “danças gentílicas e supersticiosas” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 85) e não eram toleradas. Se, por um lado

estes folguedos eram populares, os fidalgos se entretinham com as cavalhadas ou cavalarias, demonstrando que todas as camadas da população participavam das festas. A autora ressalta ainda que em meio à pluralidade de eventos ocorriam fatos menores que deveriam ser interpretados como momentos de integração entre os diferentes segmentos sociais como milagre, tais como a distribuição de comida (que tinha uma função social importante) e de bebida (pois a embriaguez era permitida e natural na ocasião das festas), bem como a esmola (óbolo), que destacava a diferença social entre quem dava e quem recebia. As instituições de poder tentavam dar às festas uma única função. Se, de início, as festas apareciam como seu reflexo, além do desejo do Estado moderno de aproveitar essa ocasião para afirmar seu poder, lentamente as festas vão se mostrando com uma expressão dos diferentes grupos sociais, pois o povo delas foi se apropriando de maneira peculiar. O poder público ou eclesiástico tentava se impor e “procuravam esvaziar a função catártica da festa, domesticando-a” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 91), exercendo o controle sobre a mesma através de leis e regras. Ao analisar as formas de controle exercido sobre as festas nosso estudo acabou por se aproximar do da autora, buscando entrever nas entrelinhas das punições as práticas sociais que burlavam as regras oficiais. Também nas entrelinhas do discurso e das leis emanadas do poder religioso é possível entrever as formas como a Igreja via as festas: ocasiões de pecados múltiplos, como embriaguez, luxúria, vaidade, loucura das danças, todos considerados pecados. O esforço das *Constituições do Arcebispado da Bahia* foi o de sacralizar o espaço religioso dando-lhes funções nobres e assim a Igreja preocupou-se em sacralizar o espaço de certos edifícios, ponto tradicional de partida e de chegada de procissões e, por isso mesmo, local de reunião e bulha. Para as instituições de poder, as festas não apenas ensejavam a reunião de pessoas como ativavam sua necessidade de comunicação e essas aglomerações lhes pareciam problemáticas para o exercício do controle. A festa envolvia relação entre diferentes grupos sociais e a aglomeração de pessoas, muitas delas vindas das vilas e povoados ao redor dos núcleos urbanos onde se davam. Associada a elevado consumo de bebidas, acarretava em violência de todo tipo, como acertos de contas em defesa da honra, entre outros bulícios. Outro nível explorado por Mary del Priore é o das festas como o lugar onde culturas específicas, como a negra, a índia ou a ocidental, se “fecundavam mutuamente”, fazendo circular de uma para a outra símbolos gerando novos produtos culturais. Para esses diversos grupos sociais a festa constituía um grito desafiador contra as dificuldades do cotidiano, era uma “válvula de escape” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 127). Para a Igreja Católica, pós-Concílio de Trento, como para os monarcas modernos, as festas eram períodos de desordem e excesso que, mais do que proibir, era necessário integrar aos quadros da ortodoxia e da obediência. Para as

camadas subalternas da população colonial, todavia, as celebrações configuravam-se como um “lugar” para a revolta ritualizada, território pleno de símbolos que anunciavam a insatisfação social. Não analisamos as festas sob esse prisma, pois não é possível assim compreendê-las através da análise das fontes oficiais por nós compulsadas no presente estudo sobre São Paulo, mas compreendemos a importância de tal abordagem para a historiografia sobre as festas no período colonial.

Numa direção diversa dos ensaios, das coletâneas e livros supracitados, de suma importância para a presente tese foi a documentação recolhida por Maria Aparecida de Menezes Borrego (*A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo Colonial (1711-1765)*, 2010), dando-nos a oportunidade de dar face aos atores sociais envolvidos com as festas paulistanas, especificamente os homens vinculados ao comércio. Embora as festas não foram seu foco de análise, elas acabaram ganhando grande importância quando vinculadas a outros processos que deram visibilidade a esses grupos sociais. A autora mostra como, no início do século XVIII, especificamente após 1711 (momento de elevação da vila à condição de cidade), alguns homens vinculados ao comércio obtiveram prestígio social e passaram a se movimentar em espaços de distinção e hierarquização social outrora restritos à elite senhorial. Dentre esses espaços estavam as *festas públicas* oficiais. Na época, uma das possíveis formas que os negociantes tinham para alcançar cargos públicos de prestígio (bens simbólicos que garantiam o reconhecimento social) era contribuindo financeiramente com as despesas das *festas públicas* e com a sua preparação, o que inclusive lhes garantia posições de destaque nas procissões em dias de *festas religiosas católicas*. Através de documentação da Câmara Municipal, da Santa Casa de Misericórdia, das Ordenanças e Irmandades e dos inventários *post-mortem* de alguns comerciantes da época, a autora revela a influência que os negociantes tinham nas decisões sobre o cotidiano da cidade (no qual estavam inseridas as festas), assim como sobre sua atuação e trânsito nos órgãos do poder local (sobretudo na Irmandade do Santíssimo Sacramento, na Câmara Municipal de São Paulo e na Ordem Terceira da Penitência de São Francisco). A autora mostra também que de vital importância para a sobrevivência das festas eram as quantias em dinheiro deixadas em testamento por esses negociantes para as irmandades às quais estavam vinculados (confirmadas através de seus inventários) que, de certa forma acabavam contribuindo para a realização das festas e até mesmo para a subsistência financeira das mesmas. Através de alguns desses inventários *post-mortem* citados pela autora pudemos deduzir que não se tratava de casos isolados e sim de uma prática comum, que pode plenamente ser estendida a uma história coletiva do comportamento social da época.

Ainda sobre os atores sociais envolvidos no preparo das festas, Maria Odila Leite da Silva Dias (*Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*, 1984) relata através de práticas cotidianas “o conflito para sobreviver de mulheres que vivem nas fimbrias do sistema, que se instalavam nas frestas sociais, à margem do trabalho significativo” (DIAS, 1984, p. 8). Essas mulheres ficaram ausentes dos documentos oficiais, mas tiveram um papel significativo no processo de urbanização da cidade de São Paulo entre fins do século XVIII e as vésperas da Abolição. A autora não trata especificamente da questão das festas, mas numa pequena passagem ela as menciona, ao explicar a função que as mulheres – “pobres”, diga-se de passagem –, exerciam nos preparativos das procissões, alcatifando as ruas para a sua passagem. “Uma vez por ano, por ocasião da procissão de Corpus Christi, elas eram convocadas para organizar, juntamente com as quitandeiras, a dança da péla, que apresentavam no desfile das corporações de ofício, com carpinteiros, sapateiros, alfaiates etc.” (DIAS, 1984, p. 69). Os momentos das festas também favoreciam as mulheres de outras camadas sociais, pois através de seus escravos vendiam produtos de subsistência ou tabuleiros de doces ou mesmo os limões de cheiro por ocasião do *Entrudo*. O que chama a atenção nos relatos da autora sobre as atribuições nos preparativos de certas festas é a demonstração de que boa parte dos grupos sociais era cooptada a participar mas que nem sempre esses momentos de reencontro social ocorriam de forma pacífica. Conflitos eram frequentes e levavam a prisões ou até mesmo à perda de sua licença, cabendo aos almotacéis a responsabilidade de puni-las. Em 1744, por exemplo, por ocasião da *Procissão de Corpus Christi*, as padeiras se “recusaram a apresentar a sua dança de todos os anos. Este protesto, oficial e solene, foi ritualizado de modo escandaloso e as autoridades ordenaram a sua prisão” (DIAS, 1984, p. 73). Dessa forma, a autora nos ajudou a compreender outro lado da história oficial, analisando a condição feminina ali ausente. Cabe destacar que, embora a autora faça seu recorte temporal no século XIX, ao retratar as polêmicas e desobediências advindas de tais exigências, ela retorna ao século XVIII (1741 a 1744), portanto ao período colonial.

Com foco em São Paulo, do ponto de vista da história do cotidiano da cidade, importante também é a coletânea organizada pelo historiador e sociólogo Carlos Eugênio Marcondes de Moura (*Vida Cotidiana em São Paulo no Século XIX*, 1999) que reúne depoimentos de cronistas e memorialistas (como Aluísio de Almeida, Maria Paes de Barros, Francisco de Assis Vieira Bueno e outros), analisando o quadro da vida paulista sob diferentes ângulos e interesses. O cronista Aluísio de Almeida, em *Vida Cotidiana da Capitania de São Paulo (1722-1822)*, descreve as alterações no quadro cultural da capitania e da capital, envolvendo o cotidiano paulista no período colonial próximo à Independência. Ele

trata da vida dos habitantes da cidade, fala de violência, morte, divertimentos, religião, entre outros temas. Ao tratar da religião, Aluísio de Almeida relata algumas poucas festas, dentre elas a *Festa e Folia do Divino*, a *Bula da Cruzada* e a *Bula da Ceia*, essa última não mencionada em nenhuma outra documentação por nós analisada. Quanto à *Festa do Divino*, ele evidencia a prática de pedir esmolas, mas seu maior foco é na distribuição da comida, especificamente da carne de vaca e de roscas, entregues em geral aos pobres, doentes e encarcerados, prática à qual, dificilmente algum historiador se ateuve. A maior contribuição do autor para nossa tese foram seus relatos sobre a *Procissão da Bula da Santa Cruzada*, dada à escassez de informações sobre o que era e como ocorria. Sua opinião quanto à *Bula* é bastante crítica. Ele afirma que sua realização estava muito mais relacionada à arrecadação de dinheiro pela Câmara do que envolta em ideais religiosos. A *Bula*, segundo ele, era simplesmente “uma folha contendo o nome de quem a tomava e a lista das indulgências e dispensas concedidas ao dito tomador, comutando-se as antigas obrigações militares numa pequena esmola” (ALMEIDA, 1999, p. 48). Ele relata que “em horas de apuro, o governo real anima os súditos, sob pretexto exclusivamente espiritual, a adquirir uma bula” (ALMEIDA, 1999, p. 48). Isso o leva a concluir que a única finalidade da *Bula* era a arrecadação de verbas que entravam no orçamento geral, pois não tinha nenhum valor espiritual real. Ele justifica sua opinião afirmando que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* não fazem nenhuma menção a ela. Ele explica que havia o tesoureiro da *Bula*, a quem cabia a responsabilidade de providenciar sua publicação anual, ficando nesse dia à disposição dos fiéis na respectiva igreja. Para a publicação da *Bula* fazia-se uma procissão, era a chamada *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada*, da qual trataremos mais adiante. No Brasil, segundo o autor, a *Bula da Cruzada* acabou antes de 1824.

A cidade de São Paulo na primeira metade do século XIX foi objeto de estudo pormenorizado da historiadora Denise A. Soares de Moura (*Sociedade Movediça: economia, cultura e relações sociais em São Paulo (1808-1850)*, 2005) que a analisou sob o signo do movimento, do “ritmo incessante de ficar e de partir” e dos deslocamentos de seus habitantes. O significado de cada uma dessas mudanças foi interpretado pela autora através de uma pesquisa arquivística, com base na análise de processos criminais, jornais e memórias. Dentre os temas analisados, a autora tratou das festas e das cavalhadas, do ponto de vista da sociabilidade. Segundo ela, o número elevado de igrejas da cidade revelava muito mais seus níveis de sociabilidade do que a própria religiosidade, pois os adros, pátios, interiores de igrejas e as cerimônias religiosas eram locais de reunião, de relações sociais. Esses locais passaram a ser atentamente “vigiados” pelas autoridades policiais no contexto de uma nova

ordem política. A autora salienta o caráter de vigilância e não de proibição, pois certas autoridades sabiam que “não conviria o rigor de uma suspensão abrupta das festas e manifestações informais, pois tinham função definida em contextos cotidianos” (MOURA, 2005). Como modo de controlar as festas, a municipalidade se apropriava de algumas delas pois as via como um “obstáculo a suas pretensões de estabilidade política” (MOURA, 2005, p. 201). Isso nos leva a pensar na função política atribuída às festas e não apenas aos momentos de sociabilidade descritos pela autora ao enfatizar que as festas cumpriam uma função primordial de convívio. A importância dos dias santos não se restringia ao sagrado, pois “sagrada era a oportunidade de socializar-se” (MOURA, 2005). Para cada segmento social, a sociabilidade nas cerimônias religiosas tinha finalidades específicas em seu contexto de sobrevivência material e social. Isso vai ao encontro de nossas ideias de que as festas tinha uma função implícita em meio a outra explícita, por isso permaneceram enquanto tiveram validade social.

1.2 A PAISAGEM URBANA ATRAVÉS DAS REPRESENTAÇÕES

A cidade de São Paulo apresenta em fins do século XVIII um *skyline* marcado pela presença de inúmeras igrejas, que estiveram vinculadas a uma infinidade de *festas religiosas católicas*. A cidade concentrava-se no estreito perímetro da colina situada entre os rios Anhangabaú e Tamanduateí, como revelam os poucos mapas remanescentes do período. A planta publicada por Nestor Goulart Reis, datada de 1765-1774, dá a medida de sua extensão e nela marcamos as igrejas existentes no século XVIII (Figura 1).



Legenda:

- ① Sé Catedral;
- ② Igreja de São Pedro dos Clérigos;
- ③ Igreja da Misericórdia;
- ④ Igreja de Santo Antônio;
- ⑤ Igreja de São Francisco;
- ⑥ Igreja de São Gonçalo;
- ⑦ Igreja dos Remédios;
- ⑧ Igreja da Boa Morte;
- ⑨ Convento do Carmo;
- ⑩ Convento de Santa Tereza;
- ⑪ Igreja do Colégio;
- ⑫ Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos;
- ⑬ Mosteiro de São Bento

Figura 1: Planta da Restauração traçada entre 1765 e 1774. Marcações nossas.

Fonte: REIS, Nestor Goulart, 2004, p. 67.

Acervo: Arquivo Histórico do Exército – Rio de Janeiro

O “Dezenho por Îdea da Çidade de Saô Paulo” [sic], de autor desconhecido, datado entre 1765 e 1774 (Figura 2), nos dá a volumetria do conjunto e nele as igrejas despontam em altura em meio às demais edificações da paisagem urbana.

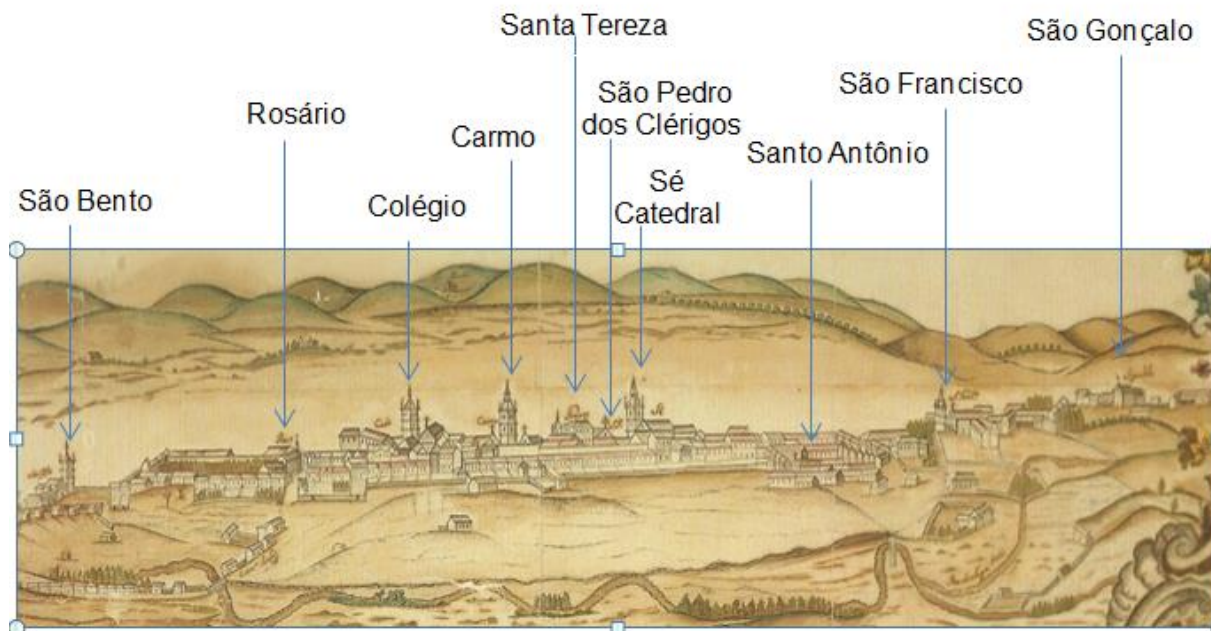


Figura 1: Detalhe do “Dezenho por Îdea da Çidade de Saô Paulo” [sic], entre 1765 e 1774,
Fonte: REIS, Nestor Goulart, 2004, p. 77. Marcações nossas.
Acervo: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ).

No século XVIII, muitas das igrejas, capelas e conventos já existentes, construídos inicialmente de uma forma bem simples, sofreram grandes reformas e acréscimos no seu interior e/ou no seu frontispício. Algumas delas chegaram a ser reconstruídas ou ampliadas, sendo decoradas e ornamentadas de uma forma mais ostentatória em função dos períodos de prosperidades das atividades comerciais pelos quais a cidade foi passando. Maria Aparecida Borrego analisa um primeiro período de prosperidade comercial no início do século XVIII, destacando São Paulo como o principal pólo abastecedor das zonas de mineração de Goiás e Mato Grosso. O outro período de prosperidade ocorre no último quartel do século XVIII, em função do *boom* da economia da cana-de-açúcar na capitania. Ambos os períodos trouxeram consequências visíveis na cultura material.

Nessa época, novas igrejas foram construídas para serem sede de velhas e novas irmandades. Destacam-se dentre elas: Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos (1715³⁵), Igreja de São Pedro dos Clérigos (1740-1745), Igreja da Misericórdia (1741³⁶),

³⁵ A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos ficava localizada no Largo do Rosário (onde hoje é a Praça Antônio Prado), com a fachada voltada para a futura Rua Quinze de Novembro. Segundo Affonso de Freitas, ela foi construída em 1715; segundo Ernani Silva Bruno, o foi em 1720; e segundo outros historiadores

Igreja do Colégio (1741), Igreja Matriz e posteriormente Sé Catedral (1745-1762), Igreja de Santo Antônio³⁷ (1747), Igreja dos Remédios³⁸ (1727), Igreja de São Gonçalo Garcia (1757), Igreja do Mosteiro de São Bento³⁹ (1762), Igreja da Ordem Primeira do Carmo⁴⁰ (1766), Igreja da Ordem Terceira do Carmo (1775), Igreja da Ordem Terceira da Penitência (1783-1787), Igreja da Ordem Primeira de São Francisco (1784⁴¹), Igreja do Convento da Luz⁴² (1788), Igreja da Boa Morte (1790) e Igreja de Santa Ifigênia (1794) (SILVA-NIGRA, 1958). Essas igrejas polarizavam os chamados “pontos quentes” da cidade, tais como definido por Jacques Le Goff (1992), situando-se em localização estratégica, voltadas para os principais caminhos de acesso à cidade e gerando o alargamento das vias fronteiras a elas, configurando os chamados “largos” e “adros”.

Em 1765⁴³, ao ser restabelecida, a Capitania de São Paulo foi objeto do primeiro recenseamento. Nessa época, São Paulo possuía 20.873 habitantes, incluindo os escravos (MARCÍLIO, 1973, p. 98). Em 1772, a população absoluta era 21.172 habitantes, o que demonstra um lento crescimento populacional (os dados populacionais podem ser visualizados no Quadro 1). Nos anos de 1816 e 1836, os números orbitam em respectivamente 25.486 e 21.933 habitantes (MARCÍLIO, 1973, p. 98).

foi em 1725, tendo provisão de licença em 1739 apoiada pelo vigário da Vara de São Paulo. Essa igreja foi remodelada (ou reconstruída) em 1745. Posteriormente, em 1903, a igreja foi demolida, sendo construída uma nova no Largo Paissandu, onde permanece até os dias atuais. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos foi fundada em 1711 e existe até hoje.

³⁶ Na Igreja de Nossa Senhora da Misericórdia funcionou a Santa Casa, fundada pela Confraria da Misericórdia de São Paulo de Piratininga, por volta de 1560. A Igreja da Misericórdia foi demolida em 1888 (TOLEDO, 1996, p. 59; AMARAL, 2010, p. 175).

³⁷ Martins ([1911] 2003, p. 333) e Moura ([1932] 1980, p. 72) afirmam que se ignora a data de fundação da Igreja de Santo Antônio, assim como seus fundadores. Baseados no testamento de Afonso Sardinha, alguns historiadores afirmam que sua construção ocorreu em 1592, data da morte de Sardinha e que consta em seu testamento que ele teria deixado dois cruzados para a Igreja. Martins e Moura contestam e alegam que pode ser que Sardinha estivesse se referindo à Igreja de Santo Antônio do Piqueri (1560). Segundo Paula Porto, a Igreja de Santo Antônio já existia em 1603. Segundo relatos de alguns historiadores, sua construção ocorreu em 1639, data da chegada dos padres da Ordem Menor de Santo Antônio. A reedificação desta igreja ocorreu em 1717, a expensas de alguns devotos.

³⁸ Segundo Azevedo Marques, a Igreja de Nossa Senhora dos Remédios foi construída em 1724, fundada como capela sob a invocação de São Vicente, pelo coronel Sebastião Fernandes do Rego (SANT’ANNA, Nuto, 1958b, p. 507-508). Segundo Antônio Egídio Martins, sua edificação data de 1727. Essa igreja teve sua fachada reformada em 1825, sendo coberta por azulejos, ficando parecida com a do Mosteiro Cartuxo em Caxias, perto de Lisboa. A “Igreja de Nossa Senhora dos Remédios ficava no local aonde veio a ser a Praça João Mendes”.

³⁹ A Igreja de São Bento teve origem por uma ermida dedicada à Senhora de Monserrate, em 1598 por Frei Mauro Teixeira, mas sua fundação ocorreria somente em 1600 (AMARAL, 2010) ou em 1660 (MARQUES, 1980).

⁴⁰ A Igreja primitiva de Nossa Senhora do Carmo foi construída em 1592, nos limites da vila, como afirmava o documento da época (AMARAL, 2010, p. 174; SANT’ANNA, 1944, p. 152), sendo que, em 1648, uma nova foi construída ao lado da primeira, dada a sua precariedade (BRUNO, 1954, p. 115).

⁴¹ O Convento de São Francisco ergueu-se em 1640 e somente depois de seis anos foi construída a capela ao lado (BRUNO, 1954, p. 131). Rita Amaral afirma que a mesma foi construída em 1674 (2010, p. 174).

⁴² A Igreja do Convento da Luz ficou pronta apenas em 1802.

⁴³ Embora esse levantamento ocorrido em 1765 seja considerado o primeiro censo, somente em 1872 é que foi realizado o primeiro censo “oficial” pelo *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*.

Quadro 1: População absoluta da cidade colonial de São Paulo (1765 a 1822)⁴⁴

Ano	Total
1765	20.873
1772	21.272
1785	21.067
1798	21.304
1800	24.019
1803	24.311
1816	25.486
1822	24.311
1836	21.933

Fonte: MARCÍLIO (1973 e 2004).

Esses números referem-se ao termo da capital como um todo, sendo a população urbana da capital propriamente dita bem menor.

Em 1783, havia em São Paulo 12 ruas principais com suas travessas correspondentes⁴⁵ e ao findar o século XVIII eram sete praças, entre elas o Largo da Sé, o de São Francisco e o Pátio do Colégio (QUEIROZ, 1993, p. 11). Os dados levantados por Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno (2005 e 2012) mostram que, de 1554 até 1870, o perímetro urbano da capital paulista, área efetivamente urbanizada, se constrangeu na estreita área da colina entre os rios Anhangabaú e Tamanduateí e assim se manteve cortado por 34 ruas poucos extensas, estreitas e tortuosas (Boa Vista, S. Bento, Jogo da Bola, da Bua [*sic*], do Comércio, Cadeia, Carmo, Cachoeira, Cemitério, Direita, Esperança, S. Ifigênia, da Freira, das Flores, São Francisco ao Jogo da Bola, S. Gonçalo, Guacú, do Hospital, de S. José, S. João, Lorena, Luz, Ouvidor, Príncipe, Pombal, Piques, Quartéis, Rosário a Boa Vista, Rego, Sé, Sé para S. Teresa, Tabatinguera, S. Teresa, Tanque), 13 travessas (do Bexiga, da Boa Vista, Casinhas, Comércio, Cemitério, do Colégio. S. Ifigênia, Fundação, da Lapa, do Príncipe, do Pombal, dos Quartéis e de S. Teresa), 1 beco (Beco das Barbas) e 4 largos (Largo da Sé, Largo do Colégio, Largo de São Gonçalo e Largo do Bexiga) (BUENO, 2005, p. 66). Nesse perímetro urbano, em 1822, movia-se uma população de 6.920 habitantes apenas do

⁴⁴ Esses dados foram colhidos por Maria Luiza Marcílio (2004) por meio de estimativas e de mapas de população.

⁴⁵ ABREU, Manoel Cardoso de Abreu. Divertimento admirável. Apud QUEIROZ, 1993, p. 11.

Distrito da Sé (BUENO, 2005, p. 66). Trata-se de 50 hectares medidos do Convento do Carmo até o Mosteiro de São Bento⁴⁶, e nesse perímetro destacam-se as ruas mais valorizadas e com imóveis mais verticalizados vinculados a negociantes/comerciantes ou a famílias relacionadas à economia do açúcar (Rua Direita, Rua do Rosário e Rua São Bento). No triângulo formado por essas ruas, as igrejas tinham presença marcante.

A população organizava-se em paróquias e, para além daquelas situadas na cidade propriamente dita, outras surgiram nos arrabaldes: Convento da Luz (1788), Paróquia de Nossa Senhora da Esperança (ou da Expectação)⁴⁷ (26 de março de 1796), Paróquia de Penha de França⁴⁸ (26 de março de 1796), Paróquia de Santa Ifigênia⁴⁹ (21 de abril de 1809), Paróquia de São Bernardo⁵⁰ (21 de outubro de 1812) e a Igreja do Senhor Bom Jesus do Matosinho⁵¹ (8 de junho de 1818). Essas paróquias, assim como as igrejas anteriormente citadas, realizavam suas próprias festas.

O prospecto elaborado pelo viajante Arnaud Julien Pallière, em 1821, mostra que a arquitetura da cidade era toda de taipa de pilão, o que dava um perfil atarracado aos edifícios, incluindo as igrejas que se destacavam pela robustez e pela altura das torres (Figura 3).

⁴⁶ Essa formação da cidade pode ser observada na primeira planta da Cidade de São Paulo elaborada pelo capital de Engenheiros Rufino José Felizardo e Costa (1810) e copiada em 1841. Affonso A. de Freitas elaborou uma planta, que denominou “Plano-História da Cidade de São Paulo, 1800-1874”. No ano de 1877 é confeccionada uma planta da cidade de São Paulo por Jules Martin e Francisco Albuquerque.

⁴⁷ Fundada inicialmente com esse nome, posteriormente foi denominada Paróquia de Nossa Senhora do Ó devido à festa que utilizava antífonas iniciadas com o vocativo “Ó”. Ficava cerca de 10 km distante do centro.

⁴⁸ A Paróquia de Penha de França ficava cerca de 10 km distante do centro. Segundo Sant’Anna (1958b), a ermida da Penha talvez fosse de 1622, pois nessa data Francisco Jorge comprou uma fazenda onde já havia uma ermida. Wernet (2004) relata que a primeira capela nasceu por volta de 1667 em uma chácara no alto da colina de propriedade do Padre Jacinto Nunes de Siqueira. A Igreja de Nossa Senhora da Penha de França é mencionada no testamento de Henrique da Cunha Lobo em 1667.

⁴⁹ A Paróquia de Santa Ifigênia ficava separada do centro pelo rio Anhangabaú e já existia em 1795. Era uma construção de taipa que havia sido iniciada há muitos anos pelos negros da Confraria de Santa Ifigênia e Santo Elesbão.

⁵⁰ A Paróquia de São Bernardo foi elevada a distrito em 9 de novembro de 1813.

⁵¹ Segundo Sant’Anna (1958b, p. 503), a capela foi edificada em 1800 e inaugurada em 1º de janeiro de 1803, conforme também atesta Martins ([1911] 2003, p. 385). Segundo a história do bairro, no local já existia uma capela que em 1744 realizava procissões que conduziam a imagem de Nossa Senhora da Penha de França da Igreja da Penha até a Igreja da Sé, no centro, usando a estrada da Penha. Em 8 de junho de 1818, o Brás foi alçado à categoria de freguesia e a Igreja do Senhor Bom Jesus do Matosinho construída por José Brás tornou-se a sua matriz.



Figura 3: PALLIÈRE, Arnaud Julien. *A cidade de São Paulo vista da várzea do Carmo – parte sul*, 1821

Fonte: LAGO, Pedro Corrêa. *Iconografia paulistana do século XIX*, 2003, p. 18.

Original manuscrito e aquarelado. Pertencente à Coleção Particular de Beatriz e Mário Pimenta Camargo, São Paulo.

O desenho do viajante inglês Charles Landseer da *Cidade de São Paulo em 1827* (Figura 4) comprova o destaque das igrejas na paisagem urbana.

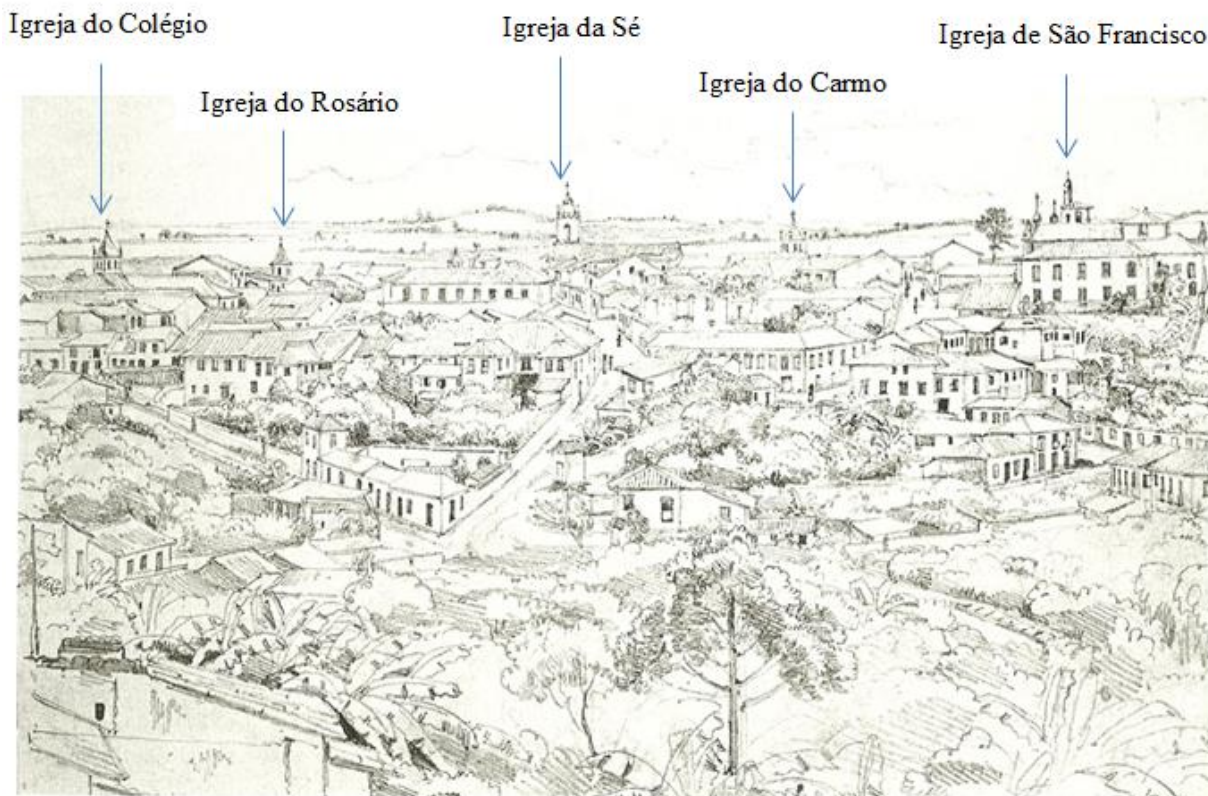


Figura 4: LANDSEER, Charles. *Cidade de São Paulo em 1827*. Desenho a lápis.
Fonte: Cândido G. P. Machado (Org.). *Landseer*. São Paulo, 1972.
Acervo: Instituto Moreira Salles.

1.3 LEITURA DA PAISAGEM SOCIAL ATRAVÉS DAS IGREJAS

Os diversos grupos sociais organizavam-se em diferentes irmandades, confrarias⁵² e ordens terceiras, segundo a lógica do mundo luso, ocupando um papel de destaque na vida

⁵² Segundo Riolando Azzi (1983), as confrarias derivaram das antigas corporações de artes e ofícios. Estas irmandades e confrarias laicas foram ganhando gradativamente maior espaço no interior das irmandades religiosas desde o Concílio de Trento. As *Ordenações do Reino* ratificaram a norma instituidora das confrarias dividindo-as em duas categorias fundamentais – irmandades ou confrarias eclesiásticas ou religiosas e irmandades ou confrarias laicas (Livro I, Título 62, nº 39). Leopoldo da Rocha explica que “não resta dúvida de que todas aquelas corporações foram confrarias eclesiásticas no verdadeiro sentido” (ROCHA, 1972, p. 346 apud BOSCHI, 1998, p. 368). Também Riolando Azzi (1983), assim como Maria Beatriz Nizza da Silva (2009), consideram todas como instituições religiosas, mas as dividem em dois tipos principais: as confrarias e as ordens terceiras, ambas de inscrição voluntária e opcional. Augustin Wernet as diferencia em dois tipos: as irmandades da misericórdia e as irmandades culturais e devocionais. Segundo ele, “as irmandades de misericórdia, destinadas à construção e à manutenção de hospitais e abrigos para indigentes e as confrarias ou irmandades de

social da cidade. A vida urbana em São Paulo era muito pacata, conforme crítica do próprio Morgado de Mateus, em carta endereçada ao Conde de Oeiras, datada de 31 de janeiro de 1768 (MARX, 1989), o que justificava a importância das festas, sobretudo as que compunham o calendário religioso e marcavam claramente o cotidiano da população.

Cabe esclarecer que, com base em Caio Boschi (1998), consideramos indistintamente irmandades e confrarias, conceituando ambas como organizações religiosas de leigos, sedes de devoção e veículos de sustentação material do culto católico nas colônias. No âmbito das irmandades situam-se também as ordens terceiras, tratando-se de associações laicas, formadas por civis religiosos, normalmente integradas pelos membros das camadas superiores da sociedade e subordinadas às ordens religiosas regulares (em São Paulo, carmelitas e franciscanos).

As irmandades, confrarias e ordens terceiras tinham fundamentalmente uma essência religiosa-espiritual, sendo responsáveis pela realização de muitas *festas religiosas católicas*. Elas formavam-se em torno de exigências comuns e serviam como instrumento de integração e de identidade às diversas comunidades, uma vez que seus membros criavam laços de solidariedade e de ajuda mútua. Elas também tinham um forte cunho assistencialista, voltando-se para a satisfação das carências econômicas, sociais e políticas de seus membros, inclusive com relação à saúde (RUBERT, 1978). Dentre os principais fatores pelos quais todos os moradores pertenciam a alguma irmandade ou confraria destaca-se a garantia de sepultamento digno, uma vez que os cemitérios estavam atrelados às igrejas das irmandades, em geral situando-se ao lado delas.

O poder público, por sua vez, tinha interesse em incentivar o funcionamento dessas irmandades e confrarias, pois elas acabavam desonerando o Estado português das atribuições com prestação de serviços sociais à população das colônias. Com isso, o Estado português não precisava aplicar os dízimos eclesiásticos por ele recolhidos nessas atividades, omitindo-se ao transferir os encargos financeiros para a realização dos ofícios religiosos para os leigos (BOSCHI, 1998). Dessa forma, torna-se uma necessidade fundamental a todos os indivíduos aderirem às irmandades para obterem proteção e segurança em todos os níveis. O Estado buscava mecanismos para atingir o ideal de uma sociedade em harmonia, com uma “falsa” sensação de igualdade social, conciliando assim antagonismos sociais e “as Irmandades eram um desses instrumentos, talvez o mais eficaz” (BOSCHI, 1998, p. 355). Mas, as irmandades e

fins culturais e devocionais, que, de acordo com os seus estatutos, tinham como finalidade principal – não exclusiva – o culto ao seu santo patrono” (WERNET, 2004, p. 197).

ordens terceiras também eram palco de conflitos, pois reproduziam a diversidade e a estratificação social e racial da época, aflorando exclusivismos no interior dos vários grupos. Havia associações separadas para brancos, pardos, negros⁵³ e índios⁵⁴ (RUBERT, 1978, vol. III, p. 221-30; SILVA, 1996 p. 289-90; SILVA, 2009, p. 129). “Quanto mais o século avança[va], mais acentuadas e claras se mostravam as diferenças sociais; por conseguinte, maior era o número de confrarias daí advindas” (BOSCHI, 1998, p. 354). Havia, portanto, “irmandades para todas as raças e paladares...” (MOURA, [1932] 1980, p. 60).

A análise de Caio Boschi (1998), centrada sobretudo no caso das vilas mineiras, contempla aspectos gerais que provavelmente não são aplicados na sua totalidade à realidade paulistana. Mesmo assim, fornecem o quadro geral referente às irmandades no Brasil. Em São Paulo, as irmandades mais antigas já vinham funcionando desde o século XVI, mas muitas foram surgindo no decorrer dos subsequentes. Para conseguirmos inventariá-las foi preciso recorrer a fontes documentais bastante diversas, de modo que nos foi possível contabilizar 29⁵⁵ irmandades, confrarias e ordens terceiras (sendo 5 ordens femininas) no período colonial e suas respectivas igrejas sede ou não (quando integradas a outras sedes), que distinguiam e estratificavam a sociedade da época por raça, profissão⁵⁶ ou situação socioeconômica. As irmandades, confrarias e ordens terceiras que conseguimos identificar em São Paulo no período colonial, assim como suas respectivas igrejas e festas estão apresentadas no Quadro a seguir (Quadro 2), esclarecendo que algumas delas não realizavam suas próprias festas, mas participavam ativamente das principais *festas religiosas* realizadas na cidade.

⁵³ Diante da missão catequética, era permitida às irmandades a incorporação de negros cativos em suas organizações, porém, jamais com cargos de diretoria (MARIANO, 2007, p. 52).

⁵⁴ Embora citada por diversos autores, nada foi encontrado com relação às confrarias dos índios.

⁵⁵ Embora o inventário das irmandades e confrarias existentes no período colonial seja bastante amplo, conforme demonstra o Quadro 2, pode não ser totalitário, pois foi composto com base em diversas fontes, não havendo dados precisos quanto a tal informação. Mônica Muniz Pinto de Carvalho (1994, p. 86) afirma que, em 1873, havia dez Irmandades Religiosas em São Paulo, mas nosso levantamento contabilizou 29.

⁵⁶ Em alguns casos havia irmandades que faziam distinção profissional, sendo exclusivas de oficiais mecânicos, de militares ou mesmo de comerciantes. A Irmandade de São José, por exemplo, congregava os artífices vinculados ao ofício de pedreiros, alfaiates, ferradores, ourives, cabelereiros, padeiros e carpinteiros (BORREGO, 2010, p. 157).

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1555 ¹ / 1860	Confraria de Misericórdia de São Paulo dos Campos de Piratininga e depois Irmandade da Santa Casa de Misericórdia	Homens brancos independentemente da condição socioeconômica, desde que não fossem casados ou amasiados com negras ou mulatas.	Pátio do Colégio (Confraria); Igreja da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia (Irmandade) ²	Festa da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel ³	ACMSP, <i>Livro de Tombo da Catedral da Sé (1554-1836)</i> ; BRUNO, [1953]1984, p. 331 e 365; BOSCHI, 1998, 362-363; SANT'ANNA, 1958b, p. 484; WERNET, 2004, p. 198; MARTINS, [1911] 2003, p. 392; MACHADO, [1898] 2006, p. 213.
1555 ⁴ / 1699/1730	Confraria e depois Irmandade de São Miguel e Almas (Irmandade de Almas)		Igreja da Sé Catedral		ACMSP, 02- 03- 028; BORREGO, 2010, p. 160; MACHADO, [1898] 2006, p. 213; BUENO, B., 2005, p. 81; MARTINS, [1911]2003, p. 114.

¹ No arquivo da Irmandade de Santa Casa de Misericórdia não consta a data de sua fundação, o que gera divergências. Segundo o Livro de Tombo da Sé (1554-1836), a Irmandade foi criada em 1555. Augustin Wernet (2004, p. 198) afirma que ela foi criada como Confraria simultaneamente à criação da Câmara da Vila de São Paulo, em 1560. Alcântara Machado ([1898] 2006, p. 213) afirma ter sido criada em 1599. Emami Bruno (1953/1984, p. 331 e 365) não especifica a data, mas afirma que a mesma já existia antes de 1600. Lima Desgraves (2013) afirma que a data de sua criação é incerta podendo ser 1560 ou 1598. Para Paula Porto (1992), a Igreja da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia já existia em 1603. Martins (1911) e Moura (1932) referem-se a 1703, como sendo a data da construção da igreja, mas não fazem menção à data de criação da irmandade. Segundo Sant'Anna (1952), a irmandade é muito anterior a 1731. O único documento oficial localizado é o estatuto da irmandade, o qual foi aprovado em 26 de setembro de 1860, mas sabe-se que as irmandades já existiam antes mesmo de terem seus estatutos aprovados.

² A Igreja da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia (também chamada de Igreja de Santa Isabel) localizava-se no Largo da Glória e foi demolida em 8 de dezembro de 1888 pela própria donatária, a Santa Casa de Misericórdia de São Paulo.

³ A Irmandade da Misericórdia, por funcionar por *Ordem Régia*, realizava a "festa real" de Santa Isabel.

⁴ No *Livro de Tombo da Catedral da Sé (1554-1836)* depositado no ACMSP consta que a Irmandade das Almas foi criada em 1555. O compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas foi aprovado por provisão do Frei D. Antonio de Guadalupe, bispo do Rio de Janeiro, em 2 de agosto de 1730 (ACMSP, 02.03.028). Essa confraria foi abandonada em 1911.

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas (cont.)

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
Antes de 1590 ⁵ / 1711/ 1725/1739 (ainda existente)	Confraria de N. Sra. do Rosário dos Homens Pretos e depois Irmandade de N. Sra. do Rosário dos Homens Pretos ou Irmandade do Rosário ou Irmandade de N. Sra. do Rosário ou Irmandade do Rosário dos Pretos ou Irmandade do Rosário dos Negros	Homens pretos, escravos e forros.	Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos ⁶ .	Festa de N. Sra. do Rosário; Festa de São Benedito; Solenidades do mês de Maria; Solenidade do Rosário; Festa de N. Sra. do Pilar ⁷ .	TAUNAY, 1920-1921, p. 8-39; BRUNO, [1953] 1984, p. 365; MACHADO, [1898] 2006, p. 213; MARTINS, [1911] 2003, p. 319 e 320; MOURA, [1932] 1980, p. 60, 80 e 83; BORRERO, 2010, p. 160; MARX, [1989] 2003, p. 116; ACMSP, 1-3-8 apud SILVA, 2009, p. 84; SANT'ANNA, 1958, p. 496; WERNET, 2004, p. 203; SECCO, 2008, p. 51.
Anterior a 1592/1717	Confraria de Santo Antônio, depois Irmandade do Milagroso Santo Antônio ou Irmandade de Santo Antônio	Homens Brancos	Igreja da Sé Catedral		SANT'ANNA, 1958b, p. 487; MARTINS, [1911] 2003, p. 115; MOURA, [1932] 1980, p. 73; ACMSP, Livro de Tombo 1554-1836.
1594 ⁸ (ainda existente)	Irmandade de Santo Antônio de Caragoró (ou Caragerona)	Homens pretos	Diversas igrejas, dentre elas a Igreja de N. Sra. do Rosário dos Homens Pretos		WERNET, 2004, p. 204; MESGRAVIS, 2013, p. 51.
	Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Cidade de São Paulo ou Ordem Terceira do Carmo	Entidade leiga, composta por homens e mulheres da elite paulistana.	Igreja da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo	Procissão da Sexta-feira Santa, Procissão de <i>Corpus Christi</i> e outras festas religiosas	WERNET, 2004, p. 198; SANT'ANNA, 1952, p. 46; BUENO, B., 2005, p. 81.

⁵ A data da criação dessa irmandade diverge muito. Taunay afirma que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário já existia antes de 1600 (TAUNAY, 1935-1965, p. 58-59). Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva (2009), o compromisso foi aprovado em 1711. Segundo Sant'Anna (1958) e Laima Mesgravis (2013), a irmandade foi criada em 1725. Em documento do AHSP, o estatuto é de 11 de julho de 1778 (Figura 10). Segundo Moura (1932), ela foi instituída em 1810, mas se constituiu como pessoa jurídica apenas em 1870. Martins (1911) e Moura (1932) afirmam que em 17 de julho de 1812 deu-se provisão legal para a Irmandade, sendo que o respectivo compromisso foi aprovado por alvará de 15 de março de 1819 e pela lei provincial nº 3, de 9 de fevereiro de 1836. Segundo Wernet (2004), a irmandade constituiu-se como entidade de união e auxílio mútuo de forros e escravos da cidade em fins do século XIX. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos ainda existe e atualmente encontra-se na igreja do mesmo nome, localizada no Largo Paissandu.

⁶ A primeira igreja localizava-se no Largo do Rosário, atual Praça Antônio Prado, voltada para a rua XV de novembro e foi demolida em 1903. Atualmente encontra-se no Largo Paissandu.

⁷ Todas essas festas ainda existem e são muito concorridas pelos fiéis. A Festa de Nossa Senhora do Rosário ocorre anualmente em outubro.

⁸ Segundo Sant'Anna, em 1º de abril de 1697, os estatutos dessa ordem foram reformados.

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas (cont.)

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1623*	Confraria de Nossa Senhora do Carmo e depois Irmandade de Nossa Senhora do Carmo	Homens brancos proprietários e os mais abastados da sociedade	Igreja de Nossa Senhora do Carmo	Procissão dos Santos Passos do Senhor e Procissão do Encontro	TAUNAY, 1929, p. 97; BRUNO, [1953]1984, p. 365; BORRERO, 2010, p. 157; KEHL, 2004, p. 98.
Antes de 1600/ 1680/ 1695/ 1734 ¹⁰ / 1736 Compromisso de 26 out 1912	Confraria do Santíssimo Sacramento e depois Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de São Paulo e depois Irmandade do Santíssimo Sacramento da Sé-Catedral ou Irmandade do Sacramento	Elite branca, nobres da terra, proprietários, negociantes e mercadores ricos da época	Igreja da Sé Catedral ¹¹	Festas litúrgicas ligadas aos mistérios de Cristo: Procissão dos Santos Passos do Senhor (desde 1623), Procissão do Triunfo da Padroeira, Procissão do Entero do Senhor Morto, Procissão do Santíssimo Sacramento.	TAUNAY, 1926-1929, p. 58-59; BRUNO, [1953]1984, p. 365; MACHADO, [1898] 2006, p. 213; MARTINS, [1911]2003, p.114, p.255-425; BORRERO, 2010, p. 158 e 245; DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 24; WERNET, 2004, p. 203; BUENO, B., 2005, p. 81.
Antes de 1603/ 1840 ¹² / 1863	Confraria de São Francisco depois Irmandade de São Francisco de Assis (ou Irmandade de São Francisco de Assis da Penitência)	Elite branca, leites, estudantes e empregados da Faculdade de Direito.	Igreja do Convento de São Francisco ¹³ (Igreja de São Francisco)	Festa de São Francisco, uma das mais pomposas que se fazia antigamente.	ORTMANN, 1958, p. 397; MACHADO, [1898] 2006, p. 213; MARTINS, [1911] 2003, p. 127.

* Provavelmente há alguma divergência de informações, pois não é possível que a ordem terceira tenha sido criada antes da ordem primeira.

¹⁰ Segundo Maria Aparecida de Menezes Borrego (2010), a Irmandade do Santíssimo Sacramento tem o ano de 1680 como sendo a suposta data de sua criação. Mas, a Procissão dos Santos Passos do Senhor, realizada na Sé, data de 1623, o que remonta para esta data a criação dessa irmandade pois, como se sabe, muitas irmandades começaram a funcionar antes de terem seus estatutos aprovados (SILVA, 2009, p. 259). A Irmandade foi instituída por provisão de 4 de dezembro de 1695 e o compromisso da Confraria do Santíssimo Sacramento só foi aprovado por provisão de 3 de dezembro de 1734. As informações sobre seus membros só estiveram disponíveis a partir de 1730, com os respectivos livros de entrada de irmãos e irmãs (BORRERO, 2010, p. 158). Mary Del Priore ([1994] 2000, p. 24) apresenta o estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento, datado de 1763. O Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento data de 26 de outubro de 1922 e consta do Livro das Irmandades, Confrarias, Associações 1911-1925 (ACMSP, [12-02-035], p. 6).

¹¹ A Igreja da Sé Catedral abrigava a Irmandade do Santíssimo Sacramento, a Irmandade dos Clérigos e a de São Miguel das Almas.

¹² A Irmandade de São Francisco de Assis (ou Irmandade da Penitência) foi aprovada pela Lei Provincial nº 5, de 10 de janeiro de 1840. O compromisso dessa Irmandade foi confirmado por carta de 2 de julho de 1863.

¹³ Na mesma Igreja estava a Irmandade de São Benedito.

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas (cont.)					
Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
Antes de 1707/ 1750 ¹⁴	Confraria dos Santos Passos e depois Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos (ou Irmandade dos Passos)		Igreja de Nossa Senhora do Carmo	Proissão dos Passos; Proissão do Entero (ou do Sepultamento); Proissão das Cinzas; Festa de Santa Isabel; Festa das Chagas; Festas de Santa Cruz e outras grandes festas religiosas.	BUENO, B., 2005, p. 81; MACHADO, [1898] 2006, p. 213; SANT'ANNA, 1952, p. 48.
1641 ¹⁵	Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Penitência	Elite branca	Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco		WERNET, 2004, p. 198; MARTINS, [1911] 2003, p. 428; SANT'ANNA, 1952, p. 45; CAMPOS, 2004, p. 281; BUENO, B., 2005, p. 81.
1705	Confraria das Onze Mil Virgens	Estudantes da Faculdade de Direito	Igreja de São Francisco	Festa e Proissão das Onze Mil Virgens	MACHADO, [1898] 2006, p. 213.
1717	Irmandade de Santa Rita			Festa de Santa Rita	ACMSP, Livro de Tombo da Catedral da Sé 1554-1836.

¹⁴ Segundo Sant'Anna, não se encontra a formalidade de início da instituição. Baseando-se nos assentamentos dos primeiros irmãos, supõe que a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos tenha sido instituída no ano de 1750. Sua receita era absorvida pelas despesas com a Proissão dos Passos, as Festas de Santa Cruz (3 de maio) e o ordenado do capelão (SANT'ANNA, 1952, p. 48).

¹⁵ Segundo Sant'Anna (1952, p. 46), o compromisso que rege a Ordem foi aprovado pela Carta da Presidência da Província, em 11 de março de 1854.

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas (cont.)

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1722/ 1782/ 1812/ 1836 ¹⁶	Confraria de N. Sra. dos Remédios e depois Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios (ou Irmandade dos Remédios)	Escravos pretos enquanto funcionava como confraria, depois que se tornou irmandade foram aceitos também homens brancos	Possuía um altar na Igreja do Mosteiro de São Bento ¹⁷ e em 1836, foi para a Igreja de Nossa Senhora dos Remédios.	Festa de Nossa Senhora dos Remédios; Festa pela Abolição da Escravatura (1888)	MARTINS, [1911]2003, p. 266; MOURA, [1932] 1980, p. 108; MARX, [1989] 2003, p. 113 e 116; SANT'ANNA, 1958b, p. 508; WERNET, 2004, p. 204; BUENO, B., 2005, p. 81; ROLNIK, 1997, p. 63.
1724/ 1756 ¹⁸	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos	Homens brancos	Possuía um altar na Igreja de Santo Antônio	Festa de Nossa Senhora do Rosário	MARTINS, [1911]2003, p.265 e p.333; BORREGO, 2010, p. 160; BUENO, B., 2005, p. 81; ACMSP, Livro de Tombo da Catedral da Sé 1554-1836.
1724/ 1840/ 1848 ¹⁹	Irmandade de Nossa Senhora da Conceição e São Gonçalo Garcia (ou Irmandade de São Gonçalo)			Festa de Nossa Senhora da Conceição Festa de São Gonçalo	MOURA, [1932] 1980, p. 109; MARTINS, [1911]2003, p. 265-266; SANT'ANNA, 1958b, p. 499; MARX, [1989] 2003, p. 113 e 116; BUENO, B., 2005, p. 81.

¹⁶ A Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios começou como Confraria de Nossa Senhora dos Remédios. Sant'Anna explica que "a Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios começou na Igreja de São Bento. Em 1782, porém, o abade do Mosteiro, não concordando com as eleições do juiz e mais irmãos da mesa, declarou-a extinta. (...) Recorreu ao Senado da Câmara em 17 de agosto de 1782, expondo o acontecido e solicitando-lhe que concedesse inteiramente a capelinha de São Vicente Ferreira a nela recolherem e colocarem a imagem de Nossa Senhora, ficando todas as benfeitorias da dita capela pertencente ao dito São Vicente Ferreira" (SANT'ANNA, 1958b, p. 508). Wernet, apoiado em Paula Porta, complementa essa explicação ao relatar que "em 1722, foi organizada na Cidade a Confraria de Nossa Senhora dos Remédios, constituída por um grupo de escravos que se reunia no altar dedicado a Nossa Senhora dos Remédios, na Igreja do Mosteiro de São Bento. Em 1772, estando a confraria composta de negros e brancos, foi solicitada à Câmara a transferência da imagem e do culto para a Capela de São Vicente Ferrer, localizada na atual Praça João Mendes. A capela foi demolida, sendo substituída pela construção da Igreja dos Remédios, em 1836" (WERNET, 2004, p. 204). Assim, a Confraria de Nossa Senhora dos Remédios foi criada em 1722. Em 17 de julho de 1812 deu-se a provisão legal para a Irmandade, sendo que o respectivo compromisso foi aprovado pela lei provincial nº 3 de 9 de fevereiro de 1836.

¹⁷ Possuía um altar na Igreja do Mosteiro de São Bento depois foi para a Capela de São Vicente Ferrer (ou Ferreira) instituída em 1724, à Praça João Mendes. Em 1836, foi para a Igreja de Nossa Senhora dos Remédios.

¹⁸ A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos foi ereta em 1724, mas foi aprovada por provisão datada de 20 de setembro de 1756, obtida pelo Bispo Frei D. Antonio da Madre de Deus Galvão. Em 1899, o compromisso da Irmandade foi reformado.

¹⁹ A Irmandade de Nossa Senhora da Conceição e São Gonçalo Garcia foi aprovada por provisão do 2º Bispo de São Paulo – Frei d. Antônio da Madre de Deus Galvão em 1724. A aprovação do Compromisso foi requerida por Leonardo Severo do Espírito Santo, tendo sido aprovada pelo vice-presidente da Província em exercício, Brigadeiro Bernardo José Pinto Gavião Paixoto. Em 11 de fevereiro de 1848, foi expedida a respectiva carta de aprovação pela Lei Provincial nº 5 de 26 de fevereiro de 1840.

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas (cont.)

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1724	Irmandade do SS. Rosário da Virgem Maria				ACMSP, Livro de Tombo da Catedral da Sé 1554-1836.
1728/ 1802/ 1807/1813 ²⁰	Confraria de Nossa Senhora da Boa Morte e depois Irmandade dos Homens Pardos de Nossa Senhora da Boa Morte ou Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte ou Irmandade da Boa Morte	Homens pardos e negros	Igreja do Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Capital ²¹	Festa de Nossa Senhora da Boa Morte	MACHADO, [1898] 2006, p. 213; MARTINS, [1911] 2003, p. 273; MOURA, [1932] 1980, p. 60; MARX, [1989] 2003, p. 116; WERNET, 2004, p. 204; SANT'ANNA, 1952, p. 49-50; ACMSP, 04-02-075.
1740 ou 1762 ²²	Confraria de São Pedro e depois Irmandade de São Pedro dos Clérigos		Igreja Sé Catedral ²³	Festa de São Pedro dos Clérigos	MACHADO, [1898] 2006, p. 213; MARTINS, [1911] 2003, p. 139; MOURA, [1932] 1980, p. 46; WERNET, 2004, p. 204; SANT'ANNA, 1952, p. 45; BUENO, B. 2005, p. 81.

²⁰ Segundo Wernet (2004, p. 204), a Irmandade dos Homens Pardos de Nossa Senhora da Boa Morte foi criada em 16 de janeiro de 1728, tendo sido fundada na Igreja do Convento do Carmo, onde funcionou até princípios do século XIX. Em 25 de fevereiro de 1802 obteve provisão de licença do 4º bispo diocesano para edificar uma capela e então foi transferida para a nova Igreja construída pela mesma irmandade. O compromisso da Irmandade foi reformado e aprovado em 30 de abril de 1806 por provisão do Ouvidor Geral e Provedor de Capelas de São Paulo, Dom Joaquim Procópio Picão Salgado. A mesma foi então legalmente ereta por aviso régio de 7 de janeiro de 1807.

²¹ Depois de 1802 foi transferida para a Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte localizada à Rua da Boa Morte, esquina com a Rua Tabatinguera.

²² Segundo Moura (1932), a irmandade já existia em 1740. Martins (1911) assim como Wernet (2004) e Nuto Sant'Anna afirmam (1958b) que a irmandade foi criada por provisão em 1762 por Frei Antônio da Madre de Deus Galvão para reunir os padres seculares de São Paulo. Segundo Nuto Sant'Anna (1958b), além dessa, houve outra provisão datada de 21 de outubro de 1763, quando foi aprovado o compromisso da irmandade.

²³ Até 1740, a Irmandade permaneceu na Igreja Matriz de São Paulo (Sé Catedral), depois foi transferida para a Igreja de São Pedro da Pedra da cidade de São Paulo (antigo nome da Igreja de São Pedro dos Clérigos).

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas (cont.)

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1758/ 1820 ²⁴	Irmandade da Freguesia de Santa Ifigênia (ou Irmandade de Santa Ifigênia ou Irmandade dos Homens Pretos de Santa Ifigênia e de São Elebão)	Homens pretos	Diversas igrejas, dentre elas a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e depois Capela de Santa Ifigênia ²⁵	Festa de Santa Ifigênia, Festa de São Elebão e Festa do Divino Espírito Santo	MARTINS, [1911] 2003, p. 104, p. 319-320; SANT'ANNA, 1952, p. 47; MESGRAVIS, 2013, p. 51; BUENO, B., 2005, p. 81.
1762	Confraria de São Sebastião e depois Irmandade de São Sebastião			Festa de São Sebastião	MACHADO, [1898] 2006, p. 213.
1759, como irmandade em 1772 ²⁶	Confraria de São Benedito e depois Irmandade de São Benedito	Homens pretos e pardos, tanto forros quanto cativos, mas de bom procedimento, que não fossem "escandalosos no viver e viciosos" (AESP, ordem 5662, lata 4).	Diversas igrejas, dentre elas a Igreja do Convento de São Francisco	Festa de São Benedito	MACHADO, [1898] 2006, p. 213; MARTINS, [1911] 2003, p. 127; SILVA, 2009, p. 260; SANT'ANNA, 1952, p. 48; AESP, ordens 5662, lata 4; MESGRAVIS, 2013, p. 51.
1773 ²⁷ /1790	Irmandade de Nossa Senhora das Dores ²⁸		Igreja da Sé Catedral	Procição de Nossa Senhora das Dores e Procição do Encontro (até 1877)	MARTINS, [1911] 2003, p. 114 e p. 141; WERNET, 2004, p. 200; SANT'ANNA, 1952, p. 49; ACMSP, 04-02-045
Já existia em 1809	Irmandade do Senhor Jesus de Nazareth				BUENO, B., 2005, p. 81.

²⁴ Segundo Sant'Anna (1952), a irmandade foi instituída por provisão do Bispo Dom Frei D. Antonio da Madre de Deus Galvão, de 14 de novembro de 1758. O compromisso da irmandade foi aprovado por despacho da Mesa de Consciência e Ordens em 20 de outubro de 1819 e por Provisão Régia em 15 de janeiro de 1820 (SANT'ANNA, 1952, p. 48). A irmandade foi destituída em 10 de maio de 1890, por sentença do vigário geral do Bispado, Padre Dr. Adelino Jorge Montenegro.

²⁵ A Irmandade foi instituída na antiga Igreja de Nossa Senhora do Rosário e, por provisão do Príncipe Regente, em 13 de fevereiro de 1801 foi transferida para a Capela de Santa Ifigênia, na Freguesia de Santa Ifigênia.

²⁶ Segundo Sant'Anna (1952) a Irmandade de São Benedito foi instituída em 22 de outubro de 1772 no Convento de São Francisco e seu compromisso foi aprovado por carta do Governador Provincial em 19 de março de 1861.

²⁷ A Irmandade de Nossa Senhora das Dores foi fundada na Sé Catedral por Provisão dos Religiosos Servitas dada em Roma em 3 de agosto de 1773 por solicitação do Cônego Prebendado Faustino Xavier do Prado e ereta por provisão do Bispo Dom Frei Manoel da Ressurreição, bispo de São Paulo, em 24 de fevereiro de 1780, quando foi aprovado o seu compromisso (SANT'ANNA, 1952, p. 49).

²⁸ A Irmandade de Nossa Senhora das Dores é filial da Ordem dos Servos de Maria, gozando, por isso, dos mesmos privilégios e graças da Ordem dos Religiosos Servitas, conforme a provisão do padre geral, passada em Roma em 3 de agosto de 1773.

Quadro 2: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na cidade de São Paulo no Período Colonial e suas respectivas festas (cont.)					
Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1810	Irmandade da Virgem Mártir Santa Bárbara	Oficiais da Legião de Tropas Ligeiras			SILVA, 2009, p. 261.
1855	Irmandade de São Jorge				ACMSP, 02-03-033
Séc. XVII	Confraria de São Roque			Festa de São Roque	TAUNAY, 1926-1929, p. 97; BRUNO, [1953] 1984, p. 365.
Séc. XVII	Confraria do Benzinho				TAUNAY, 1926-1929, v. IV, p. 97; BRUNO, [1953]1984, p. 365.
Séc. XVII	Confraria da Cadeirinha				TAUNAY, 1926-1929, v. IV, p. 97; BRUNO, [1953]1984, p. 365.
ORDENS FEMININAS					
1685/1748 ³⁹	Ordem de Santa Teresa d'Avila (Recolhimento de Santa Teresa)		Convento de Santa Teresa		ACMSP, 02-01-039
Após a expulsão dos jesuítas 1774	Ordem da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo (Carmelitas Descalças)				WERNET, 2004, p. 203.
	Ordem da Imaculada Conceição (Concepcionista)		Recolhimento de Nossa Senhora da Luz		
	Irmandade das Vicentinas				LIVRO DO TOMBO DA CATEDRAL, v. 2, p. 130v.
	Irmandade das Demas de Caridade				LIVRO DO TOMBO DA CATEDRAL, v. 2, p. 130v.

Fonte: Quadro elaborado pela autora, com base em diversas fontes.

Quanto à data de criação, muitas irmandades e confrarias possuem duas (ou mais) datas divergentes. Considerando-se que, em muitos casos, primeiramente a irmandade era criada e começava a funcionar para depois ter seu estatuto aprovado e registrado, pode ser que seja essa a razão da divergência (SILVA, 2009). Nesse caso, supõe-se que primeira seja a data de real constituição da irmandade/confraria e a segunda a de seu registro ou mesmo da aprovação de seus estatutos. Dentre as mais antigas destacam-se: Irmandade da Santa Casa da Misericórdia de São Paulo (desde 1560 como Confraria de Misericórdia de São Paulo dos Campos de Piratininga e desde 1860 como irmandade), Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (desde 1590 como Confraria de N. Sra. do Rosário e desde 1711 como irmandade)⁵⁷, Irmandade do Milagroso Santo Antônio [de Categeró] (antes de 1592 como Confraria de Santo Antônio), Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo (1594), Irmandade do Carmo (1623 como Confraria de Nossa Senhora do Carmo), Irmandade dos Passos do Carmo (antes de 1809), Irmandade do Santíssimo Sacramento (antes de 1600 como Confraria do Santíssimo Sacramento e desde 1734 como irmandade), Confraria de São Francisco (antes de 1603), Ordem Terceira de São Francisco da Penitência (1641), Confraria das Onze Mil Virgens (1705), Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios (1722 como Confraria de N. Sra. dos Remédios e desde 1782 como irmandade), Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos (1724), Irmandade de Nossa Senhora da Conceição e São Gonçalo Garcia (1724), Irmandade dos Homens Pardos de Nossa Senhora da Boa Morte (1728 como Confraria de Nossa Senhora da Boa Morte e desde 1802 como irmandade), Irmandade de São Sebastião (1762 como Confraria), Irmandade de São Miguel e Almas (1730), Irmandade de São Pedro dos Clérigos (1740 como Confraria de São Pedro), Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos (1750 como Confraria dos Santos Passos), Irmandade dos Homens Pretos de Santa Ifigênia e São Elesbão (1758), Irmandade de São Benedito (1772 como Confraria), Irmandade de Nossa Senhora das Dores (1773), Irmandade do Senhor Jezus de Nazareth (antes de 1809) e Irmandade da Virgem Mártir Santa Bárbara (1810). Além dessas, havia outras confrarias já existentes no século XVII, cuja data de sua criação não foi possível constatar, a saber: Confraria de São Roque, Confraria do

⁵⁷ A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, criada em 1711 (Quanto à data de sua criação, ver Quadro 2), foi a associação que desempenhou um papel relevante na vida social dos negros em São Paulo, congregando escravos e livres com objetivo de amparo material e espiritual. Além das práticas religiosas, disciplinadamente católicas, praticavam o culto das almas, mantinham o seu cemitério que ficava contíguo à igreja, onde os irmãos eram enterrados (MOURA, 1999). Laima Mesgravis explica que “seu empenho na defesa dos africanos entrou para a história das lutas abolicionistas da segunda metade do século XIX, quando se empenhava em obter alforria para escravos, ajudava na sua fuga e os ocultava até levá-los para lugar seguro” (MESGRAVIS, 2013, p. 51). Os negros escravos forros ou cativos também se associavam à “Confraria de Nossa Senhora das Mercês, consagrada privilegiada e principalmente à redenção dos cativos” (BOSCHI, 1998, p. 370).

Bentinho e Confraria da Cadeirinha⁵⁸ e também as ordens femininas: Ordem de Santa Teresa d'Ávila (1685), Ordem da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo (Carmelitas Descalças) (após a expulsão dos jesuítas), Ordem da Imaculada Conceição (Concepcionista) (1774). A essas acrescentamos também a Irmandade das Vicentinas e a Irmandade das Damas de Caridade, cuja data de criação não conseguimos constatar.

Cada irmandade, confraria e ordem terceira possuía seu próprio estatuto, regimento ou compromisso, obedecendo à legislação eclesiástica portuguesa, e estabeleciam uma série de pré-requisitos para o ingresso de seus membros – “irmãos”, como eram chamados – a começar pelo pagamento de uma taxa de ingresso, que diferia de valor dependendo da irmandade em questão. Essas exigências faziam com que elas funcionassem como indicadores da proeminência social que as categorias desfrutavam no interior dos núcleos urbanos coloniais (BOSCHI, 1998). “Quanto maiores as exigências dos estatutos para o ingresso nas confrarias, maior o prestígio que conferiam a seus membros, e no Brasil, nenhuma das irmandades se igualou à da Misericórdia”⁵⁹ (SILVA, 2009, p. 131). Assim, as irmandades e confrarias acabavam demarcando o espaço social e econômico dos indivíduos.

Pertencer a uma ordem terceira conferia *status* social inequívoco aos seus membros (TIRAPELI; GAUDITANO, 2003), era símbolo de grande prestígio, pois as ordens terceiras “eram geralmente muito ricas e também muito rigorosas no que se refere ao ingresso em seus quadros, cobrando altas *entradas* e anuidades, e fazendo exigências quanto à ‘pureza de sangue’ dos antepassados” (SILVA, 2009, p. 129).

Guardando-se as devidas especificidades, de um modo geral, a Irmandade do Santíssimo Sacramento congregava os “homens bons” da época, sendo exclusiva da elite branca. Essa irmandade desempenhava um papel social fundamental nas cidades e vilas. No caso da Irmandade da Misericórdia, não há menção à distinção econômica de seus membros e sim à raça e condição social. Dentre os impedimentos à entrada ou mesmo à permanência dos mesmos destaca-se o fato de não serem aceitos “homens brancos casados ou amasiados (ou aqueles que viessem a sê-lo) com negras e mulatas, independentemente da condição econômica ou da situação social do interessado” (BOSCHI, 1998, p. 362-363).

No outro extremo social, também foi permitido aos negros escravos e forros que criassem suas próprias confrarias ou irmandades e delas se associassem. Destacam-se dentre elas a Irmandade de São Benedito, a Irmandade de Santa Ifigênia, a Irmandade de Santo

⁵⁸ Não se pretende que esse levantamento seja totalitário, embora tenha sido realizado com cautela, através das inúmeras fontes pesquisadas.

⁵⁹ Já no seiscentismo a Irmandade de Misericórdia era muito apreciada, possuindo mais de cem “irmãos”. (SANT’ANNA, 1958b).

Elesbão, a Irmandade de Santo Antônio de Categeró e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que era a maior e mais importante de todas elas (BORREGO, 2010). Todas existiam já na São Paulo setecentista. Cabe destacar que a presença da Irmandade do Rosário dos Pretos em São Paulo é indicativo de que certas atividades econômicas exigiam mão de obra compulsória africana, provavelmente com mais ênfase a partir do século XVIII devido à economia do açúcar.

Os estatutos das irmandades previam uma série de obrigações e exigências a serem cumpridas que abrangiam desde a responsabilidade por propagar a fé católica do povo, como pela realização de suas próprias *festas religiosas* e procissões (inclusive as festas em louvor aos seus próprios santos patronos) – tanto as realizadas no interior das igrejas quanto as que ocorriam no espaço urbano público – ou mesmo tomando parte das festas oficiais, às vezes por imposição. Esse é o fato pelo qual essas irmandades, confrarias e ordens terceiras adquiriram tanta importância no nosso estudo. Cabe esclarecer que as ordens terceiras, mesmo vinculadas às ordens primeiras seguiam os moldes das demais irmandades e confrarias. Elas detinham autonomia e, em geral, foram responsáveis pelas mais belas e pomposas *festas religiosas* da cidade (WERNET, 2004).

Assim, nos dias de *festas religiosas*, quando as irmandades e ordens terceiras estavam presentes, as ruas e o espaço sagrado das igrejas tornavam-se palco da vida social, momentos em que era “exposta” a maior ou menor projeção social. Segundo Boschi (1998), dependendo da irmandade à qual o indivíduo pertencesse lhe era atribuído um lugar diferenciado na sociedade. A posição ocupada pelas irmandades na procissão era um *locus* de representação social hierarquizada, tendo em vista a exaltação e manutenção da ordenação hierárquica da sociedade da época, revelada também por outros fatos diversos como:

(...) pela pompa dos cortejos fúnebres; pela quantidade de missas oficiadas pela alma de cada irmão; pelos conteúdos dos testamentos que as beneficiavam; pelo patrimônio que constituíam; pela capacidade de promoverem ajuda material a seus membros e pelos diferentes privilégios concedidos a elas pela Coroa portuguesa (ISHAQ, 1996, p. 202 apud BOSCHI, 1998, p. 354).

Maria Aparecida de Menezes Borrego explica que a inserção e participação ativa no âmbito das irmandades era uma forma de representação social e sobretudo meio de angariar prestígio social para aqueles que estavam em ascensão.

Os irmãos professos faziam contribuições destinadas, em parte, à construção de templos, à organização de cultos e procissões. Buscavam em troca das caridades e boas ações, conquistar o reconhecimento como bons cristãos,

merecedores de salvação eterna. O universo católico justapunha-se à ordem social, configurando, entre os colonos, referências de distinção (BORREGO, 2010, p. 156).

As irmandades e as ordens terceiras não contavam com subsídios régios ou eclesiásticos regulares e frequentes, sobrevivendo com o patrimônio acumulado basicamente por legados testamentários e com a administração dos bens incorporados. Era comum as pessoas solicitarem, antes de sua morte, que, ao morrerem, fossem amortalhadas com o hábito de uma irmandade e enterrados na capela de outra. Também era muito comum aos membros de posses das irmandades fazerem doações a diversas delas ou mesmo a(s) designarem como herdeira(s)⁶⁰, deixando em testamento todos os seus bens móveis e de raiz para a(s) irmandade(s) a(s) qual(is) pertenciam⁶¹, com a recomendação de que orassem e realizassem missas pela salvação da alma do falecido. Tal fato demonstra também que algumas pessoas pertenciam a mais de uma irmandade⁶². Também era muito comum que os bens fossem deixados para uma (ou mais) irmandade(s) para que ela(s) os administrasse(m) e ajudasse(m) no sustento e assistência aos seus filhos órfãos e à viúva.

Todos esses dados destacam o grau de importância que a religião tinha no período colonial. Não se fazia nada que não fosse voltado para Deus. “Nos inventários e testamentos que deixavam, vê-se o quanto era arraigado e evidente esse traço do seu sentimento e caráter” (SANT’ANNA, 1950, p. 157). Borrego explica sobre a elite financeira de São Paulo

(...) nos testamentos, os agentes mercantis procuravam salientar os seus elos com as irmandades, que lhes conferiam prestígio e reputação. Comumente elaborados em momentos de pouca lucidez entre os limites da vida e da morte, as disposições de cada testador expressava tanto o seu passado como as expectativas futuras no tribunal celeste (BORREGO, 2010, p. 158).

Assim, os bens de uma Irmandade variavam conforme as heranças recebidas e as contribuições doadas ou arrecadadas pela cobrança das taxas de ingresso de um novo membro ou das taxas anuais, o que por si só não era suficiente nem para a sobrevivência das mesmas, muito menos para sustentar suas atividades ou para edificar sua igreja, caso ainda não a possuísse.

⁶⁰ Era igualmente comum que fossem deixadas heranças para o Santo padroeira da irmandade.

⁶¹ Cabe esclarecer que era possível e muito comum pertencer a mais de uma irmandade.

⁶² Este foi o caso de Manuel de Macedo que declarou ser irmão da Santa Casa de Misericórdia, das Irmandades do Santíssimo Sacramento, dos Passos, das Almas e da de Nossa Senhora do Rosário e pediu que todas acompanhassem seu corpo. Este também foi o caso de Manuel Mendes de Almeida professo nas irmandades mencionadas e também na de Nossa Senhora da Boa Morte, na de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos, na dos Pretos e na de São Benedito (BORREGO, 2010).

As irmandades, confrarias e ordens terceiras modelavam o cotidiano social, “reconstruindo as suas próprias trajetórias conforme as suas vivências, recriando as suas próprias sociabilidades e estabelecendo as suas identidades” (GAETA, 1995, p. 23). Assim como demarcavam o espaço social da cidade, a arquitetura de suas igrejas, sua localização e seus símbolos católicos, demarcaram o seu espaço físico, marcavam a paisagem urbana da cidade de São Paulo. Elas também exerceram um papel fundamental na edificação de capelas e igrejas, pois tinham a responsabilidade de financiar a construção da maioria (BOSCHI, 1998). Cada igreja abrigava sua própria irmandade, mas era muito comum que também abrigassem diversas outras com menos recursos, que ainda não possuíam sua própria igreja ou capela. Assim, essas outras irmandades ocupavam apenas um altar lateral numa igreja que já tinha seu santo principal, até que conseguissem angariar recursos para construir sua própria sede. Quando os donativos arrecadados eram suficientes para tal, era muito comum festejar o início da construção da igreja sede da irmandade, o que levava à ocorrência de diversas festas esporádicas e pontuais que contavam com a presença de inúmeras pessoas (MARTINS, 1911). Quando a obra se concluía, também era muito comum que a imagem do orago fosse trasladada processionalmente da igreja onde se encontrava para a sua nova sede, surgindo assim, no século XVIII e início do XIX, inúmeras *festas e procissões de trasladação da imagem do santo protetor*, também essas normalmente acompanhadas por inúmeros fiéis.

A localização dessas igrejas, sedes das respectivas irmandades e confrarias, era muito importante e nada aleatória. Obedecia à legislação eclesiástica portuguesa e às normas tridentinas (MARX, 1989), refletindo assim a política de ocupação do espaço urbano que vinha sendo executada no período colonial. A localização delas funcionava como ponto para a expansão ou consolidação da população em certas partes da cidade, e como pólo de arregimentação de população, uma vez que alteravam a paisagem urbana, não só pelas construções em si, mas também pelo incentivo ao crescimento do casario, pelo arruamento e pelas melhorias produzidas no seu entorno, facilitando e/ou embelezando as vias para seu acesso (MACEDO, 2002). Quanto às igrejas das ordens terceiras, normalmente eram construídas justapostas, como que “brotadas” das próprias igrejas da ordem primeira. “Essas obras e vias assumiam um efeito pragmático e utilitário para as irmandades que por elas se tinham responsabilizado, pois era através das referidas vias que desfilavam as procissões que promoviam” (BOSCHI, 1998, p. 360).

1.4 NATUREZA E TIPOLOGIA DAS FESTAS PÚBLICAS COLONIAIS

Por questões operacionais e metodológicas, na maioria dos estudos realizados sobre as festas elas são classificadas em duas grandes categorias: *festas religiosas* e *festas profanas*. No entanto, ao analisá-las surgiu uma grande dificuldade para enquadrá-las em uma ou outra categoria, pois percebemos que, em sua grande maioria, elas eram compostas por uma parte religiosa e outra profana. Raphael Bluteau já havia atentado para isso, pois para ele ambas as dimensões caminhavam juntas: “é como se dentro de cada festa religiosa existisse uma profana e vice-versa” (BLUTEAU, 1712). Portanto, embora essas duas grandes categorias venham prevalecendo há décadas, no presente trabalho não foram adotadas por questões metodológicas, pois se atualmente essa classificação pode ser claramente perceptível, no período colonial essa separação não se aplicava, até porque Estado e Igreja estavam unidos. Havia uma única dimensão político-administrativa e religiosa que se refletia no dia-a-dia da população e também na realização das festas. Independentemente de sua tipologia, as festas se revestiam de um caráter religioso, profano e político, sendo que todos esses traços perpassavam praticamente todas, como veremos a seguir. Quando olhamos para as festas numa perspectiva de longa duração, percebemos que o período colonial foi o ápice em número de festas, de diferentes naturezas, realizadas com muita pompa. As festas ocorriam em todas as cidades brasileiras, inclusive São Paulo.

Festas Reais

As *festas reais* eram festas “oficiais” católicas que tinham dupla obrigatoriedade de realização, sendo exigidas tanto pela Igreja, seguindo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, quanto pela Coroa, seguindo as Ordenações do Reino⁶³,

⁶³ Essas festas já haviam sido previstas desde as *Ordenações Manuelinas*. Mary del Priore (1994) também relata a ocorrência dessas três *festas oficiais* desde o século XVI no Brasil, tendo ocorrido primeiramente na Bahia e depois se irradiado em toda a colônia. Em São Paulo, segundo ela, foram observadas essas três festas a partir de 10 de julho de 1580, data do primeiro registro da ocorrência das mesmas nas *Atas da Câmara da Vila de São Paulo*. Segundo ela, “O padre Manoel de Nóbrega escrevia em 9 de agosto de 1549 à Companhia de Jesus em Roma, anunciando haver realizado duas procissões solenes com cânticos públicos e trombetas, tanto no Dia do Anjo Custódio, quanto no de Corpus Christi. Com danças, invenções à maneira de Portugal e toda a ‘artilharia que estava em terra’, tais atos devocionais irradiaram-se da Bahia pelas mãos dos missionários, e inundaram a Colônia” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 23). Nos últimos anos do século XVI, por ocasião da União das Coroas Ibéricas (1580-1640), Portugal esteve sob o domínio da Espanha e o reino lusitano foi anexado aos domínios de Filipe II. Consequentemente, com a contribuição de vários juristas reconhecidos na época, o *Código Manuelino* foi revisto sendo então consubstanciada uma compilação jurídica denominada *Ordenações Filipinas*⁶³ (ou *Código Filipino*), que passou a regulamentar a vida das colônias portuguesas da época, inclusive do Brasil, até o período republicano. O *Código Filipino*, assim como o *Manuelino*, tratou de questão das festas, dentre

comprovando a união de ambos os poderes e a oficialidade que mediava a questão das festas. A princípio elas eram três: *Festa em Honra da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel*⁶⁴ (ou *Festa de Santa Isabel*), *Festa de Corpus Christi*⁶⁵ (ou *Festa do Corpo de Deus*), *Festa do Anjo Custódio do Reino*⁶⁶ (ou *Festa do Anjo da Guarda*). A estas, em 1668, foi acrescentada a *Festa de São Sebastião*⁶⁷.

A partir de 1º de novembro de 1755, depois do terremoto que devastou Lisboa, D. José I, Rei de Portugal, determinou que fosse realizada anualmente também a *Festa de São Francisco de Borja* (ou Bórgia), que foi legitimada pelo Papa, por Breve⁶⁸ de 24 de maio de 1756⁶⁹, estabelecendo assim que “São Francisco de Bórgia, da Companhia de Jesus, fosse o santo invocado e venerado como patrono e protetor de seus reinos e domínios, contra os terremotos” (SANT’ANNA, 1958a, p. 445). A partir de 1756, através de *Ordens Régias*, esta festa passou a ser considerada como *festa real* (WESTPHALEN; BALHANA, 1992).

outras. No Livro 1º, capítulo LXVI, parágrafo 48, dispunha que as Câmaras⁶³, através de seus Juízes e Vereadores, deveriam promover três grandes procissões anuais, denominadas “*Festas de El-Rei*” ou “*Festa d’El Rei*” ou *festas reais* ou “Festas da Lei”. Essas eram as mesmas três *festas oficiais* que já constavam no *Código Manuelino* e posteriormente constaram também nas *Cartas Régias Brasileiras* de 1701, 1785 e 1808. A diferença entre o *Código Manuelino* e o *Filipino* é que o segundo estabeleceu que a partir de então, essas três festas deveriam ser “as maiores e mais solenes festas existentes” (TAUNAY, 1926-1929, v. IV, p. 100).

⁶⁴ A *Festa em Honra da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel* ocorria anualmente no dia 02 de julho, mas Sant’Anna (1944) questiona quem é a Santa Isabel a qual era destinada essa festa. Segundo ele, a primeira Santa Isabel foi a mãe de São João Batista, precursor do Messias, prima de Maria mãe de Cristo, que salvou seu filho João da matança dos recém-nascidos. Isabel foi também a rainha de Portugal, filha de D. Pedro III. Laima Mesgravis explica que nessa festa, “a imagem de Nossa Senhora da Conceição era levada da matriz até a capela da Irmandade em procissão solene dos irmãos, com opas negras, para repetir o episódio bíblico do encontro das duas antes do nascimento de Jesus. Era uma maneira de relembrar aos fiéis a importância da caridade para os pobres” (MESGRAVIS, 2013, p. 48).

⁶⁵ A *Festa de Corpus Christi* celebra a ascensão de Jesus e é consagrada ao Santíssimo Sacramento. É a festa mais importante da eucaristia, aquela em que Jesus Cristo está presente pela transubstanciação do pão e do vinho. A festa não tem data fixa no calendário, devendo ocorrer dentro da oitava de Corpus Christi, ocorrendo na primeira quinta-feira depois do domingo da Santa Trindade, sendo normalmente no final de maio ou início de junho, tendo por base para sua definição a celebração da Páscoa.

⁶⁶ A data de comemoração da *Festa do Anjo Custódio* ou *Festa do Santo Anjo da Guarda* ou *Festa do Anjo da Guarda* é controversa. Alguns autores afirmam que ocorria anualmente no terceiro domingo do mesmo de julho, mas outros afirmam que a mesma ocorria no dia 2 de outubro. Essa festa comemorava os espíritos celestes a quem Deus confiou a guarda e proteção dos homens. No ano 800, celebrava-se na Inglaterra uma festa aos Anjos da Guarda e desde ano 1111 existe a seguinte oração muito famosa ao Anjo da Guarda: “Anjo do Senhor, que por ordem de sua piedosa providência é meu guardião, custodia-me neste dia (ou nesta noite) ilumina meu entendimento, dirige meus afetos, governa meus sentimentos, para que jamais ofenda a Deus Senhor. Amém”. No ano 1608, o Sumo Pontífice estendeu a toda a Igreja universal a *Festa do Anjo Custódio*.

⁶⁷ As *Atas* de 1586, baseadas nas novas *Ordenações Filipinas*, demonstram que a Coroa determinou ainda os préstitos a São Sebastião, padroeiro contra a peste, a fome e a guerra, considerando a *Festa de São Sebastião*, como “festa real”, embora essas fossem epidemias que não ocorriam na época em São Paulo. O caráter oficial da mesma é confirmado somente nas *Atas da Câmara* de 1668 (*Ata da Câmara da Vila de São Paulo*), e demonstra que a realização da festa nem sempre tinha relação com fatos da época e do local.

⁶⁸ Breve é carta ou rescrito pontifício que contem uma declaração ou deliberação de caráter particular.

⁶⁹ Segundo Sant’Anna, o breve considerando São Francisco de Borja como patrono e protetor de seus reinos e domínios contra os terremotos foi concedido pelo papa em 24 de maio de 1755 (SANT’ANNA, 1958a, p. 445), mas acredita-se que o autor esteja se referindo ao ano de 1756, pois o terremoto que devastou Lisboa ocorreu em novembro de 1755.

Também a partir de 1º de novembro de 1755, a *Festa do Patrocínio de Nossa Senhora* passou a ser considerada como *festa real*, mas não encontramos nenhuma menção à sua realização em São Paulo.

Todas essas *festas reais* eram *festas católicas*, sendo a *Festa e Procissão de Corpus Christi*⁷⁰ a mais importante e a que deveria servir de exemplo para todas as outras. Essas festas seguiram sendo de realização e de presença obrigatórias até 1828. Nesse sentido, a data foi eleita como recorte temporal deste capítulo.

Festas de Representação

As *festas de representação*⁷¹, assim denominadas por Jean Duvignaud (1973), eram *festas oficiais* em comemoração a datas e eventos importantes relativos à vida dos membros da Família Real e dos governantes portugueses, como natalícios⁷², casamentos, aclamações e falecimentos ou “exéquias”⁷³. Uma das formas de a Coroa se fazer presente era através das autoridades locais e através das *festas de representação* que simbolizavam o próprio poder do monarca (DEL PRIORE, 1994), que por sua vez era a personificação da aliança entre a colônia e a metrópole. Essas festas eram importantes para reforçar o poder da Coroa e para que os habitantes dos domínios portugueses revalidassem seus laços com o grupo político do qual faziam parte (LAMBERT, 1992).

Quanto à metodologia de classificação das *festas de representação*, há divergências entre os autores. Alguns as classificam como *festas profanas*, outros como *festas cívicas*. Entendemos que elas não podem ser assim classificadas, pois eram compostas também de uma parte religiosa, nelas ocorrendo missas e cortejos (equivalentes às procissões) pelas ruas da cidade, acompanhadas dos membros do clero. Também não as entendemos como “cívicas”

⁷⁰ A Festa e Procissão de Corpus Christi deveria ocorrer na 1ª quinta-feira após o domingo da Santíssima Trindade.

⁷¹ Há uma grande divergência entre os autores sobre o fato de as *festas de representação*, assim como as *entradas* serem consideradas como *festas políticas* ou *cívicas*, apesar de terem um forte cunho político, dada à sua importância e à obrigatoriedade da presença da população. No sentido “cívico”, como entendemos atualmente, elas não eram ou poderiam ser assim classificadas, uma vez que não revivem fatos comemorativos a grandes feitos em proveito da nação.

⁷² O nascimento de um príncipe era sempre saudado como uma dádiva com a qual Deus felicitava o reino, pois representava a continuidade da Família Real e, conseqüentemente, do seu poderio (MOURA FILHA, 2003, p. 470).

⁷³ Os falecimentos deveriam ser “celebrados” com demonstrações públicas, verdadeiras cerimônias de pesar e de dor pela morte de algum membro da Família Real. Eram as chamadas de “cerimônias fúnebres”, “festas fúnebres”, “festas funerárias”, “préstimo fúnebre” ou “exéquias”, as quais demonstravam que a festa não era só alegria e diversão, mas também uma forma de exaltação da monarquia. Os momentos de alegria deveriam ser compartilhados assim como os de tristeza, pesar e dor pela morte.

no sentido atribuído à palavra, pois, a nosso ver, a noção de civismo⁷⁴ só veio a se configurar a partir do Império. A grosso modo, embora essa seja apenas uma classificação metodológica, não influenciando em seu tratamento, no presente estudo decidimos considerá-las como *festas oficiais*⁷⁵, carregadas de valores políticos, com o objetivo de demonstrar a fidelidade à Coroa. As *Atas da Câmara Municipal* as consideraram como *festa real*.

As *festas de representação* eram grandes *festas oficiais*, pomposas e muito frequentes. Por *Ordem Régia*, elas deveriam ser de realização obrigatória não só em Portugal, mas em todas as colônias portuguesas, repicando em todo o Brasil, inclusive em São Paulo. No decorrer do século XVIII, foram diversas as ordens que partiram de Portugal determinando a realização de tais festividades, como, por exemplo, a *Festa pelos anos de El-Rei nosso senhor*, ocorrida em 1744 (SANT'ANNA, 1958a).

O processo de realização das *festas de representação* era muito moroso, o que normalmente postergava a sua realização muito tempo depois da data do fato a ser comemorado, não só em virtude da demora da chegada da notícia, mas também pela complexidade da festa que demandava muito tempo para preparação.

As *festas de representação* atingiram seu ápice a partir da chegada do Morgado de Mateus (1765), por ocasião da Restauração da Capitania de São Paulo convertida em Comarca do Rio de Janeiro desde 1748. No âmbito das reformas pombalinas, o Estado sofreu uma série de transformações e alterações, fruto das novas diretrizes administrativas, que acabaram alterando inclusive o calendário das celebrações. Segundo Mary del Priore, esse período “distinguiu-se por uma preocupação administrativa realizadora, que tornou a imagem do rei visível nos acontecimentos sociais ocorridos na Colônia” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 12). O Morgado de Mateus organizou festas que ajudaram a construir a imagem do poder político que ele pretendia fixar junto à população, que girava em torno da figura do rei.

Mesmo após a mudança da Família Real para o Rio de Janeiro, essas festas relativas a fatos da vida da Família Real não só continuaram a ocorrer em São Paulo, como passaram a ser realizadas com maior frequência e suntuosidade (SILVA, 1992). Uma das mais opulentas foi celebrada em dezembro de 1811, pelo *Nascimento de um novo príncipe, filho da*

⁷⁴ A terminologia “festas cívicas” foi por nós utilizada mais adiante para designar comemorações por vitórias ou conquistas que viriam a ocorrer posteriormente.

⁷⁵ Alguns autores consideram as *entradas e festas de representação* como “festas cívicas”, enquanto outros as consideram como “festas políticas”. Na documentação da Câmara essas festas também foram consideradas como *festas reais*, exigidas pelo Estado e pela administração colonial (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. 60, 1795). Na presente tese, decidiu-se seguir a nomenclatura “oficial” com a finalidade de não confundi-las com as *festas reais* religiosas que vinham sendo comemoradas desde as Ordenações Filipinas.

sereníssima Princesa Real do Brasil, Maria Teresa de Bragança, e do Infante da Espanha, D. Pedro Carlos.

Outra festa que mereceu destaque foi o casamento do Príncipe Dom Pedro de Alcântara com a Arquiduquesa da Áustria, Carolina Josefa Leopoldina comunicado por Carta Régia de 3 de setembro de 1817 com a determinação para que em toda a capitania fossem feitas demonstrações festivas de “aplauso e alegria”, como era costume em ocasiões semelhantes (WESTPHALEN; BALHANA, 1992).

As *festas de representação* ocorreram por muitos anos e chamaram a atenção dos viajantes. Saint-Hilaire, por exemplo, quando de sua passagem pela cidade de São Paulo, destacou a *Festa da Rainha Carlota*, ocorrida no dia 04 de novembro de 1819. Uma das maiores *festas de representação* foi a *Festa Solene e Faustosa pela Aclamação do Imperador Dom Pedro I*, decorrente da Proclamação da Independência, em 1822, sendo publicado um edital convidando o povo a participar, numa demonstração de entusiasmo e patriotismo.

As *festas fúnebres* (também chamadas de *festas funerárias* ou *cerimônias fúnebres* ou *préstito fúnebre* ou *exéquias*) eram também *festas de representação*, portanto *festas oficiais* que “celebravam” publicamente o falecimento de algum membro da Família Real. Esse tipo de festividade demonstrava que não se tratava só de alegria e diversão, mas do cumprimento de um dever, uma forma de exaltação da monarquia, suscitando sentimentos de luto entre os vassalos. Os momentos de alegria deveriam ser compartilhados assim como os de tristeza, pesar e dor.

Desde o século XVI, em diversas ocasiões constatou-se a realização das diversas *festas fúnebres* em São Paulo, intensificando-se no século XVIII, por exemplo: por ocasião do falecimento de D. José I⁷⁶, em 24 de fevereiro de 1777⁷⁷, da Rainha mãe D. Mariana Vitória⁷⁸ (em 15 de janeiro de 1781); no falecimento do Rei D. Pedro II de Portugal (em 1786); no falecimento do príncipe D. José⁷⁹ (também 11 de setembro de 1788); e no falecimento de D. Maria I⁸⁰ (em 20 de março de 1816).

⁷⁶ Trata-se de José Francisco Antonio Inácio Norberto Agostinho de Bragança, Rei de Portugal.

⁷⁷ O falecimento ocorreu em 24 de fevereiro de 1777, mas a notícia chegou a São Paulo somente em 12 de junho de 1777, quando foi celebrado.

⁷⁸ Trata-se de D. Mariana Vitória de Bourbon, rainha consorte de D. Jose I de Bragança, Rei de Portugal.

⁷⁹ Trata-se de D. José Francisco de Paula Domingos Antonio Anastácio de Bragança (filho de D. Maria)

⁸⁰ Trata-se de D. Maria Francisca Isabel Josefa Antonio Gertrudes Rita Joana de Bragança, filha de D. José, que foi rainha de Portugal, Princesa do Brasil, Princesa de Beira e Duquesa de Bragança.

Entradas Solenes

Também era prática comum no final do século XVII e início do XVIII que fossem celebradas festas pela chegada numa determinada localidade de alguma autoridade civil ou eclesiástica, tais como bispos, governadores-gerais e outros. Essas festas eram denominadas *entradas solenes* ou simplesmente *entradas* e tinham grande repercussão político-social.

As *entradas solenes* foram tratadas pela historiografia como “uma das festas máximas do tempo” (PAIVA, 2001, p. 77), constituindo-se em verdadeiros espetáculos. Assim como as *festas de representação*, as *entradas solenes* foram classificadas por alguns historiadores como *festas profanas* ou *festas cívicas*, mas decidimos considerá-las simplesmente como *festas oficiais*⁸¹, pelos mesmos motivos que consideramos as *festas de representação*, ressaltando que também as *entradas* eram compostas de uma parte religiosa, com missa e cortejo (equivalente à procissão) pelas ruas da cidade.

Raphael Bluteau, em seu dicionário etimológico *Vocabulário Portuguez & Latino*, aponta que as *entradas* eram sinônimo de festa. Ele confirma a ocorrência das mesmas para “(...) celebrar com festa a boa vinda de alguém” (BLUTEAU, 1712, vol. 3), uma vez que eram realizadas por ocasião da chegada em visita à capitania de membros da Coroa, principais figuras da nobreza, governantes gerais, dignitários eclesiásticos, bispos e outros, ou seja, autoridades civis ou eclesiásticas. Era de praxe saudar essas autoridades como portadoras de novas esperanças e acolhê-las com muita pompa, com comemorações semelhantes às religiosas, uma vez que “as entradas régias nas cidades e vias tornaram-se o equivalente político da Festa de Corpus Christi” (STRONG, 1973, p. 33 apud KANTOR, 1998, p. 164). Pedro Cardim explica que em Portugal, nos séculos XVI e XVII:

A “entrada solene” era a festividade que assinalava a primeira vez que o monarca se deslocava a uma determinada cidade, e por isso mesmo esperava-se que tal ocasião fosse assinalada por uma recepção condigna, a qual envolvia um reconhecimento recíproco: da parte da cidade, por meio da festa as autoridades cidadinas demonstravam que reconheciam esse monarca, apresentando-se dispostas a acolhê-lo e a obedecer-lhe mediante a fórmula: ‘Esta cidade entrega a Vossa Majestade as chaves de todas as suas portas, dos leais corações de todos os moradores, e de suas pessoas e fazendas para todo o serviço de Vossa Majestade’; da parte da realeza, o fato de comparecer na festa e de aceitar as galas que a cidade organizara era um

⁸¹ Alguns autores consideram as *entradas e festas de representação* como “festas cívicas”, enquanto outros as consideram como “festas políticas”. Na documentação da Câmara essas festas também foram consideradas como *festas reais*, exigidas pelo Estado e pela administração colonial (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. 60, 1795). Na presente tese, decidimos seguir a nomenclatura “oficial” com a finalidade de não confundi-las com as *festas reais* religiosas que vinham sendo comemoradas desde as Ordenações Filipinas.

sinal claro de que reconhecia os direitos da corporação urbana, e de que estava disposta a governar sem jamais perder de vista os foros camarários (CARDIM, 2001, p. 97-98).

As *entradas solenes* foram frequentes durante todo o período colonial e continuaram a ocorrer no início do Império. Pouco a pouco foram adquirindo novos significados, deixando de ser celebradas quando da chegada de algum membro eclesiástico e ocorrendo apenas em função da chegada de autoridades civis, num claro reflexo da política vigente.

No caso de São Paulo, observamos a predominância das *entradas* organizadas pelo poder eclesiástico, em função da chegada de autoridades eclesiásticas, em geral bispos, embora também tenham ocorrido *entradas* por ocasião da chegada de autoridades civis, como governadores e capitães-gerais e outros de menor escalão. A visita de algum membro da Família Real foi rara, ocorrendo apenas no Império. Pedro Cardim explica esse fato justificando que:

(...) a Corte Portuguesa encarava tais territórios como entidades políticas desprovidas de direitos, ou pelo menos detentoras de uma dignidade política diminuta, ao ponto de o rei nunca ter sentido necessidade de se deslocar até essas paragens para declarar a sua vontade em respeitar os direitos brasileiros (CARDIM, 2001, p. 123).

Uma das mais importantes *entradas solenes* foi a *Festa pela chegada da Família Real e da Corte Portuguesa no Rio de Janeiro*, em 1808, que acarretou também uma grande celebração na cidade de São Paulo e nas demais vilas e freguesias da Capitania. Embora no Rio de Janeiro a *entrada solene* tenha seguido às formas tradicionais como era festejada, o mesmo não podemos afirmar com relação a São Paulo, o que fez com que a festividade adquirisse características próprias, detalhadamente registradas.

Festas Cívicas

As *festas cívicas* eram festas referentes às datas comemorativas de grandes feitos patrióticos em proveito da nação, como vitórias, lutas, batalhas, conquistas, homenagens a heróis, personalidades e outras. Elas foram bastante raras no período colonial. Em São Paulo, assim como nas demais cidades da Colônia, ocorreram apenas a *Festa em Comemoração ao Tratado de Paz com a França* (1713), a *Festa em comemoração ao Tratado de Paz com a Castela* (1715), a *Festa em ação de graças pela vitória alcançada contra a bárbara nação do gentio* (1734), a *Festa pela nomeação do Morgado de Mateus* (1765), a *Festa pela Paz entre*

Portugal e França (1802) e *Festa pela Elevação do Brasil a Reino Unido a Portugal* (1815), a *Festa de deposição do Governo Provisório* (1821), a *Festa pela adesão de São Paulo ao Constitucionalismo* (1821) e a *Festa e regozijo público pelo juramento do projeto da Constituição* (1824).

Festas de Inauguração

As *festas de inauguração* eram celebrações de cunho “oficial” para enfatizar a abertura de algum estabelecimento civil ou eclesiástico ou mesmo de alguma melhoria na infraestrutura da cidade. Essas festas foram bastante raras e esporádicas no período colonial, destacando-se apenas a *Festa da Inauguração da Academia de Ciências Sociais e Jurídicas de São Paulo*, ocorrida em 1º de março de 1828. O *Farol Paulistano* noticiou detalhadamente a solenidade de abertura e os festejos, para os quais toda a cidade “se iluminou espontaneamente nas noites de 1º, 2º e 3º [de março de 1828]” e (...) “entre as manifestações do mais vivo entusiasmo e intenso júbilo”, a “máxima parte” da população reuniu-se com autoridades civis e eclesiásticas e muitas pessoas gradas da capital, entre as quais figuravam “até muitas das principais senhoras”. Após a sessão de abertura, uma “esplêndida mesa de refrescos e doces esteve franca a todo o povo” (*Farol Paulistano*, 1828).

Alzira Lobo de Arruda Campos (2004) também destacou a *Festa de Inauguração do Primeiro Curso Jurídico de São Paulo*, considerando-a como um marco de uma nova era, pois, a partir de então, novas formas de lazer começaram a ser introduzidas na cidade e as festas deixaram de ter papel central nas formas de sociabilidade cotidianas urbanas.

Festas religiosas católicas: litúrgicas e santorais (em louvor aos santos da igreja católica)

Devido à grande religiosidade e à devoção ao sagrado, a maioria das festas realizadas no período colonial foram *festas religiosas católicas*. Elas foram tão frequentes que ocupavam um lugar de destaque na vida cotidiana de São Paulo e demais vilas e cidades, sendo consideradas como as atividades públicas mais importantes do período colonial. Após o Concílio de Trento, elas cresceram em número e importância, sendo até mesmo essenciais para a sobrevivência da devoção.

Elas ocorriam de acordo com o ano litúrgico ou eclesiástico, que é diferente do ano civil, embora também composto de doze meses. O ano litúrgico não se inicia com um dia fixo, e sim com o 1º domingo do Advento, cerca de quatro semanas antes do Natal

(correspondendo a novembro no calendário civil), e termina no sábado da última semana depois de Pentecostes⁸² e é dividido em tempos litúrgicos: Tempo do Advento⁸³, Tempo do Natal⁸⁴, Tempo da Quaresma⁸⁵, Tempo Pascal⁸⁶ e Tempo Comum⁸⁷. Cada um deles é composto por dias santificados, considerados dias litúrgicos⁸⁸ que formam o calendário litúrgico oficial da Igreja Católica Apostólica Romana, adotado pelos países católicos.

Esse calendário litúrgico prevê uma série de comemorações específicas⁸⁹, em torno das datas principais da história cristã, que no total somam 161 celebrações⁹⁰ (67 necessárias e

⁸² Pentecostes é quando comemoramos a volta de Cristo ao Pai e o envio do Espírito Santo. É a *Festa do Divino Espírito Santo*.

⁸³ O Tempo do Advento é o início do ano litúrgico. É o tempo de preparação para as solenidades do Natal que começam quatro domingos antes do Natal e terminam no dia do Natal, 25 de dezembro (data que corresponde à Festa do Sol, uma festa pagã, pois os cristãos viam em Jesus o verdadeiro Sol de Justiça), com a comemoração do nascimento de Cristo. Comemora-se a primeira vinda do Filho de Deus entre os homens. É um tempo de festa, de alegria e de purificação de vida.

⁸⁴ O Tempo do Natal inicia-se na véspera do Natal e vai até o domingo depois da Festa da Epifania (festa da aparição divina em que se comemora o Batismo de Jesus ou Dia de Reis). O Natal é a celebração do nascimento do Senhor Jesus; é um tempo de fé, alegria e acolhimento do Filho de Deus que se fez Homem. No Tempo do Natal são celebradas as seguintes festas: *Festa da Apresentação do Senhor*, *Festa da Sagrada Família*, *Festa de Santa Maria Mãe de Deus* e *Festa do Batismo de Jesus*.

⁸⁵ Tempo de Quaresma: dura cinco semanas (quarenta dias). Inicia-se na quarta-feira de Cinzas e termina no domingo de Ramos, com a Missa da Ceia do Senhor. É um tempo de conversão e penitência, jejum, esmola e oração, quando Jesus instituiu a Eucaristia e o Sacerdócio e deu um exemplo maravilhoso de humildade ao lavar os pés dos discípulos (na quinta-feira).

⁸⁶ Tempo Pascal: dura cerca de sete semanas (cinquenta dias). Inicia-se no domingo de Páscoa e termina no domingo de Pentecostes, comemorando a volta de Cristo ao Pai na Ascensão e envio do Espírito Santo, é a Ressurreição do Senhor. A última semana é chamada de “Semana Santa”, que se inicia com o domingo de Ramos (Procissão de Ramos). É a comemoração mais venerada da Igreja Católica, celebrada com um tríduo sacro ou pascal que se inicia na Quinta-Feira Santa com a Missa da Santa Ceia do Senhor, passando pela Sexta-Feira Santa na qual é celebrada a Paixão e Morte de Jesus Cristo (Procissão do Enterro) (Procissão dos Santos Passos do Senhor) e o Sábado Santo, no qual acontece a solene vigília pascal (contemplação de Jesus morto e sepultado), chamado de “Sábado de Aleluia” (Procissão do Cristo Ressuscitado). Completa-se assim o tríduo pascal que é a preparação para o domingo da Ressurreição do Senhor ou *Festa da Páscoa*. Cinquenta dias depois do Domingo de Páscoa, celebra-se o envio do Espírito Santo e a Ressurreição do Senhor, é a *Festa de Pentecostes*, realizada no domingo de Pentecostes, posteriormente conhecida como *Festa do Divino Espírito Santo*.

⁸⁷ O Tempo Comum é composto por 33 ou 34 semanas nas quais são celebrados, principalmente aos domingos, os Mistérios de Cristo. O tempo comum celebra as memórias da Virgem Maria e dos Santos e está dividido em duas partes: a primeira entre os tempos do Natal e da Quaresma, momento de esperança, e a segunda entre os tempos da Páscoa e do Advento.

⁸⁸ O primeiro dia litúrgico da semana é o domingo (Dia do Senhor), por isso considerado o principal dia de festa. No domingo a Igreja celebra o Mistério Pascal de Jesus, obedecendo à tradição dos Apóstolos. A celebração do Domingo e das Solenidades começa com as vésperas, na parte da tarde do dia anterior.

⁸⁹ A Igreja estabeleceu uma sequência de leituras bíblicas que se repetem a cada três anos, nos domingos e nas solenidades. As leituras desses dias são divididas em ano A, B e C. No ano A, lêem-se as leituras do Evangelho de São Mateus; no ano B, as do Evangelho de São Marcos e no ano C, as do Evangelho de São Lucas. O Evangelho de São João é reservado para as ocasiões especiais, principalmente as grandes Festas e Solenidades. Há leituras diferentes para os dias da semana dos anos pares e dos anos ímpares. Assim, se a liturgia for acompanhada diariamente, em três anos se teria lido quase toda a Bíblia.

⁹⁰ A Igreja Católica diferencia “festas litúrgicas” de “celebrações litúrgicas”. As celebrações litúrgicas são as comemorações dos domingos da Igreja Católica e são divididas em tempos (Advento, Natal, Tempo Comum, Quaresma, Tríduo Pascal, Tempo Pascal) que compõem o ano litúrgico.

94 facultativas) e 25 festividades (15 festas litúrgicas⁹¹ e 10 “Festas de Guarda”⁹²), divididas em “grandes festas religiosas” e “festas menores”⁹³.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707* (1853) estabeleceram as festas a serem realizadas, determinando sua data e horário. No Livro Segundo, Título XII “Obrigação de guardar os domingos, e dias Santos, e quaes sejam” [*sic*], nº 373, ficou estipulado como dias santos fixos no calendário: Janeiro – dia 1º (Circuncisão de nosso Senhor Jesus Cristo) e dia 06 (Epifania); Fevereiro – dia 02 (Purificação de Nossa Senhora) e dia 24 (em anos bissextos dia 25) (S. Mathias Apóstolo); Março – dia 19 (São José, Esposo da Virgem Nossa Senhora) e dia 25 (Anunciação de Nossa Senhora); Maio – dia 1º (Felipe e Santiago Apóstolos) e dia 3 (Invenção da Santa Cruz); Junho – dia 13 (Santo Antônio por ser natural do nosso Reino), dia 24 (Nascimento de São João Baptista) e dia 29 (S. Pedro e S. Paulo Apóstolos); Julho – dia 25 (Santiago Apóstolo) e dia 26 (Sant’Anna, Mãe da Virgem Nossa Senhora); Agosto – dia 10 (Lourenço Mártir), dia 15 (Assunção da Virgem Nossa Senhora) e dia 24 (Bartolomeu Apóstolo); Setembro – dia 08 (Nascimento da Virgem Nossa Senhora), dia 21 (S. Matheus Apóstolo) e dia 29 (Dedicação de S. Miguel Arcanjo); Outubro – dia 28 (S. Simão e S. Judas Apóstolos); Novembro – dia 01 (Festa de todos os Santos) e dia 30 (Santo André Apóstolo) e Dezembro – dia 08 – Conceição da Virgem Nossa Senhora,

⁹¹ As festas litúrgicas são as que celebram os mistérios da vida de Cristo, desde a sua encarnação, passando pelo seu nascimento, paixão, morte, ressurreição, até sua ascensão e vinda do Espírito Santo. Essas festas têm conotação de renovação, de revigoramento da fé e do sagrado. Para os cristãos, a cada ano que um fato religioso ocorrido no passado é comemorado, é como se ele se tornasse presente e fosse vivenciado na atualidade; é como se todos os aspectos da salvação de Cristo estivessem sendo vividos na atualidade, tornando-os presentes no dia-a-dia dos católicos. É como se a cada Natal o Cristo nascesse novamente no meio das famílias; a cada Semana Santa o Cristo morresse na cruz e ressuscitasse na Páscoa; a cada dia de Pentecostes o Cristo derramasse o Espírito Santo sobre a Igreja. .

⁹² As festas de guarda são baseadas no terceiro mandamento da Lei de Deus: “Guardar os domingos e Festas de Guarda” que estabelece que “todos os católicos são obrigados a irem à missa em todos os domingos e festas de guarda”. Estas festas possuem leituras bíblicas próprias. Elas podem não ocorrer no domingo, podendo ser transferidas ou mesmo canceladas com a aprovação da Sé Apostólica. Esta obrigação está também presente nos Cinco Mandamentos da Igreja Católica. São elas: *Solenidade de Santa Maria Mãe de Deus* (1º de janeiro); *Epifania* (6 de janeiro); *Solenidade de São José* (19 de março); *Ascensão de Jesus* (data variável – quinta-feira da sexta semana da Páscoa); *Corpus Christi*⁹² – Santíssimo Corpo e Sangue de Cristo (data variável - 1ª quinta-feira após o domingo da Santíssima Trindade⁹² – ocorre entre maio e junho); *Solenidade dos Apóstolos São Pedro e São Paulo* (29 de junho); *Assunção de Maria* (15 de agosto); *Festa de todos os santos* (1º de novembro); *Imaculada Conceição de Maria* (8 de dezembro); *Natal de Nosso Senhor Jesus Cristo* (25 de dezembro).

Dentre as festas religiosas católicas destacavam-se também as *festas marianas*, festas em honra a Nossa Senhora, surgidas no século VI, tendo se multiplicado por influência das Ordens Religiosas. No total eram 14, mas nem todas puderam ser identificadas ou mesmo confirmadas a sua data, destacando-se a dentre elas: Santa Maria Mãe de Deus (1 de janeiro), Festa de Nossa Senhora de Lourdes (11 de fevereiro), Visitação de Maria (31 de maio), Festa de Nossa Senhora do (Monte do) Carmo (16 de junho), Festa da Assunção de Maria (15 de agosto), Festa de Nossa Senhora Aparecida (12 de outubro), Festa de Nossa Senhora da Encarnação, Festa de Nossa Senhora das Dores, Festa de Nossa Senhora da Anunciação, Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, Festa de Nossa Senhora do Rosário, Festa de Nossa Senhora da Boa Morte, Festa de Nossa Senhora das Neves e a Festa de Nossa Senhora do Ó.

⁹³ As “festas menores” são também chamadas de “domingas”, por ocorrerem aos domingos.

Padroeira do nosso Reino), dia 21 (S. Thomé Apóstolo), dia 25 (Nascimento do nosso Senhor Jesus Cristo), dia 26 (Santo Estevão Protomártir), dia 27 (S. João Apóstolo e Evangelistas), dia 28 (Santos Inocentes) e dia 31 – São Silvestre Papa (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, nº 374, [1858] 2007, p. 148, 149, 150).

Apesar de todos esses dias terem sido determinados como dias santos e comporem o ano litúrgico sobreposto ao calendário anual, nem todas essas datas eram celebradas com festas e procissões pelas ruas da cidade. Algumas se limitavam apenas a comemorações no interior das igrejas e outras a leituras diferenciadas nas missas. Somente as *festas litúrgicas* (referentes à vida de Cristo) eram celebradas com procissões pelas ruas da cidade. Essas procissões também eram regulamentadas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707* que estabeleciam regras quanto à utilização e ao tratamento do chão urbano público exercendo controle sobre as datas, os horários, a duração e as maneiras como deveriam ser feitas as procissões. No Livro Terceiro, Título XIV, nº 491: “Do poder que temos para fazer procissões publicas, e que se não fação neste nosso arcebispado sem nossa licença” [*sic*] ficou estabelecido que só poderiam ser realizadas as festas e procissões religiosas permitidas pelas Constituições e desde que fossem feitas com toda a decência. Essas Constituições também estabeleceram quem teria permissão para fazê-lo, ficando assim determinado: os Religiosos da Companhia de Jesus fariam as procissões “no dia das onze mil Virgens, no dia da Santíssima Trindade, e na Terça Feira das quarenta horas” [*sic*] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, nº 491, [1853] 2007, p. 192); os Religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo fariam as da Sexta Feira da Paixão; e os de S. Francisco na Quarta-Feira de Cinzas. O Senado da Câmara faria as festas “em dia de São Sebastião, em dez de Maio, dia do Padroado de S. Francisco Xavier, em dia dos Apóstolos S. Filippe, e Santiago, e em dia do Anjo Custodio, e a da Acclamação no primeiro de Dezembro e a de Santo Antonio de Arguim” [*sic*] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, nº 491, [1853] 2007, p. 192). A Irmandade da Misericórdia faria “em Quinta de Endoenças, e em dia de todos os Santos” (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, nº 491, [1853] 2007, p. 192); a Irmandade dos Passos “na segunda Sexta Feira da Quaresma” (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, nº 491, [1853] 2007, p. 192). Todas essas regras tiveram repercussão na cidade de São Paulo no século XVIII.

Destacamos dentre elas as principais, que podem ser visualizadas a seguir, no Quadro 3 (Calendário das festas no Período Colonial).

Quadro 3: Calendário das festas no Período Colonial

Mês	Dia	Festa
Janeiro	01	Solenidade de Santa Maria Mãe de Deus
	05	Festas de reis
	06	Epifania
	10	Festa de São Gonçalo
	20	Festa de São Sebastião (FESTA REAL)
	25	Festa e Procissão de São Paulo
Final de janeiro ou início de fevereiro		Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada
Fevereiro	02	Purificação de Nossa Senhora
	07	Festa das Chagas do Senhor
	24	Festa de São Matias
		Procissão do Santíssimo Sacramento
		Festa da Purificação (Candelária)
		Festa de Nossa Senhora da Encarnação
Fevereiro/ Marco	(47 dias antes da Páscoa) Início no domingo	Entrudo (posterior Carnaval)
Março	19	Festa de São José
	25	Anunciação de Nossa Senhora
		Procissão das Cinzas
	Sexta-feira antes do domingo de Ramos	Festa de Nossa Senhora das Dores
	Domingo de ramos	Procissão de Ramos (dá início à Semana Santa)
		Festa do Patrocínio de Nossa Senhora
Março/ Abril	Festas móveis que poderiam cair entre 22 de março e 25 de abril ⁹⁴	Páscoa
	Festa móvel, segunda sexta-feira da quaresma	Procissão dos Santos Passos do Senhor
	Festa móvel, segunda-feira da Pascoela	Festa de Nossa Senhora dos Prazeres
	Festa móvel, sexta-feira que antecede o domingo de Páscoa	Sexta-feira da Paixão Procissão do Enterro do Senhor Morto
	Festa móvel, sábado de aleluia	Procissão do Cristo Ressuscitado Malhação de Judas
Abril		Procissão do Triunfo da Padroeira
		Festa de Nossa Senhora da Anunciação
		Festa de Nossa Senhora dos Prazeres
Maio	01	Festa de São Filipe
	01	Festa de São Tiago
	03	Festa da Santa Cruz
	10	Dia do Padroado de S. Francisco Xavier
	13	Festa de São Benedito
	24	São Francisco de Bórgia (FESTA REAL)

⁹⁴ A Páscoa ocorre no primeiro domingo após a primeira lua cheia que se verifica a partir do equinócio do outono no hemisfério sul.

Quadro 3: Calendário das festas no Período Colonial (cont.)		
Mês	Dia	Festa
	Festa móvel, 50 dias depois do domingo de páscoa	Pentecostes Festa do Divino Espírito Santo Festa de Nossa Senhora do Rosário
Maio/ junho	Festa móvel, ocorre na 1ª quinta-feira após o domingo da Santíssima Trindade	Festa e Procissão de Corpus Christi (FESTA REAL)
Junho	12 (ou 13)	Festa de Santo Antônio
	24	Festa de São João Batista
	29	Festa de São Pedro e São Paulo
Julho	02	Festa em Honra da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel ou Festa de Santa Isabel (FESTA REAL)
	25	Festa de Santiago Apóstolo
	26	Festa de Sant' Anna Festa de Nossa Senhora do Monte do Carmo
	3º domingo	Festa do Anjo Custódio (FESTA REAL)
Agosto	10	Festa de São Lourenço Mártir
	15	Festa de Nossa Senhora da Assunção
	24	Festa de São Bartolomeu Festa de Nossa Senhora da Boa Morte
		Festa de Nossa Senhora das Neves
Setembro	07 ou 08	Festa da Natividade de Nossa Senhora
	08	Festa de Nossa Senhora da Penha
	21	Festa de São Mateus Apóstolo
	22	Festa de Santa Ifigênia
	29	Festa de São Miguel Arcanjo
Outubro	1º domingo	Festa de Nossa Senhora do Rosário
	15	Festa de Santa Teresa de Jesus
	21	Festa das Onze mil Virgens
	28	Festa de São Simão
	28	Festa de São Judas Festa de São Francisco de Assis
Novembro	01	Festa de todos os santos
	30	Festa de Santo André Festa da Apresentação de Maria
Dezembro	01	Festa da Aclamação
	08	Festa de Conceição da Virgem Nossa Senhora
	21	Festa de Santo Tomé
	25	Festas de Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo (Natal)
	26	Festa de Santo Estevão
	27	Festa de São João Apóstolo e Evangelistas
	28	Festa de Santos Inocentes
	31	Festa de São Silvestre Papa Festa de Ano Novo Festa da Imaculada Conceição Festa de Nossa Senhora do Ó

Fonte: Quadro elaborado pela autora, com base em diversas fontes.

Essas festas religiosas já vinham ocorrendo no Brasil desde o início da colonização, tendo chegado com os portugueses e se estabelecido juntamente com a organização eclesiástica no Brasil, a partir da criação do Bispado da Bahia, em 1551. A transposição dessas festas de Portugal para o Brasil foi criticamente analisada por Eduardo Hoornaert (1978) que salienta que essa religiosidade trazida pelos colonizadores não se caracterizou por reflexões dogmáticas e sim pelos atos externos de culto expressos por um ritualismo festivo, distanciando-se de um aprofundamento da fé, das virtudes teologais e evangélicas e caracterizando pelos aspectos “visíveis” da fé, como procissões, novenas, festividades, *Te Deums* e sermões. Em São Paulo, as festas religiosas também ocorreram desde os primórdios da fundação da vila, mas passaram a ganhar pompa e destaque a partir da criação do Bispado de São Paulo, em 1745.

Procissão da Bula da Santa Cruzada

A *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada* ou simplesmente *Procissão da Bula da Santa Cruzada* foi pouco destacada pela historiografia, havendo grande escassez de informações sobre o que era e como ocorria. Sua ocorrência pode ser constatada no livro de Maria Aparecida Borrego (2010) e no ensaio do cronista Aluísio de Almeida (*Vida Cotidiana da Capitania de São Paulo, 1722-1822*, 1999). Documentos avulsos sediados no **Arquivo Histórico de São Paulo, do Fundo Câmara Municipal de São Paulo**, do Grupo **Conselho de Vereadores**, da Série **Correspondência**, da Subsérie **Festejos** (referentes ao período 1795 a 1875) e da Subsérie **Festividades Religiosas** (referentes ao período 1773 a 1874), põem luz na ocorrência de tal procissão em São Paulo, esclarecendo que se tratava de uma festa religiosa, de realização obrigatória, que ocorria anualmente nas manhãs dos domingos chamados de “domingo da septuagésima”⁹⁵, definido no final de janeiro ou início de fevereiro (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, doc. 708, 1773 e doc. 712, 1874).

A *Bula da Santa Cruzada* remonta a um sistema de arrecadação monetário, segundo o qual se concediam indulgências aos fiéis da Igreja Católica, em troca de quantias em dinheiro pagas para contribuir com a expansão do Catolicismo e apoio às Cruzadas na Terra

⁹⁵ A septuagésima é um tempo litúrgico que corresponde a um período de nove semanas que precede a Páscoa e sucede o Natal. O domingo de Septuagésima cai no 64º dia antes da Páscoa e pode ser explicado historicamente como o domingo do tempo de Carnaval. Esse período simboliza o tempo de provação, dificuldades, luta contra a tentação e o pecado em que os cristãos devem meditar sobre a sua vida pública, sobre a missão da Igreja e sobre a própria condição de pecadores. Normalmente o domingo de Septuagésima cai entre 18 de janeiro a 11 de fevereiro.

Santa. As rendas advindas da *Publicação Anual da Bula* deveriam ser destinadas para fins militares, como a guarda de Jerusalém. Terminada a reconquista, a concessão de indulgências mediante o pagamento da *Bula da Santa Cruzada* manteve-se, mas os rendimentos passaram a ser aplicados na manutenção das ordens militares, nas conquistas ultramarinas e no resgate de cativos.

Percebe-se com isso que a Coroa investiu-se de poderes da Sé Apostólica, sob pretexto da defesa da Igreja Católica e propagação da fé, e passou a “vender indulgências” e aos poucos foi incorporando outros privilégios e redefinindo a posição hierárquica de membros da sociedade. Segundo Aluísio de Almeida (1999), a *Bula* estava muito mais relacionada com a arrecadação de dinheiro pela Câmara do que envolta em ideais religiosos, pois “em horas de apuro, o governo real anima os súditos, sob pretexto exclusivamente espiritual, a adquirir uma bula” (ALMEIDA, 1999, p. 48). Isso o leva a concluir que a única finalidade da *Bula* era a arrecadação de verbas que entravam no orçamento geral, pois não tinha nenhum valor espiritual real. Ele justifica sua afirmação ao constatar que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* não fazem nenhuma menção a tais solenidades.

Aluísio de Almeida explica que havia o tesoureiro da *Bula*, a quem caberia a responsabilidade de providenciar sua publicação anual, ficando nesse dia à disposição dos fiéis na respectiva igreja. Para a publicação da *Bula* fazia-se a chamada *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada*, que ia da Igreja da Misericórdia à Igreja da Sé. O comparecimento era obrigatório a todos os magistrados e às ordens religiosas.

Maria Aparecida de Menezes Borrego afirma que a primeira *Procissão da Bula da Santa Cruzada* realizou-se em São Paulo em 1748 (BORREGO, 2010, p. 285), mas, documentos avulsos sediados no AHSP demonstram a sua realização já em 1740⁹⁶ (AHSP, CMSP, caixa 28, doc. 701, 1740) e quiçá até antes. A data consta no impresso do *Summario de uma Bulla da Santa Cruzada* vigente de 1740 a 1758, ilustrado a seguir apenas para visualização de como se apresentava, uma vez que a mesma encontra-se ilegível (Figura 5).

Aluísio de Almeida explica que a *Bula* era simplesmente “uma folha contendo o nome de quem a tomava e a lista das indulgências e dispensas concedidas ao dito tomador, comutando-se as antigas obrigações militas numa pequena esmola” (ALMEIDA, 1999, p. 48).

⁹⁶ Essa é a data comprovada pela documentação encontrada em São Paulo, mas a origem da *Bula* é bastante remota, tendo sido instituída com o I Concílio de Latrão, em 1123.

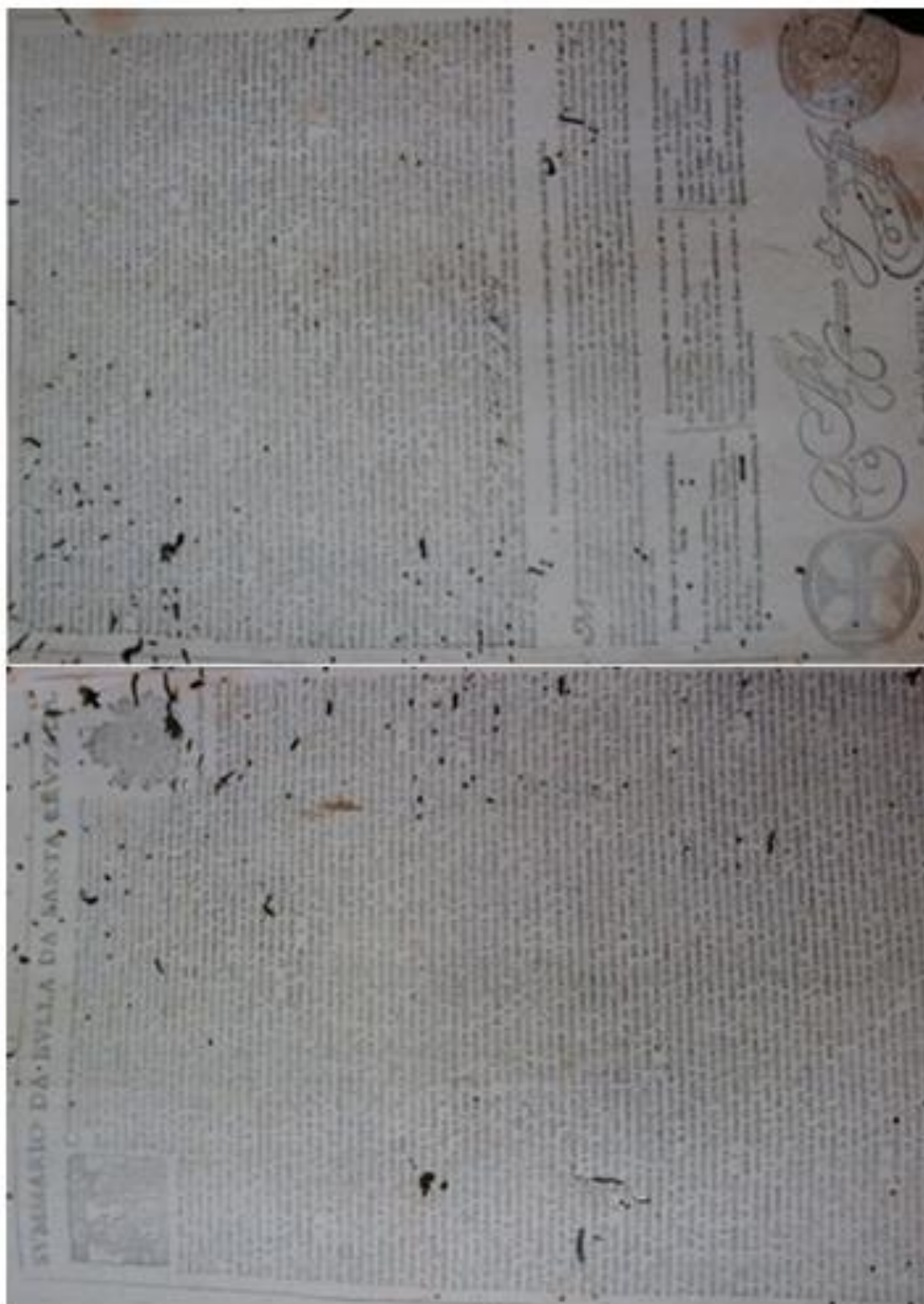


Figura 5: *Sumario da Bulla da Santa Cruzada*, datado de 1740-1758 (frente e verso). Fotografia nossa.

Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, doc. 701, 1740.

Apesar de notarmos interrupções na documentação⁹⁷ do AHSP, constatamos que a partir de 1773 a *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada* passou a ser realizada anualmente, o que nos leva a concluir que se tratava de uma prática recorrente, que se repetiu por diversos anos consecutivos, provavelmente até 1814, a data do último registro encontrado. Aluísio de Almeida (1999) afirma que, no Brasil, a *Procissão da Publicação da Bula da Santa Bula da Cruzada* foi extinta antes de 1824, mas oficialmente ela só foi extinta pelo papa Bento XV em 1914, o que prova seu vínculo com a Igreja, mesmo não constando nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*.

O texto a seguir é a transcrição do impresso da *Bulla da Santa Cruzada* datada de 1773 (Figura 6) e deixa claro o sistema de compra de indulgências, ficando a “alma do comprador livre das penas do purgatório”. Podemos observar ainda que o preço pago pela *Bula* era de 80 réis de prata, sendo o “direito à indulgência” pessoal e intransferível. Para ter validade deveria obrigatoriamente constar no documento o nome da pessoa que a havia comprado⁹⁸.

⁹⁷ No AHSP estão arquivados os documentos referentes à *Procissão da Bula da Santa Cruzada* nos anos 1773, 1775 a 1782, 1789, 1793, 1794, 1796, 1798, 1814 (CMSP, caixa 28, doc. nº 701 a 712). Pela sequência da numeração da documentação constatamos que houve falha nos documentos preservados.

⁹⁸ Cabe esclarecer que era possível comprar indulgência para quaisquer pessoas, inclusive para as já falecidas.

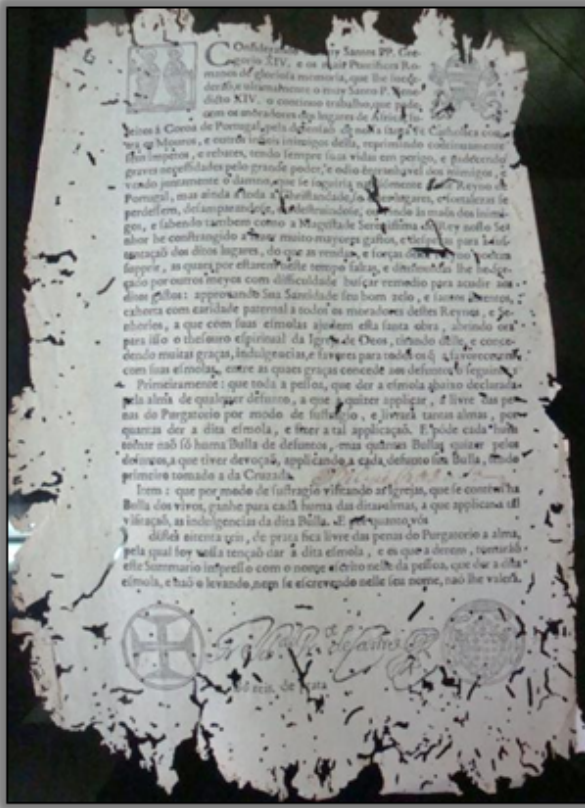


Figura 6: *Bula da Santa Cruzada de 1773.*

Fotografia nossa.

Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, doc. 702, 1773.

Considerando os muy Santos P. P. Gregorio XIV e os mais Pontifices Romanos de gloriosa memoria, que lhe succederão, e ultimamente o muy Santo P. Benedicto XIV o continuo trabalho que padecem os moradores dos lugares da Affrica, sujeitos a Coroa de Portugal, pela defensão de nossa Fé Catholica contra os Mouros, e outros infieis inimigos dela, reprimindo continuamente seus ímpetos, e rebates, tendo sempre suas vidas em perigo, e padecendo graves necessidades pelo grande poder, e ódio entranhável dos inimigos, vendo juntamente o damno, que se seguiria não somente a este Reyno de Portugal, mas ainda a toda Christandade, se estes lugares e fortalezas se perdessem, desamparando-se, ou destruindo-se, ou vindo as mãos do inimigo, e sabendo também como a Magestade Sereníssima del Rey Nosso Senhor há constrangido a fazer muitos maiores gastos, e despesas para a sustentação dos ditos lugares, de que as rendas, é força deste Reyno e podem suprir, as quais por estarem neste tempo fáltas e diminuidas lhe he forçado por outros meynos com difficuldade buscar remédio para acudir aos ditos gastos; approvando Sua Santidade seu bom zelo, e foyto de amor, e caridade paternal a todos os moradores destes Reynos, e Senhorios, a que com suas esmolas ajudem esta Santa obra, abrindo para isso o thesouro espiritual da Igreja de Deos, tirando d'elle, e concedendo muitas graças, indulgencias, e favores para todos os que se applicarem com suas esmolas, entre as quais graças concede aos defuntos o seguinte:

Primeiramente: que toda a pessoa, que der a esmola abaixo declarada pela alma de qualquer defunto, a que se quizer aplicar, a livre das penas do Purgatório por modo de Suffragio, e livrará tantas almas, por quantas der a dita esmola, e fizer a tal applicação. E pode cada hum tomar não só huma Bulla de defuntos, mas quantas Bullas quizer pelos defuntos, a que tiver devoção, applicando a cada defunto Sua Bulla tendo primeiro tomada a da Cruzada (Fhelipe [ilegível] Sá).

Item: que por modo de Suffragio visitando as Igrejas, que se contem na Bulla dos vivos, ganhe para cada uma das ditas amas, a que aplicar a tal visitação, as indulgencias da dita Bulla. E porquanto vós destes oitenta reis, de prata fica livre das penas do purgatório a alma, pela qual foy vossa intenção dar a dita esmola, e os que derem, tomarão este Sumário impresso com o nome offerito nelle da pessoa, que der a dita esmola, e não o levando, nem se escrevendo nelle seu nome, não lhe valerá. [sic]

Fr Seb^{mo} Pr^{mo} de Castro
80 réis de prata

Procissões de Trasladação de Imagens

No período colonial havia dois tipos de *Procissões de Trasladação de Imagem*: uma se referia especificamente à *Procissão de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha*, que ocorria por ocasião de pestes e outras calamidades; e as diversas *Procissões de*

trasladação da imagem de um Santo de uma igreja para outra, normalmente por ocasião da conclusão da obra da igreja sede.

No século XVIII e no XIX, a cidade sofreu frequentes calamidades, como secas prolongadas, inundações, doenças e epidemias, sobretudo de varíola (“bexiga”), o que justificou inúmeras *Procissões de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha*, santa de devoção dos fiéis cristãos católicos nessas ocasiões. Há vários documentos no **AHSP**, do Fundo **Câmara Municipal de São Paulo**, Grupo **Conselho de Vereadores**, Série **Correspondência**, subséries **Festejos** (1795-1875) e **Festividades Religiosas**, que comprovam que “devido às calamidades ou às moléstias que grassavam os habitantes desta cidade”, a imagem de Nossa Senhora da Penha fora trasladada processionalmente da Igreja de Nossa Senhora da Penha para a Catedral de São Paulo, com vistas a “implorar aos céus” pelo fim de uma calamidade e dar alívio ao povo da cidade:

Procissão para dar alívio ao Povo desta Cidade, que comoflita vozes clama no seu Requerim¹⁰ dirigido a Vm^{ces} pela proteção da Maem de Deos com o título de Snr^a da Penha (...) A mesma Senhora perita com a sua vinda se dissipem as culpas, q com tanto impenio reinão nos coraçoens dos habitantes desta Cidade e q sobre eles atrahen mas molestias, q vão ganhando com tanta eficácia, a justiça divina [*sic*] (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, caixa 26, doc. s/nº, 1798).

Antonio Egydio Martins relatou que “não se pode [podia] descrever a alegria, fora do comum, que se observava em todos os semblantes quando a Senhora da Penha estava nesta cidade, tal era a grande confiança que o povo nela depositava” (MARTINS, [1911] 2003, p. 381).

Há muitas divergências quanto à data da primeira vez que a imagem da Santa foi trazida para esta cidade, sendo então realizada a primeira *Procissão de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha*. Na história do bairro do Brás consta que a primeira vez que essa procissão passou por lá foi em 1744. Augustin Wernet (2004, p. 202) afirma que a primeira procissão ocorreu em 11 de março de 1780; Murillo Marx ([1989] 2003, p. 73), em 1795; outros afirmam ter sido em 1814. Documentos por nós pesquisados no **AHSP**, do Fundo **Câmara Municipal de São Paulo**, Grupo **Conselho de Vereadores**, Série **Correspondência**, subséries **Festejos** (1795-1875) e **Festividades Religiosas** (1773-1874) comprovam a realização da primeira *Procissão de Nossa Senhora da Penha* em 1794 (Figura 7).

Sr. João Frederico, Mayor da Cidade de São Paulo

Sua Comprovação com respeito de V. M. epi. das
 nos alivio ao Povo desta C. e com a fliz. vossa e la
 ma nos se aquiescente dirigida a V. M. pela Protecção
 da soberania de Deus com o título de V. M. da
 Pólvora temo determinado q' não se de amon. de se
 p. me. my de nos de ignorar seja condemnada a esta C.
 thidra. em Práças publicas. q' de V. M. darão a pro
 v. d. m. m. e. n. q' nos igualm. e. f. a. r. o. n. o. q' u. i. l. h. o.
 q' nos p. o. n. e. o. r. s. q' u. i. l. h. o. q' e. s. t. e. C. a. b. i. d. o. q' h. a. v. e. r.
 p. o. r. p. r. o. m. p. t. o. q' d. e. a. r. g. o. r. e. a. V. M. A. m. o. n. y. m. a. S. o. b. e. r. a. n. a.
 S. u. b. h. e. r. a. p. e. r. m. i. t. a. q' c. o. m. a. l. t. e. r. a. v. i. s. t. a. e. d. e. b. i. t. o. n. e. s. q' u. i. l. h. o. s.
 e. c. o. n. t. a. n. t. o. i. m. p. u. r. i. o. d. e. n. a. o. e. n. g. l. o. r. a. c. o. n. y. d. e. y. h. a. b. i. l. i. t. a. d. o. s. d. e. y.
 t. a. C. i. d. e. q' e. s. t. e. e. l. y. e. t. r. a. h. e. r. o. n. e. y. m. a. g. i. l. h. a. s. q' u. i. l. h. o. s. v. a. l. e. n. t. e.
 de com tanta exatidão a Justiça Divina. D. q' e. y. P. e. n. h. a.
 de V. M. G. m. a. n. S. Paulo em Cabido em 19 de De
 zembro de 1794

Paulo de Souza Rocha
 Sec.

João José del Rio
 Secretario

João José de Albuquerque

Figura 7: Ofício referente à Procissão de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha, datado de 19 de dezembro de 1794. Fotografia nossa.
Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, caixa 26, doc. s/nº, 1794.

Segundo essa série documental, as *Procissões de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha* ocorreram em 1794 e 1798⁹⁹ no período colonial, mas foram muito frequentes no Império, como veremos a seguir. Os documentos do AHSP também nos permitem comprovar a necessidade de obtenção de autorização dos membros da Câmara Municipal para que fossem realizadas tais procissões.

1.5 AS NORMAS E REGULACÕES

Ao analisarmos as festas do período colonial, devemos considerar que estamos tratando de um período em que as *festas públicas* eram praticamente os únicos momentos de sociabilidade, “propiciados ora por efemérides ligadas ao poder do Estado, ora pelo calendário religioso estabelecido pelo poder espiritual da Igreja” (TINHORÃO, 2000, p. 7), sendo pertinente investigar quais eram as normas e leis eclesiásticas e civis vigentes que incidiam sobre a realização das mesmas, assim como sobre a sua produção, preparo e formas de uso do espaço urbano público.

Visando a demonstrar como a secularização foi ocorrendo em São Paulo em termos de legislação, Murillo Marx (*Nosso chão: do sagrado ao profano*, 1989) fez um levantamento das normas e leis que infringiam sobre as cidades. Baseamo-nos no seu levantamento, assim como no de Raquel Rolnik (1997), inventariamos a legislação pertinente – eclesiástica e civil –, com a ressalva de que Portugal nunca teve um conjunto de leis para suas colônias, transferindo a legislação e respectiva jurisprudência de um continente para outro¹⁰⁰, adaptando-as lentamente à nova realidade. Raquel Rolnik (1997), complementando essa ideia, afirma que a legislação portuguesa incidiu em questões muito mais de ordem judiciária e fiscal do que de ordem urbanística ou política. Enquanto as determinações da Igreja eram claras e categóricas sobre alguns temas próprios da vida e da paisagem urbana, as imposições das várias instâncias do governo colonial lusitano, através de suas leis civis¹⁰¹, mostravam-se

⁹⁹ Quanto às festas ocorridas em outras datas, embora registradas por alguns historiadores, não foram por nós aqui mencionadas, pois citamos apenas as que constam nas *Atas da Câmara Municipal de São Paulo* e nos documentos do AHSP do Fundo Câmara Municipal de São Paulo, Grupo Conselho de Vereadores, Série correspondência.

¹⁰⁰ Sobre essa afirmação de Murillo Marx, Raquel Glezer explica que não há estudos sobre a legislação vigente no mundo colonial, sequer uma coletânea, um inventário, qualquer instrumento que nos auxilie nesse campo (GLEZER, 1992, p. 9).

¹⁰¹ Em termos de leis civis, São Paulo seguia as *Ordenações do Reino* (que eram objeto de correções periódicas em que juízes togados examinavam a documentação e constatavam o cumprimento ou não das mesmas), posteriores *Cartas Régias* feitas por Afonso V e reiteradas pelas *Ordenações Manuelinas* ou *Código Manuelino* (que foi o primeiro corpo legislativo impresso em Portugal, composto por cinco livros das Ordenações

tímidas ou inexistentes (MARX, [1989] 2003, p. 22), o que permitiu a preponderância das primeiras nas lacunas deixadas pelas segundas.

Do ponto de vista eclesiástico, pudemos constatar que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707* ([1853] 2007), normas emanadas do Arcebispado da Bahia¹⁰², (organizadas por D. Sebastião Monteiro da Vide, quinto Arcebispo da Bahia e autoridade máxima do clero nas terras luso-americanas) foram válidas inclusive em São Paulo, mesmo depois da criação da Diocese de São Paulo pela bula do Papa Bento XIV, em 1745¹⁰³, quando São Paulo se tornou cabeça de Bispado pela Carta Régia dirigida a D. Luís Mascarenhas, governador e capitão-geral. Essas *Constituições* foram acolhidas pela Coroa por serem bem precisas e acabaram ganhando força de lei, inserindo-se com rigor e eficácia no cotidiano das capelas, freguesias, vilas e cidades. Elas permaneceram válidas até o final do Império.

Murillo Marx (1989) demonstrou como tais Constituições ditaram regras sobre questões dogmáticas e de fé. Elas determinavam o comportamento das ordens eclesiásticas, das irmandades e dos fiéis, regrido a vida cotidiana em sociedade e orientando sobre as condutas exigidas numa época em que a religião católica regia a mentalidade e a moral das pessoas segundo os ditames da Igreja.

Manuelinas posteriormente substituído pelas Ordenações Filipinas), estabelecidas em 1514, mas vigentes somente a partir de 1521 (MARX, [1989] 2003, p. 42) e permanecendo em vigor até 1603 (mencionadas nos *Registros e Atas da Câmara Municipal de São Paulo*).

¹⁰² Do ponto de vista eclesiástico, desde sua colonização até 1551, o Brasil foi hierarquicamente dependente da Diocese de Funchal e consequentemente seguiu as normas das *Constituições do Bispado de Funchal* que, por sua vez, atendiam ao *Sagrado Concílio Tridentino*¹⁰² e incluíam, dentre outras, a questão da veneração da Santa Cruz, a realização das festas religiosas e uso de imagens nas procissões. A Igreja Católica justificava a importância dessas festas baseando-se no terceiro mandamento da Lei de Deus que determinava “guardar domingos e festas de guarda”, o que levou as festas a marcarem o cenário da colônia na América Portuguesa. Em 25 de fevereiro de 1551, o Brasil desvinculou-se da Diocese de Funchal, por ter sido criado, pelo Papa Júlio III, o Bispado de São Salvador da Bahia, primeiro Bispado brasileiro, que teve Dom Pero Fernandes Sardinha, como primeiro Bispo do Brasil, mas continuou seguindo as determinações do *Concílio de Trento*, sendo feitos certos ajustes às normas regionais, através da elaboração de *Constituições Sinodais* próprias, conforme era previsto pelas próprias resoluções do *Concílio de Trento* (MARX, 1989). Esses ajustes levaram à criação das *Constituições Sinodais da Bahia*, que caíram rapidamente em desuso, sendo substituídas pelas *Constituições Sinodais de Portugal* (criadas em 1564) que eram normas eclesiásticas com força de lei e funcionavam como um “instrumento legal”, definindo as regras gerais e costumes do mundo luso. Elas eram claras e categóricas sobre diversos temas próprios da vida e da paisagem urbana e eram válidas para regimento da vida dos colonos. Posteriormente elas foram substituídas pelas *Constituições do Arcebispado de Lisboa*, espécie de legislação eclesiástica que acabou sendo imposta e fielmente seguida por quase todas as colônias portuguesas, inclusive pelo Brasil, iniciando-se pela Bahia e depois se irradiando para as demais dioceses. Em 16 de novembro de 1676, o Papa Inocêncio XI elevou a Diocese de São Salvador da Bahia à Arquidiocese e, nesse mesmo ano, também foi criada a Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro à qual era subordinada a vila de São Paulo, fato que perdurou até o ano de 1745 quando São Paulo, já elevada à categoria de cidade, tornou-se cabeça de Bispado, com a criação da Diocese de São Paulo pela bula do Papa Bento XIV, mas seguia estritamente as normas do Arcebispado da Bahia.

¹⁰³ Afonso d’Escragnolle Taunay afirma que o Bispado de São Paulo foi criado em 16 de julho de 1745, por determinação de D. João V, tendo nomeado para o cargo Bernardo Rodrigues Nogueira (TAUNAY, 1949, p. 217). Segundo documentos do ACMSP, o bispado de *São Paulo* foi criado pela Carta Régia de 22 de abril de 1745 e a partir de então São Paulo tornou-se sede de Diocese. Ernani Silva Bruno, baseando-se em Antonio Egydio Martins, afirma que o Bispado de São Paulo foi criado em 1746 (BRUNO, [1953] 1984, p. 372).

Essas Constituições também estabeleciam regras para a realização das *festas religiosas* e das procissões, minuciosamente detalhadas, determinando as datas, os horários, a duração e os modos como deveriam ser feitas e organizadas e como seriam controladas. No Livro Terceiro, Título XIV “Do poder que temos para fazer procissões públicas, e que se não fação neste nosso Arcebispado sem nossa licença” [*sic*], nº 489 ficou estabelecido que “elles [Bispos e Ordinários em suas Dioceses] só as podem ordenar, e denunciar assim publicas, como particulares, e dar para ellas licença, sem a qual se não podem fazer” [*sic*]. No nº 490 tal determinação é complementada, estabelecendo-se as obrigações dos Párcos, Vigários e mais pessoas eclesiásticas que:

não ordenem, nem fação Procissões publicas geraes, ou particulares, por qualquer cousa que seja, sem licença nossa por escripto, em que se assignará o tempo, parte, e por onde hão de ir, e se tornarão a recolher, exceto aquellas que mandarmos, e permitirmos se fação nestas nossas Constituições (...) [*sic*] (*Constituições do Arcebispado da Bahia*, Livro Terceiro, Título XIV, nº 490, [1853] 2007, p. 192).

Murillo Marx (1989) demonstrou como, no decorrer do tempo, a legislação foi se alterando, caminhando para uma progressiva secularização, de modo que as leis civis, difusas e casuísticas até então, foram superando as normas eclesiásticas, até se tornarem únicas. Essa modificação da legislação foi acompanhada por mudanças nos espaços públicos das cidades (ruas e praças). Embora o foco de Murillo Marx tenha sido a questão religiosa e não as festas em si, ele recorrentemente nelas resvalou, pois direta ou indiretamente essa legislação interferia na realização das mesmas, até porque a legislação era a mesma para ambas as instâncias. Desse modo, não há como não nos aproximarmos dos estudos realizados por esse autor.

Segundo Murillo Marx (1989), no âmbito civil, com a preocupação de normatizar a vida urbana, foi criada, em 1809, a *Intendência Geral de Polícia*. Nos primeiros anos da Independência, os *Conselhos Gerais Provinciais*, dentre eles o *Conselho Geral da Província de São Paulo*, demonstravam uma preocupação mais evidente com a organização, ordenação dos usos e dos modos de ocupação do espaço público das cidades, submetido a rígido controle da ordem pública nas sucessivas reformas administrativas ocorridas desde então. Com a finalidade de regulamentar o uso do espaço urbano público, foram elaboradas diversas *Posturas Municipais* nas quais a limpeza e higiene das ruas eram assuntos constantes conquanto ainda estivessem a cargo dos moradores e se intensificassem com a proximidade das *festas públicas*. Qualquer nova *Postura*, de qualquer uma das Câmaras Municipais

brasileiras, deveria ser aprovada pelos Conselhos Provinciais, o que levou alguns historiadores a considerarem a história do início do Império como “a história do acerto, finalmente, da forma monárquico-constitucional” (MONTIOIA, 2004, p. 160).

Segundo Ernani Silva Bruno (1953), embora esses *Códigos de Posturas* tenham sido criados no início do século XIX, o Senado da Câmara, desde os primeiros anos de sua função, sempre interveio no espaço da cidade, apesar de as intervenções no espaço nem sempre terem se dado em função de uma preocupação voltada para a organização racional do mesmo.

Com muito vagar e eficácia a legislação civil foi sofrendo mudanças. A cidade ainda mantinha suas características provincianas. Nem mesmo a Proclamação da Independência do Brasil, por Dom Pedro I, em 07 de setembro de 1822, acarretou mudanças significativas em relação ao uso do espaço urbano público em São Paulo. Em 1823, São Paulo recebeu o título de “Imperial Cidade de São Paulo”¹⁰⁴, o que foi um fato de distinção, mas não de mudanças severas. De imediato, o novo regime político instaurado não acarretou grandes mudanças sociais ou administrativas. Nos primeiros anos do Império, Igreja e Estado mantiveram-se unidos de modo que as Câmaras Municipais continuaram seguindo a mesma legislação vigente no período colonial, e conseqüentemente continuaram cumprindo os mesmos rituais e os mesmos calendários das festas obrigatórias estabelecidos, como forma de reverência aos símbolos da Igreja Católica. Isso fazia com que São Paulo assim como as outras cidades e vilas continuassem a ser fortemente marcados pelo peso dessa tradição que persistiu durante boa parte do Império.

A promulgação da *Constituição Política do Império do Brasil* ocorreu no dia 07 de abril de 1824, sendo comemorada em São Paulo com uma grande festa na Sé Catedral, organizada pelo Conselho do Estado, e o juramento dessa *Constituição* foi feito pelo Presidente da Província, Dr. Lucas Antonio Monteiro de Barros (MARTINS, 1911). A promulgação da *Constituição* não marcou mudanças administrativas, “confirmou o papel mais autônomo para as Câmaras Municipais, às quais compete o Governo econômico e municipal das cidades e vilas, remetendo a legislação complementar o detalhamento das funções e competências municipais” (ROLNIK, 1997, p. 18), tal como vinha ocorrendo desde o período colonial.

As primeiras modificações começaram a surgir apenas em termos legislativos. A *Constituição Política do Império do Brasil de 1824* prescreveu a liberdade civil e os direitos

¹⁰⁴ Raquel Glezer explica que “os motivos da concessão podem ter sido vários: Independência (...) porque os Andradas eram da Capitania de São Paulo e eles tiveram peso e influência no processo de Independência ou por influência da Marquesa de Santos” (GLEZER, 1994/5, p. 22).

individuais, fato praticamente inexistente até então, e determinante para a questão da religiosidade, que não mais poderia ser imposta como o fora até então. Nessa *Constituição*, no título 1, artigo 5º, ficou determinado que a religião católica apostólica romana continuaria a ser a religião oficial do Império, assim rezando: “A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do estado. Todas as demais religiões serão toleradas, em casas para tanto destinadas, sem qualquer forma exterior de templo” (*Constituição Política do Império do Brasil*, 1824, grifo nosso). Fato óbvio, pois “não era possível que a Constituição do Brasil, o qual tinha sido colônia de Portugal, (...) deixasse de consagrar a religião catholica como a do Estado” [*sic*] (RODRIGUES, p. 9 apud MARX, [1989] 2003, p. 49). Mas, mesmo reconhecendo a religião católica como a “oficial”, a *Constituição* também propagou a tolerância e a liberdade religiosa, determinando que “todas as outras religiões serão [seriam] permitidas”, embora ficassem em seu uso e trato condicionadas ao “culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior ao templo”, desse modo “não denunciando a existência ou o exercício de outros cultos” (*Constituição Política do Império do Brasil*, 1824). Assim, embora todas as religiões passassem a ser aceitas, não lhes era permitida nenhuma manifestação externa. Isso significa que a realização das festas e procissões religiosas católicas em nada foi afetada, mantendo a primazia de uso do espaço urbano público e a exclusividade de manifestação externa e material em nossa paisagem urbana. Murillo Marx afirma: “a religião católica deveria reinar soberana sobre o perfil do casario, como fizera desde o início da colonização, (...) dominando o cenário citadino” (MARX, [1989] 2003, p. 164). Quanto a isso, realmente não houve mudanças substantivas por ocasião da promulgação da *Constituição Política do Império do Brasil*, em 1824.

Em caso de descumprimento das normas, a própria *Constituição* de 1824, no artigo 179º, previu punições. Ficou determinado que se houvesse qualquer manifestação pública das outras religiões, a lei poderia reprimi-las com base no conceito de “ordem política” vigente. Segundo o jurista José Antônio Pimenta Bueno (1857), “é [era] fora de dúvida que o Estado tem [tinha] direito de exercer sua política sobre os cultos, de impedir que as sociedades religiosas se apresentem [apresentassem] como forma coletiva, usurpando existência própria, pretendendo exercer direitos de predicas ou procissões públicas” (BUENO, José Antônio Pimenta, 1857 apud MARX, [1989] 2003, p. 37).

Essa situação perdurou por aproximadamente quatro anos, quando realmente ocorreram mudanças devido à promulgação da *Carta de Lei de 1º de outubro de 1828* por D.

Pedro I e posteriormente dos *Códigos de Posturas*¹⁰⁵. Essa *Carta de Lei* estabeleceu o *Regimento das Câmaras Municipais*, definindo e regulamentando suas atribuições, competências e funcionamento¹⁰⁶, com vistas a normatizar e a organizar o espaço urbano público e incidiu diretamente na questão das festas, entre outras atividades. A *Carta de Lei de 1828* estabeleceu a perda de autonomia política das Câmaras, que passaram a depender política e financeiramente do Conselho Geral da Província¹⁰⁷. Paulo Garcez Marins afirma que as Câmaras Municipais tiveram assim seu poder refreado, “esvaziando-se muitas das atribuições do poder local em prol da consolidação do poder provincial, mais sintonizável com a política centralizadora de Dom Pedro I” (MARINS, 2001, p. 248). No artigo 24 da referida *Carta de Lei* de 1828 foi determinado que “as câmaras são corporações exclusivamente administrativas e não exercerão jurisdição contenciosa”¹⁰⁸ (MARX, [1989] 2003, p. 50), o que transferiu para a esfera provincial a função judiciária que elas vinham exercendo até então, refletindo na questão secular, não mais a cargo das Câmaras.

O artigo 50 da *Carta de Lei de 1828* tratou do comportamento esperado nas festividades e da ordem devida nas procissões, além da regulamentação das vias e largos que envolvessem o ritual católico nas festas maiores da Igreja. Essa mudança de foco pode ser constatada nas subseqüentes *Atas da Câmara* que passaram a registrar as regulamentações e normatizações às práticas que passaram incidir no espaço urbano público, sobretudo por ocasião das *Festas de Corpus Christi*, que continuavam a ser uma das principais, servindo de modelo para as demais. Tendo perdido parte de suas atribuições e o direito de cobrar dos moradores o cumprimento de certas obrigações com relação às festas, até então exclusivos da Câmara, ela passou a controlar e regulamentar a forma de uso que se faziam do espaço urbano, incidindo indiretamente na questão das festas, como se verá no Capítulo 2.

¹⁰⁵ Do ponto de vista administrativo, São Paulo não dispunha de nenhum *Código de Posturas*, o que levou alguns historiadores a afirmar que o período colonial teria se estendido, de fato, até a *Carta de Lei de 1º de outubro de 1828*.

¹⁰⁶ Raquel Glezer afirma que “não há estudos sobre a lei de outubro de 1828 que transformou as Câmaras Municipais em corporações administrativas, retirando as funções coloniais de polícia, de justiça, as militares, redefinindo as funções administrativas e subordinando-as à Assembleia Provincial e aos Presidentes de Província” (GLEZER, 1994/5, p. 25).

¹⁰⁷ A partir do Ato Adicional de 1834, as Câmaras passaram a depender política e financeiramente da Assembleia Provincial.

¹⁰⁸ A jurisdição contenciosa é marcada pela presença de litígio.

1.6 AS OBRIGAÇÕES: QUEM OBRIGA, COMO OBRIGA E QUEM É OBRIGADO?

Para compreendermos o significado das *festas públicas* na vida urbana colonial, devemos considerar que elas não eram manifestações espontâneas e sim uma imposição da Coroa e/ou da Igreja que deveria ser obrigatoriamente cumprida, constituindo-se praticamente nos únicos acontecimentos “oficiais” da época. A Coroa, através de *Ordens Régias*, estabelecia o calendário festivo obrigatório e cabia às Câmaras Municipais¹⁰⁹, como representante local da Coroa portuguesa, a obrigatoriedade de cumpri-las. Praticamente todas as festas realizadas no período colonial eram obrigatórias, fosse essa obrigatoriedade determinada por parte da Coroa através das *Ordens Régias*, fosse por parte da Igreja através das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, ou fosse por parte das irmandades através de seus Estatutos. A obrigatoriedade de realizá-las era proporcional à necessidade de demonstrar o empenho das instituições de poder para o sucesso de suas relações com a comunidade.

Dentre as festas de realização obrigatória estabelecidas pela Coroa, destacam-se as *festas reais*, que eram *festas religiosas*: *Festa de Corpus Christi*, *Festa de Visitação de Maria a Santa Isabel*, *Festa de São Sebastião*, *Festa do Anjo Custódio*, *Festa de São Francisco Borja* e *Festa do Patrocínio de Nossa Senhora*. A elas associavam-se as entradas solenes, as festas de representação, as festas cívicas e a Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada. Por terem sido determinadas e normatizadas pelas *Ordens Régias*, foram consideradas como “festas realizadas pelo alto” (GAETA, 1994; LAMBERT, 1994), inserindo-se numa política que estabelecia forte ligação da religião com o Estado. A transposição das leis portuguesas para todas as colônias sem nenhuma adaptação fica clara quando observamos a obrigatoriedade de realização da *Festa de São Francisco de Borja*, protetor dos terremotos, mesmo sem nunca ter havido terremoto no Brasil.

Dentre as *festas reais*, a *Festa e Procissão de Corpus Christi* era a mais importante e possuía dupla obrigatoriedade: da Coroa e da Igreja. Essa união dos poderes era expressa em sua realização, sendo ela composta pela *Procissão de Corpus Christi* (representando a Igreja) e pela *Procissão de São Jorge* (representando a Coroa). A *Procissão de São Jorge* (padroeiro

¹⁰⁹ A Câmara fosse composta por membros da elite agrária, mas pessoas de outros segmentos sociais não estavam privadas de acesso aos cargos concelhios, dentre eles alguns comerciantes, cabe lembrar que os comerciantes só foram qualificados mais tarde, quando de sua ascensão social.

dos exércitos de Portugal, consagrado por D. João I) era acompanhada pelas guarnições militares e pelas autoridades civis, representando o Estado.

As cavalcadas eram uma parte obrigatória das grandes festas da igreja e de algumas outras. “Compunham o repertório das *festas reais* e eram disputadas apenas pelas elites locais, movidas por valores aristocráticos e de distinção social, que faziam uso de todo o fausto ao alcance da mão para ornar seus cavalos e uniformes” (MOURA, 2005, p. 84).

As *entradas solenes* também obedeciam a regras próprias, nem sempre consensuais, o que por vezes gerava conflitos, disputas e “competição” na sua organização. Um dos aspectos mais complexos e polêmicos era a posição que cada pessoa deveria assumir durante o cortejo, que correspondia “não só ao modo como cada um se auto-representa[va], à imagem que pretende[ia] dar de si e ao reconhecimento que pretende[ia] obter da parte de todos os outros que nela estão[estavam] envolvidos ou que a observam[vam]” [sic] (PAIVA, 2001, p. 89).

Pedro Cardim explica que havia diferenças com relação às *entradas solenes*, variando em função de quem estivesse chegado, podendo então ser organizadas pelos dignitários eclesiásticos ou pelas principais figuras da nobreza da terra. Quando estivessem “ligadas à coroa procuravam certamente superar, em brilho e em magnificência, as solenidades que eram organizadas pelas outras entidades então em presença, tanto eclesiásticas como nobiliárquicas ou ainda municipais” (CARDIM, 2001, p. 100). Nessas ocasiões, a prioridade de ocupar os lugares de maior destaque era das autoridades civis, dos dignitários profanos (CARDIM, 2001). Mas, quando eram *entradas* de autoridades eclesiásticas, promovidas pela Igreja e dotadas de significado religioso, os clérigos ocupavam os lugares de maior destaque em detrimento da nobreza profana (CARDIM, 2001). Cabe lembrar que mesmo as *entradas* relacionadas às autoridades civis envolviam uma parte religiosa (missa e procissão) e mesmo as *entradas* relacionadas às autoridades eclesiásticas contavam com a presença das autoridades civis, pois sociedade civil e religião não constituíam instâncias separadas.

As *Atas da Câmara* demonstram ainda que também cabia ao *Concelho Municipal* [sic] decidir quem deveria recepcionar e hospedar a autoridade que estava chegando e quem a acompanharia durante seu trajeto à capital. Era uma honra para a cidade e para os moradores receber autoridades civis ou eclesiásticas. Quem fosse eleito merecia distinção social, assim como aquele que tivesse sido escolhido para segurar o pálido ou o chapéu ou mesmo a cauda da capa do bispo ou até mesmo contribuir financeiramente, como veremos a seguir. Em São Paulo, segundo Borrego (2010), o nome de Manuel Veloso figurou entre outros homens de

negócios na *Listagem dos Contribuintes do Donativo Real* chamados “(...) para quem quisessem espontânea e graciosamente concorrer para o costumado recebimento e cortejo do Senhor General desta Capitania” (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 17/11/1739; SANT’ANNA, 1958a, p. 449). Segundo Lambert, todos aceitavam colaborar, “em razão de o apetercerem com a maior ânsia para conservação destes povos” (LAMBERT, 1992, p. 87).

Nas sessões da Câmara também eram discutidas outras questões, pois a recepção não se limitava à chegada à cidade, incluindo também os caminhos por onde passava a autoridade que estava chegando e os pousos para abastecimento da tropa. “Animais, banguês¹¹⁰, filas de escravos eram postos assim à disposição dos excursionistas. Todo um açodamento serviçal agitava os ingênuos povos do planalto, já celebres, nessa era pelo exorbitante fastígio de sua hospitalidade” [*sic*] (SANT’ANNA, 1958a, p. 449).

A capacidade de organizar as *entradas* adequadamente era interpretada como um sinal de vitalidade política da governança da cidade que, “ao assumir parte da organização da festa, demonstrava que permanecia vigente e que tinha a intenção de continuar à frente dos destinos da cidade” (CARDIM, 2001, p. 109). Por outro lado, se a cidade não fosse capaz de organizar devidamente uma recepção, isso era interpretado como “um sinal de desordem e de incapacidade política” (CARDIM, 2001, p. 109).

Quanto às *festas de representação*, um dos primeiros registros de sua ocorrência em São Paulo data de 1712, quando se determinou que deveria ser festejado o nascimento de uma princesa “com a solegnidade que possível fosse conforme o tempo e a possibilidade do Senado, e por não haver sera se fizece a festa com missa cantada pregação e procissam” [*sic*] (*Ata da Sessão de Vereança Paulistana* de 9 de outubro de 1712). O mesmo aconteceu em 1797, pelo nascimento de outra princesa, apresentado como motivo de júbilo para todos os vassalos, conforme se pode observar no *Registro Geral da Câmara de São Paulo*:

É com satisfação e contentamento que vos comunico que recebi hoje uma carta da Rainha, nossa senhora, anunciando o nascimento da sereníssima infanta. (...) Este venturoso sucesso, que enche de maior alegria o coração dos vassalos fiéis e honrados, fará sem dúvida que os paulistas se esmerem em festejar com todo o esplendor e grandeza possível (*Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo*, 03 de novembro de 1797).

A realização da *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada* também era obrigatória pela Câmara, mas realizada pela Igreja, que, por meio de seu Procurador Mór, dava ciência de sua realização, informando que seria feita com a “ostentação exigida por Sua

¹¹⁰ Banguê era uma espécie de liteira, com teto e cortinados de couro (Nota da autora).

Majestade” (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 26, doc. 711, 5 fevereiro de 1781).

A Igreja determinava a realização das *festas católicas litúrgicas*, envolvendo as datas mais relacionadas com a vida de Cristo. Todas elas eram de realização obrigatória, sendo previstas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Quanto à *Procissão do Enterro*, por exemplo, oficializada por tal Constituição, o Livro Primeiro, Título XXXIII, nº 119, determina:

E na Sé Metropolitana, depois do Ofício de Sexta-Feira Santa, como é costume, se fará a Procissão do Enterro, e ficará o Senhor no túmulo até dia da Páscoa, alumado sempre com cera bastante: e nas mais igrejas de nosso Arcebispado não ficará o Senhor até o dito dia; salvo precedendo licença nossa *in scriptis*. E o Pároco que consentir, e oficiais do Senhor, ou fregueses, que concorrerem com o necessário, para que o Senhor fique sem nossa licença, serão castigados a nosso arbítrio [*sic*] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, nº 119, [1853] 2007, p. 52-53).

As *festas santorais* (religiosas em louvor aos santos padroeiros ou de maior devoção das irmandades) também eram obrigatórias, mas essa obrigatoriedade era estabelecida pelas próprias irmandades e se limitava apenas aos seus próprios membros, aos seus “irmãos” como eram chamados, conforme previsto nos estatutos de todas as irmandades e confrarias, inclusive das irmandades dos pretos. O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, confirmado em 1778 (Figura 8), por exemplo, estabeleceu a obrigatoriedade de realização das *Festas de Nossa Senhora do Rosário*. Outros compromissos também determinaram a obrigatoriedade das *Festas de Santa Ifigênia* e das *Festas de São Benedito*, no caso das festas dos pretos.

Suítão todos os Irmãos da Santa Irmandade de N. Sra. do Ro-
 zario, cuja Festa Celebração no primeiro ou segundo Domingo de Outubro,
 como he uso, e Costume no Rio de Janeiro, e nas mais partes, q. principal inten-
 to, com q. a instituição neste anno, q. corre de 1780, e da li por diante, se
 buscar a maior gloria de Deus, e Serviço affectuoso a gloriosa Virgem Sin-
 nista, a q. dezyando agradar, e Consagrar suas obras, impetrará as graças, e
 auxyos seguintes, de baixo da direção, e Correção do M.º e R.º Sr. D.
 Francisco de S. Hieronymo, Bispo dignissimo desta Diocese da Repari-
 cação do Sul, ao qual, ou aquem seu poder tiver, rogamos queira amparar,
 autorizar, e confirmar este compromisso, mediante o qual, em favor de
 Deus, e da dita Sra. Esperamos alcançar o fructo q. para bem das nossas al-
 mas se opera; para o que, rogamos a mesma Sra. como nossa Padroeira
 nos favoreça, e que nos queie no que houvermos de Ordenar para, que tudo
 seja para maior honra, e gloria de Deus. *in*

Cap. in Fin

Todas as Pessoas de qual quer qualidade, que quizerem ser Irmãos
 desta Santa Irmandade de N. Sra. do Rozario, darão de entrada tres pa-
 tucas, e meia de Caxofa, q. são mil contos, e vinte reis, e sera a parte por Irmão
 desta Caxofa se hemandará dizer sette missas por sua alma, quando mor-
 rer; e se he dar a sepultura a seu corpo, na Covas, que tiver em a Irmandade.
 Quando as ditas covas caparem de se enterrar nella. Expedimos ao M.º Sr.
 Bispo, ou aquem seu poder tiver pelo amor de Deus, q. attendendo a esta
 ja grande falta, e augmento desta nossa Irmandade; e para que com me-
 lho das almas busquem o serviço da Mãe de Deus, nos conceda Sinco, ou
 seis covas nas que tem esta Igreja Matriz da Villa de S. Paulo,
 para enterrar nossos Irmãos defunctos,
 em quantos não fizemos nessa Igreja aparterem.

Figura 8: Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, 11 jul. 1778, 33 x 21,3; 13 folha, manuscrito.

Fonte: ACMSP. Apud MUSEU DE ARTE DE SÃO PAULO ASSIS CHATEAUBRIAND. São Paulo: onde está sua história. Patrocínio da Secretaria do Estado da Cultura; Secretaria Municipal de Cultura. São Paulo, 1981, p. 34.

As *Procissões de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha*, que ocorriam sempre que a cidade era assolada por alguma epidemia ou calamidade, eram as únicas que não eram de realização obrigatória. Por terem clara finalidade de proteção da população devota na busca por proteção divina, não havia necessidade de obrigar nem sua realização e nem a presença das pessoas, pois todos já a ansiavam.

No período colonial, entendia-se que para que as *festas públicas* fossem “legitimadas” era preciso contar com a presença dos diversos grupos sociais que compunham a sociedade, caso contrário elas não tinham razão de ser. Muito embora a vida na colônia girasse em torno da religiosidade, isso não era suficiente para garantir que todos os moradores fossem religiosos e nem mesmo para garantir que todos “participassem voluntariamente das festas de cunho religioso, que também tinham um ‘caráter estatal’ a ser mantido” (AMARAL, 1998, p. 74). Assim, as *Ordens Régias* e as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* estabeleciam que não só a realização das festas públicas era obrigatória, como vimos, também o era a presença de todos os moradores que habitavam a uma distância de uma (duas ou três)¹¹¹ léguas da cidade.

Todos deveriam estar presentes nas cerimônias das *festas reais* (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Terceiro, Título XVI, nº 499, [1853] 2007, p. 195), o que demonstra que nem a realização das festas e nem a presença dos moradores era voluntária e espontânea. Em cumprimento a tais imposições, era exigida a presença de todos os moradores inclusive dos “nobres da terra”, dos membros da Câmara Municipal (portando o estandarte real), das autoridades civis (do capitão-general e governador da Capitania de São Paulo), das autoridades eclesiásticas e de todos os membros das diversas ordens regulares. Dos mais poderosos aos mais humildes, todos eram “obrigados” a participar dessas festividades.

Mary del Priore (1994) levanta uma série de questionamentos sobre qual seria a finalidade de se exigir a presença de todos e se haveria necessidade de garantir público para

¹¹¹ Há uma grande divergência entre os autores em relação à abrangência espacial dos moradores que deveriam obrigatoriamente participar das festas, variando entre uma, duas ou três léguas ao redor da vila. As *Ordenações do Reino* e *Ordenações Manuelinas* estabelecem duas ou três léguas. As *Ordenações Filipinas*, livro I, título 66, nº 48, são claras e abrangem essas obrigações aos moradores na área de uma légua ao redor da vila. Westphalen e Balhana (1992, p. 98) também a definem como sendo uma légua. Borrego (2010, p. 260) cita que essa obrigatoriedade se estendia a duas léguas da cidade. Raquel Glezer (1994/5) explica que a “Câmara controlava o território de meia légua redonda em torno do marco central, que era a Sé, na área que tomou o nome de rossio, cerca de 3 km. (...) Essa meia légua estava em volta da cidade de São Paulo. Essa era a área que a Câmara na prática controlava, pois todos os moradores dentro dela estavam submetidos à lei, ao policiamento, à justiça e as obrigações: pagar os impostos, defender a vila (cidade) e participar das duas procissões anuais obrigatórias, uma do padroeiro e a de “Corpus Christi”, visto que o Estado e Igreja estavam intimamente relacionados e esta servia à administração” (GLEZER, 1994/5, p. 24). Cabe ressaltar que Raquel Glezer cita apenas duas procissões e não quatro como nos mostra a documentação existente.

viver um espetáculo simbólico de extrema importância para a Igreja e/ou para o Estado. A autora destaca que apesar da imposição, de um modo geral, as pessoas não se recusavam a participar das festas religiosas, pois o catolicismo era a religião oficial introjetada e seguida pela maioria (DEL PRIORE, 1994). No nosso ponto de vista, a presença de todos não era tão voluntária quanto Mary del Priore deixa transparecer. Ao analisarmos os documentos oficiais constatamos diversos registros de justificativas pelo não comparecimento ou mesmo de sujeições às penalidades impostas em função do descumprimento das regras, como veremos a seguir.

A obrigatoriedade cabia a todos, como vimos, tanto é que, em 17 de maio de 1766, por exemplo, D. Luís Antônio de Sousa Botelho Mourão, o Morgado de Mateus, foi convocado, por carta do Senado da Câmara de São Paulo, a assistir à solenidade da *Festa e Procissão de Corpus Christi*, a qual teve lugar na quinta-feira, 29 do dito mês, na Sé Catedral (MARTINS, [1911] 2003). A obrigatoriedade da presença de todas as autoridades civis com seus uniformes e estandartes reais e dos membros das diversas ordens religiosas persistiu durante vários anos, como podemos observar nos *Termos de Vereança da Cidade de São Paulo*, em 1797:

Reuniu-se a Câmara, para irem assistir à real festa do mártir São Sebastião, o que tem a obrigação na forma da lei e ordens de Sua Majestade, e indo com efeito assistir à referida festividade em corpo de tribunal coberto com o real estandarte...

Ajuntaram-se para ir à festa do Senhor São Paulo, padroeiro da Capitania, em corpo de tribunal cobertos com o real estandarte na forma que se acostuma assistir em festividades reais... Foram de manhã à missa e Sermão, e à tarde para acompanhar a Procissão que pelas ruas saiu...

Juntos, uniformizados e incorporados, foram assistir na Igreja Matriz, a festividade régia em aplauso dos desposórios feitos dos Príncipes Católicos, Missa Cantada, Senhor Exposto e Te Deum Laudamus [*sic*] (*Termos de Vereança da Cidade de São Paulo*, 20 de janeiro de 1797).

Outro aspecto a ser considerado é que para além das autoridades civis e eclesiásticas, a população também tinha lugar nessas festas, embora, como afirma Mary del Priore (1994) a maioria dos relatos sobre as festas destaque a presença dos nobres de armas, chefes militares, embaixadores, arcebispos, bispos e prelados com capas vermelhas e carmesins (...), damas e dueñas, tradicionais suportes do Estado absolutista e todos são unânimes em não destacar a presença do povo. “No máximo admitia-se sua participação, se regrada e obediente” (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 18), “a não ser por infiltração ou mesmo por participação apenas marginal” (TINHORÃO, 2000, p. 117).

Exigindo que a participação do povo nas festas religiosas fosse “regrada”, ela se dava através das suas associações laicas. Uma série de normas orientava o lugar de cada grupo na festa e seus respectivos elementos diacríticos. Por exemplo, carregar o estandarte real do Senado “era uma distinção a que só tinham direito os homens bons da localidade” (*Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1745-1747*, vol. VIII, p. 62-63); empunhar as varas do pódio ou a charola¹¹² normalmente cabia aos juizes ou camaristas; carregar a bandeira de ofício e realizar as danças de ofícios cabia aos oficiais mecânicos (pedreiros, carpinteiros, ferradores, oficiais de cutelaria, ourives, alfaiates, cabelereiros, alfaiates e padeiros) que deveriam obrigatoriamente comparecer com estandartes estampados com suas respectivas insígnias¹¹³, conforme determinavam os editais. Determinava-se também que os homens que possuíam capa não as deixassem de vestir “para melhor agrado e aplauso de sua Magestade que com tanto amor e zelo afervorava este grande dia” [*sic*] (TAUNAY, 1949, p. 186). Essas “danças de ofícios”, também chamadas de “danças coletivas”, eram oriundas de uma herança medieval portuguesa muito comum desde o século XVII. Elas deveriam acompanhar o pódio que abrigava o Santíssimo (LAMBERT, 1992; TAUNAY, 1735-1765, tomo I; BRUNO, [1953]1984, p. 376).

Ao estudar o caso de algumas festas da cidade de São Paulo¹¹⁴, Rita de Cássia Amaral (1998) chama a atenção para o “intercurso cultural” que ocorria nestas festas, uma vez que os oficiais de cutelaria e carpintaria, vestidos de mouros, encenavam danças nos moldes da tradição ibérica; os alfaiates faziam uma coreografia à inglesa, com contradanças, em que os pares dançavam frente-a-frente; os sapateiros e correeiros tocavam rabeca, instrumento europeu medieval. Portanto, “são evidentes as aquisições dos elementos culturais ‘estrangeiros’ por todos os grupos envolvidos” (AMARAL, 1998, p. 82).

No que diz respeito aos “homens bons”, Maria Aparecida de Menezes Borrego explica que ser um “homem bom”:

implicava assumir comportamentos condizentes com um código de honra e valores, alicerçado em marcas sociais distintas. Formas de tratamento diferenciadas conforme a camada social, vestimentas apropriadas para as

¹¹² Charola era um andor em forma de oratório para imagens religiosas muito utilizado no século XVIII durante as procissões.

¹¹³ No período colonial, as insígnias estavam relacionadas ao exercício do mando. A aparência e visibilidade pública eram expressão do poder político (KANTOR, 1998).

¹¹⁴ Rita de Cássia Amaral, em sua tese de doutorado (*Festa à Brasileira: significados de festejar, no país que “não é sério”*, 1998), adotou como estudo de caso diversas festas brasileiras (as festas juninas, em Campina Grande; as festas do Divino, no centro oeste; o Círio de Nazaré, em Belém e outras). No caso das festas de São Paulo, ela analisou a festa do Peão de Boiadeiro de Barretos e no caso específico da cidade de São Paulo, a festa de Nossa Senhora da Achirópita.

festividades, lugares ocupados nas procissões e nas cerimônias religiosas norteavam condutas em público, definindo posições e identidades pessoais (BORREGO, 2010, p. 137).

Nas igrejas relacionadas às irmandades da oligarquia local, como a Igreja da Ordem Terceira do Carmo ocorriam as mais solenes missas cantadas, as mais pomposas e aparatadas *Festas da Semana Santa*, as maiores e mais luxuosas festas e procissões com cunho oficial da cidade, que, aliás, eram imponentíssimas, concorridíssimas e acompanhadas pelos membros mais expressivos das camadas mais altas. Eram frequentes as disputas e “ciumarias oficializadas” (MOURA, 1932) por quem iria carregar os andores e pálios, levando a discussões acirradas em documentos públicos e na imprensa. Nessas ocasiões, cônegos e chantres¹¹⁵ misturavam-se com priores, ouvidores e corregedores, nas mais pueris contendias, pelo fato de que “na *Procissão dos Passos* ou na *Procissão do Enterro*, o barão de tal não ter sido convenientemente, cerimoniosamente, distinguido com uma cana do pálio da sagrada relíquia...” (MOURA, [1932] 1980, p. 54).

Como demonstrou Borrego, a elite financeira de São Paulo no século XVIII era composta sobretudo por homens ligados às atividades comerciais, nos seus vários ramos e níveis: mercadores e negociantes figuravam no topo da hierarquia dos comerciantes, em geral, relacionados ao comércio de longa distância, sucedidos por taverneiros, quitandeiros e outros relacionados mais diretamente à venda a retalho.

Na década de 1740, por exemplo, coube ao “mercador” José da Silva Ferrão a distinção de ser convidado a participar de eventos religiosos em lugar de destaque. Em 1746, o mesmo senhor “empunhou o estandarte real na *Procissão de Corpus Christi*”¹¹⁶ e dois anos depois, desempenhou a mesma função na *Festa da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel*. Seu nome também figurou entre os cidadãos chamados a carregar o pálio e a charola na *Festa de São Sebastião* nos anos de 1749 e 1750”¹¹⁷ (BORREGO, 2010, p. 277). Em 14 de julho de 1745, Manuel José da Cunha, outro “mercador” de destaque, foi convidado pelo secretário da Câmara a empunhar as varas do pálio na *Procissão do Anjo Custódio*. Alexandre

¹¹⁵ Chantre é o funcionário eclesiástico que dirige o coro das igrejas e capelas.

¹¹⁶ “*Registro de dez cartas escritas a vários cidadãos para a festividade do Corpo de Deus*” (Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1745-1747. São Paulo: Typographia Piratininga, 1919, v. VIII, p. 216 apud BORREGO, 2010, p. 277).

¹¹⁷ *Registro de uma carta a José da Silva Ferrão para levar o estandarte real no dia da visitação de Nossa Senhora; Registro de onze cartas para vários cidadãos virem para o pálio e charola da festa de São Sebastião e estandarte; Registro de onze cartas para os cidadãos que há de carregar o pálio, charola e estandarte na festa de São Sebastião* (Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1748-1750. São Paulo: Typographia Piratininga, 1919, v. IX, p. 154, 265-267, 433-434 (respectivamente) apud BORREGO, 2010, p. 277).

Monteiro de Sampaio, por exemplo, foi convidado a participar em lugar de honra das festividades no ano 1748.

Chama a atenção o fato de que por volta dos anos 1750 todos os cidadãos que carregaram o pódio na *Festa de São Sebastião* e noutras *festas reais* estavam relacionados ao mundo do comércio¹¹⁸, pois eram eles que detinham o dinheiro vivo numa sociedade colonial escravista na qual circulava pouca moeda (BORREGO, 2010). É importante lembrar que, como salienta Maria Aparecida Borrego, a quantia em dinheiro doada para a festa por essas pessoas era uma forma de angariar posição de destaque na sociedade da época. Nesse sentido, tal “lugar de honra” aparentemente era visto como um privilégio e não como ônus.

Não se pode deixar de considerar que as pesquisas às fontes documentais primárias revelam outra função das festas. Do ponto de vista da Igreja e dos fiéis, a participação nas procissões, especificamente na *Procissão de Corpus Christi*, rendiam-lhes indulgências. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no Livro Terceiro, Título XVII, nº 503, determinava que “os que assistirem confessados e comungados às Matinas, à Missa solemne no dia de Corpo de Deos, e às primeiras Vesperas, e segundas, ganhão cem annos de Indulgencia” [*sic*] (...) “e a todas as pessoas que à ida, e volta acompanharem a Procissão, concedemos quarenta dias de Indulgencia” (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, 1707 [1853] 2007, p. 195).

Além disso, essas festas também eram oportunidades para se obter “recompensas”, privilégios e mercês típicos da sociedade do Antigo Regime, concedidos aos colonos que merecessem reconhecimento pelos serviços prestados à Sua Majestade. Era costume na época que as autoridades metropolitanas e seus auxiliares (Governador da Capitania, Procurador da Fazenda Real e Ouvidor), assim como os membros da Câmara (vereadores e demais oficiais da municipalidade), participassem das festas interessadamente, em troca de propinas¹¹⁹ (BOXER, 1994, p. 270; BORREGO, 2010, p. 141; KANTOR, 1998, p. 164; SANTIAGO, 2001, p. 498), recebendo gratificações pelo seu comparecimento nas *festas reais*, mesmo porque o cargo que ocupavam no Senado não lhes rendia salário. Maria Aparecida Borrego (2010), baseando-se em Antônio Hespanha e Ângela Barreto Xavier (2010), explica

Os serviços constituíam até uma forma de investimento, ou seja, um capital suscetível de ser convertido em doações da Coroa, num período posterior, e com uma vantagem: a recompensa régia tinha frequentemente fortes

¹¹⁸ Eram eles: José da Silva Ferrão, André Alvares de Castro, Manuel de Oliveira Cardoso, Alexandre Monteiro de Sampaio, Francisco de Sales Ribeiro e Bento do Amaral da Silva (BORREGO, 2010, p. 277).

¹¹⁹ Essas propinas variam conforme a vila e as gratificações conforme a capitania. A regulamentação desses gastos era motivo de constantes representações ao Rei.

conotações honoríficas, além do valor econômico que pudesse ter. Essa particularidade era essencial numa sociedade organizada em função do privilégio e da honra, de desigualdade de condições, em que cada um deveria esforçar-se, não por esconder, mas por exibir, até de forma ostensiva (HESPANHA; XAVIER apud BORREGO, 2010, p. 138-9).

Para os demais atores, o reconhecimento pela sua atuação social era feito em forma de “distribuição de títulos de nobreza e de patentes militares, doações de terras e regulamentação do trabalho escravo, nomeações para ocupação de postos no aparelho administrativo, reforçando laços de sujeição, fidelidade e pertença ao império luso” (BORREGO, 2010, p. 135). Quanto à doação de terras, quem as fazia era o Senado da Câmara. Possuir terras significava a aquisição de uma posição social distinta do restante da população, uma posição vinculada ao prestígio social que o pretendente possuía diante da Coroa ou do governo local. Era o reconhecimento da Coroa dos méritos do beneficiário (COSTA, 1966).

Muitas foram as festas em São Paulo no século XVIII, nas quais a presença dos moradores, dos senadores da Câmara e de todo o poder civil, assim como de todos os membros eclesiásticos embora obrigatória (como problematizado acima), não foi desinteressada. Segundo Célia Maria Westphalen e Altiava Pilatti Balhana, “na cidade de São Paulo, o Ouvidor e Corregedor, o Juiz de Fora, os Vereadores, o Procurador e o Escrivão da Câmara, o Alcaide, o Escrivão e o Porteiro da Câmara, recebiam propinas pela assistência às *festas reais*” (WESTPHALEN; BALHANA, 1992, p. 104), desde que delas participassem incorporados em ‘corpo de câmara’, ou seja, “vestidos com galas, de capas e volta, casaca com bordas de seda, chapéu redondo com pluma branca, fita e meia de seda; portando estandarte com as armas reais do senado e os juízes carregando varas vermelhas e brancas” (KANTOR, 1998, p. 164).

Outro aspecto a ser levado em consideração é que a presença obrigatória nem sempre significava atenção ao ato em si. O viajante francês Auguste de Saint-Hilaire relatou que em São Paulo “os homens mais distintos nelas tomam parte pela força do hábito e como em um grande divertimento” (SAINT-HILAIRE, [1851] 1972, p. 111). Acompanhando as festas da capital paulistana na Páscoa de 1822, Saint-Hilaire ficou surpreso com a imensa quantidade de pessoas que tal ocasião congregava: “essas festas para cá atraem grande número de pessoas do campo” (SAINT-HILAIRE, [1851] 1972, p. 111), mas lhe causou estranheza o que chamou de “falta de atenção dos fiéis”, não havendo “compenetração espiritual” no ofício de Quinta-Feira Santa. Saint-Hilaire descreve

Na noite de quinta-feira santa (...) as ruas se achavam cheias de povo, que passeava, de igreja em igreja, mas unicamente para vê-las sem a menor aparência de devoção. Vendedoras de confeitos e doces sentavam-se o chão, à porta das igrejas, e as pessoas do povo compravam as guloseimas para oferecer às mulheres com quem passeavam. Na sexta-feira santa os altares não foram despidos segundo o hábito de nossa terra, mas o nicho de cada um aparece recoberto por um pano pintado representando algum santo (SAINT-HILAIRE, [1851] 1972, p. 111-113).

A liberdade religiosa prevista na *Constituição Política do Império do Brazil*, em 1824, não eximiu as pessoas de comparecerem às *festas públicas*. Tal atribuição, dada a sua obrigatoriedade, continuou a ser tratada como assunto oficial e, quando da impossibilidade de cumpri-las, a fim de evitar punições, eram cabíveis explicações, como demonstra o ofício de Francisco Ignacio de S^{za} e Gr^{os}, datado de 20 de maio de 1826, no qual ele notifica a Câmara que irá assistir à Festa do Corpo de Deus, “que mandará cavalo para a entrada de S. Jorge, mas que não poderá pegar na vara do Palio, visto que se achava incomodado do braço direito, m^{me} de m^{as} pernas” [*sic*] (AHSP, CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 26, doc. s/nº, 1826) (Figura 9).

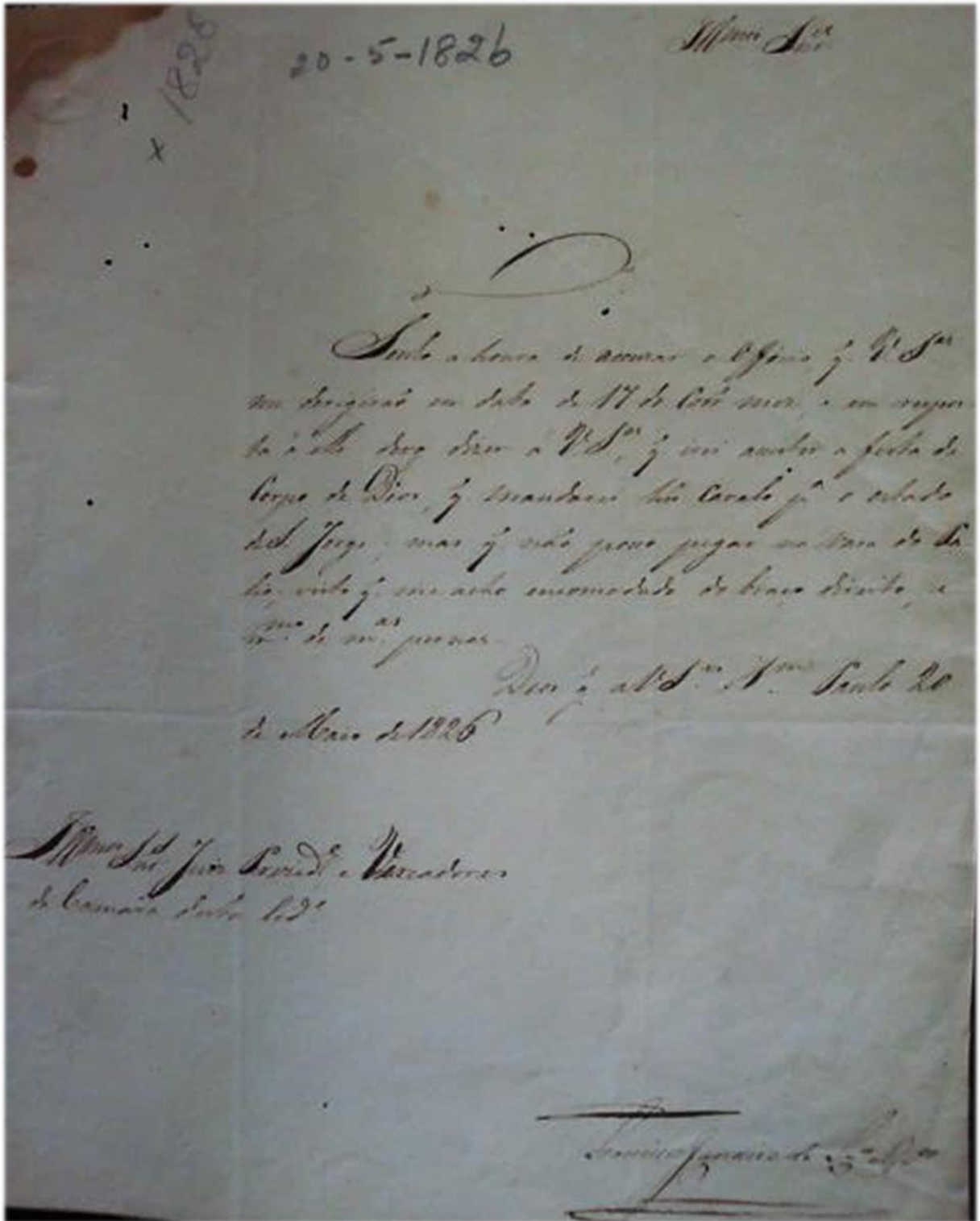


Figura 9: Ofício de Francisco Ignacio de S^{za} e Gr^{os} datado de 20 de maio de 1826. Fotografia nossa.
Fonte: AHSP, CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 26, doc. s/nº, 1826.

Além da participação obrigatória nas festas, aos moradores também era exigido certos preparos do espaço urbano público. Por as festas estarem, desde os primórdios, ligadas à Igreja, o espaço definido para tanto acabou sendo os próprios adros das igrejas¹²⁰, as praças e as ruas por onde passavam as procissões, exigindo-se sua preparação, ornamentação e em alguns casos melhorias. Dessa forma, acabava-se atribuindo uma nova função social às festas, tornando-as imprescindíveis para o poder público no que tange a rudimentar conservação e limpeza do espaço urbano público, tendo a aproximação da festa como justificativa. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* deixam claras quais as exigências relativas ao preparo e à apropriação desse espaço, estabelecendo quais eram as providências e serviços a serem realizados pelos moradores e por seus respectivos escravos, acabando por restringir e determinar o espaço na cidade onde seria realizada a festa.

Murillo Marx (1989) afirma que, na tosca vida urbana, a ordenação física das povoações não era fruto de regras gerais bem explicitadas, ficando-se na dependência de algum “fato inusitado” para merecer mais cuidados. As festas eram esse “fato inusitado”, sendo o motivo para cobrança de mais rigor ou providências por parte de todos. Elas faziam das ruas e largos um objeto da atenção e de controle maior das autoridades, civis e eclesiásticas, transformando-se em “palco para exibição do poder institucionalizado, espelhando a sociedade organizada e atestando a participação relativa de seus diversos grupos” (MARX, [1989] 2003, p. 75). O espaço da festa tornava-se o espaço onde os diferentes grupos que compunham a sociedade exprimiam-se e, portanto, ele deveria ser preparado e organizado, embora de uma forma ainda bastante rudimentar, temporária e limitada aos momentos da festa ou aos que a antecediam e aos locais por onde passavam as procissões. Nesse sentido, a festa implicava na preparação de um outro “espaço” e na suspensão das atividades cotidianas, envolvendo um outro “tempo”, dentro do espaço urbano.

A Câmara agia como mera cumpridora da lei e não tinha nem poder, nem autonomia e nem mesmo uma legislação específica para decidir sobre a realização das festas, como vimos anteriormente. Ela simplesmente seguia as exigências estabelecidas pelas *Ordenações do Reino*, no caso as *Ordenações Filipinas* então vigentes, e pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. A Câmara não assumia a responsabilidade pelo espaço urbano público, transferindo aos moradores tal papel, envolvendo-os nas diversas formas de participação de acordo com a natureza da festa. Cabia a ela garantir por meio de uma série de determinações o envolvimento de todos os moradores na preparação das festas. Nessas

¹²⁰ Murillo Marx explica que o adro foi utilizado não apenas pela pequena comunidade de então, mas pelo próprio braço secular do poder, como seu principal espaço público (MARX, [1989] 2003, p. 133).

ocasiões, a Câmara solicitava à população que fossem feitos “reparos” nas edificações e nos espaços públicos a elas fronteiros, e/ou qualquer tipo de melhoria. Dentre as obrigações preparatórias destacava-se a limpeza e caiação das fachadas e dos muros das casas. Aliás, rebocar de branco as casas¹²¹ era a palavra de ordem da Câmara aos paulistanos nessas ocasiões (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 28 de janeiro de 1739). As ruas por onde passaria a procissão deveriam ser preparadas, tapando-lhes os buracos. Nas praças e adros das igrejas deveria ser feita a manutenção, além do embelezamento para a passagem da procissão de todas as áreas acima descritas. Havia certo empenho em transfigurar a rua do dia-a-dia, transformando-a num verdadeiro “cenário” para a passagem da procissão. O poder público precisava das festas e elas deveriam ser esplêndidas e surpreendentes.

Cabe lembrar que no período colonial, no dia-a-dia, a cidade era muito desordenada¹²² e suja: animais mortos e esterco eram depositados na frente das casas causando um terrível mau cheiro, o gado vivia solto nas cercanias da cidade¹²³, dando uma péssima impressão. A falta de limpeza e de conservação foi um problema que persistiu até o Império e a proximidade de alguma festa era sempre um momento propício para tentar solucioná-las, mesmo que temporariamente. O Livro Terceiro, Título XVI, “Da solemne procissão do Corpo de Deos, e que pessoas a devem acompanhar” [*sic*], nº 500, das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* impunha “a todos os nossos súbditos, que no dia em que se fizer esta solemne Procissão tenham as ruas, e lugares por onde houver de passar limpos” [*sic*] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Terceiro, Título XVI, nº 500, [1853] 2007, p. 195).

A ornamentação do espaço urbano público (ruas) através dos edifícios privados (portas, janelas, balcões e frontispícios) por onde passariam as procissões, sobretudo a de *Corpus Christi*, era mais uma das exigências da Câmara, seguindo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*. O Livro Terceiro, Título XVI, “Da solemne procissão do Corpo de Deos, e que pessoas a devem acompanhar” [*sic*], nº 500, impunha que os lugares por onde passaria a procissão deveriam ser ornados com ramos e flores e as paredes das casas deveriam ser concertadas (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Terceiro, Título XVI, nº 500, [1853] 2007, p. 195). As janelas das casas deveriam ser ornamentadas

¹²¹ Cabe lembrar que a caiação servia não apenas para fins estéticos, como também por uma questão sanitária, uma vez que a cal matava os bichos e insetos que eventualmente pudessem se instalar nas construções de taipa, sobretudo o barbeiro.

¹²² Segundo Suely Robles Reis de Queiroz (1993), em 1753, a Câmara nomeou um oficial arruador para impedir que as casas fossem construídas conforme o desalinho habitual. Mas, segundo a documentação pesquisada, o cargo de arruador foi criado somente com a publicação das Posturas Municipais em 8 de fevereiro de 1830.

¹²³ Somente em 1753 a Câmara proibiu o trânsito do gado pelo aterrado do Carmo.

com “as lindezas dos senhores desta terra”, com toalhas, colchas de seda, “colchas de Pequim ou China”, alcatifas, tapeçarias ou tecidos adamascados, ou com flores, ramos, palmas, quadros, imagens de santos e outras pinturas honestas, quanto lhes for possível (*Constituição Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Terceiro, Título XVI, nº 500, [1853] 2007, p. 195). As portas de entrada das casas deveriam ser perfumadas com noz-moscada e as ruas por onde passaria a procissão deveriam ser alcatifadas com ramos de folhas¹²⁴ e flores odoríferas em todo seu trajeto. Para São Paulo, Taunay relatou que nessas ocasiões solenes a cidade ficava toda enfeitada. Segundo ele:

Ordenava-se aos moradores que tivessem as suas testadas, por onde teria de passar o préstito, limpas e varridas, e as portas e varandas ornadas com colchas ou sedas, na forma costumeira e tradicional. Caiar-se-iam as paredes e muros tapando-se as covas e buracos acaso existentes pela vizinhança ou junto às testadas (TAUNAY, 1949, p. 183).

As *Atas da Câmara* deixam entrever que por ocasião das *festas cívicas, entradas solenes e festas de representação* eram colocadas **luminárias festivas**¹²⁵ nas portas e janelas das casas. Deveriam ser colocadas quatro luminárias (ou mais) em cada casa durante as três¹²⁶ noites antecedentes ao dia do evento. Cabia aos próprios moradores a responsabilidade de colocá-las na fachada de suas casas, em cumprimento às ordens da Câmara (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, v. VIII, p. 261) e cabia às Corporações de Ofício¹²⁷, aos mercadores e aos negociantes a colocação das luminárias nas ruas¹²⁸ e praças da cidade. Essa medida justificava-se por se tratar de uma época em que a cidade de São Paulo, assim como as demais, não possuía iluminação pública artificial. A obrigatoriedade de colocação das luminárias festivas já estava presente nas *Cartas Régias* desde o século XVI, mas em São Paulo começaram a ocorrer a partir da realização das *entradas solenes e festas de representação*, no século XVII (DEL PRIORE, 1994; AMARAL, 1998).

¹²⁴ Segundo Iris Kantor essa preparação da rua também era uma forma de ornamentação e era feita com areia, junco e flores (1998, p. 164). Normalmente eram usadas pétalas de rosas, ramos de alecrim, begônias, jasmim do imperador e magnólias perfumadas.

¹²⁵ Essas luminárias festivas eram “panelinhas de barro com azeite de mamona e com uma ponta de algodão que se acendia” (DEL PRIORE, 2000, p. 35). “Podiam ser feitas de cascas de laranja com azeite e pavio, ou ainda com sebo” (AMARAL, 1998, p. 76). Sant’Anna relata que as “janelas e portas se enfeitavam de um rosário de lanternas furta-côres e de tigelinhas de azeite em que chamas trêmulas e vermelhas faiscavam na ponta de rudes pavios de algodão” [*sic*] (SANT’ANNA, 1954, p. 54).

¹²⁶ Não há entre os historiadores consenso com relação a esse dado. Alguns falam em três dias antecedentes ao dia da festa, outros falam em seis. As atas normalmente se referem a três dias de antecedência. Mary del Priore relata que os arautos determinavam seis dias de luminárias (DEL PRIORE, 1994, p. 36).

¹²⁷ Sant’Anna (1944) explica que as Corporações de Ofício eram as associações de classe da época.

¹²⁸ Árvores eram carregadas para as praças a fim de que nelas fossem penduradas as luminárias.

A ornamentação com tais luminárias parecia ter um caráter metafórico, pois a luz simbolizava a alegria da festa, em contraste com o escuro das noites da vida cotidiana. As luminárias também tinham um valor simbólico, marcando o lugar dos indivíduos no interior da comunidade e estabelecendo claramente sua posição econômica (AMARAL, 1998). “Quem oferecesse mais luminárias, mais elevado era o seu status em relação aos seus pares e mais poder reafirmaria em relação à comunidade” (AMARAL, 1998, p. 77). Nas casas em que frequentemente se colocavam as luminárias durante as festas já havia bocais próprios onde elas eram encaixadas, denominados “cachimbos” (SANT’ANNA, 1954; BRUNO, [1953] 1984).

Em São Paulo, em 1713, por ocasião das comemorações do *Tratado de Paz com a França* mandou-se limpar ruas, becos e fachadas (MARX, [1989] 2003, p. 85), bem como se determinou “que cada hũ dos moradores puzesse a sua porta de quatro luminárias p.^a cima, e todos mandassem... rebocar de branco as suas cazas” [sic] (*Actas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1713, v. 8, p. 195). A *Ata* da sessão dos oficiais da câmara de 1716 determinou que “vierão ajustar as luminárias, sobre o Nascim.^{to} do Infante D. Pedro; sobre o que se passou quarte, p.^a se fazerem por três noites” [sic] (*Actas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1716, v. VIII, p. 452). A *Ata* da sessão de 22 de março de 1735 relata que “requereo o Procurador actual deste senado se registassem com tão bem a carta do exm.^o conde general desta capp.^{na} em que avizava esta câmara p.^a fazer as luminárias e festa ao nascimento da sereníssima Princeza da beira” [sic] (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 22 de março de 1735, v. IX e X, p. 414). A *Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 06 de novembro de 1737 informa que os camaristas publicaram um edital para que os moradores da cidade, cientes da chegada de Gomes Freire de Andrade, governador da Capitania do Rio de Janeiro, pusessem por três dias luminárias nas suas casas (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 06 de novembro de 1737, v. XI e XII, p. 80-81).

Com o passar do tempo, as luminárias foram adquirindo uma importância muito maior e passaram a servir de propaganda para o Estado Moderno, trazendo inscrições com o nome do rei ou de seus funcionários. Em 1818, já mais sofisticadas, as luminárias passaram a reproduzir a efígie de D. João VI e havia até lanterninhas que simbolizavam gratidão ao rei (DEL PRIORE, 1994; DIAS, 1984; CASCUDO, 1971). Tais luminárias foram suspensas em função do surgimento da iluminação pública a óleo (de 1830 até 1854) e a gás¹²⁹ (após 1872/1875 até 1900), bem como quando a luz elétrica foi introduzida em São Paulo.

¹²⁹ Cabe lembrar que eram necessários funcionários que acendessem diariamente as luzes nas ruas das cidades. Em 1936, com a chegada a iluminação elétrica, foram apagados todos os lampiões.

Além disso, as ruas eram tortuosas, não havia passeios laterais e raramente calçamento, sendo o chão da maioria delas de terra batida ou pé-de-moleque. Só a partir do século XVIII, o poder municipal passou a se preocupar com o calçamento de algumas delas. Um edital publicado no *Registro Geral da Câmara de São Paulo*, vol. V, em 1742, ordenava que os donos dos imóveis calçassem as testadas de suas casas junto à rua com pedras ou tijolos, conforme as suas possibilidades, sob a justificativa de necessidade de melhoria das suas condições por ocasião da passagem das procissões. Determinou-se que:

Da p^{te} do povo, assignada por ele, em q requerião q o provem.^{to} deixado pelo Doutor Ouvidor Geral e Corregedor da Comarca que o povo fizesse cada qual a calçada de sua testada de tijolo, ou pedra, e por estar a terra atenuada, e falta dnr.^{os} e haver pouca comodidade queirão ser escuzos: e se lhe pos o despacho q se fazia por este Senado hũa representação ao D.^{or} Corregedor p.^a deferir [sic] (*Actas da Câmara Municipal de São Paulo*, v. XIV, p. 499).

Mônica Muniz Pinto de Carvalho ressalta que todos esses preparativos exigidos para a festa visavam a “esconder o que nos dias comuns permanecia visível, como os becos, o chão irregular, esburacado, a caiação desgastada pelo abandono das moradias” (CARVALHO, 1994, p. 103). Assim ocorreu em 1741 e em diversas outras ocasiões no decorrer de todo o século XVIII. Foram várias as determinações camarárias obrigando os moradores a executarem obras permanentes ligadas ao uso cotidiano do espaço público e suas necessidades, ainda que a procissão fosse o motivo de providência ocasional. Muitas vezes era explicitado que a retificação e o conserto da calçada de uma rua “não admitia demora por ser uma rua muito publica”.

Em agosto de 1746, quando da chegada do primeiro Bispo Bernardo Rodrigues Nogueira à nova diocese de São Paulo, a Câmara recomendou que as casas fossem caiadas e que se pusesse nas janelas e portas, colchas, cortinas “ou outros aprestos que a terra permitir” (*RGCSPP*, v. VIII, p. 312).

Em 17 de maio de 1747, por exemplo, o edital para a *Festa de Corpus Christi* mandava que os moradores tapassem os buracos e covas nas ruas, as varressem e limpassem o respectivo lixo. Essa determinação continuou em voga nos anos seguintes. Com relação à ornamentação para essa festa, passou-se um mandato determinando que cabia aos “vendeiros”, sob pena de multa, a colocação de palmeiras fechando a entrada de todos os becos (onde os moradores costumavam despejar lixo) e ladeando os largos das ruas. Afonso d’Escragnolle Taunay explica que “devia essa cortina cercar todo o pátio da Sé assim como o

do Colégio, ‘em duas alas’ conforme o estilo” (TAUNAY, 1949, p. 184). Para a *Festa de Corpus Christi*:

(...) a quem nomeamos por cabos para porem as palmas para a procissão do Corpo de Deus, as quaes terão a seu cargo encommendar todas as palmeiras que forem necessárias, e as porão por todos os becos e largos das ruas, cercando o pateo da Sé¹³⁰, e do Collegio tudo em boa forma de uma e outra parte, para o que farão rol da despesa que houver, e se rateará por todos os vendeiros igualmente os quaes contribuirão com as suas partes que lhe tocar, sob penas” [sic] (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1747, v. 9, p. 111).

As determinações para a preparação das festas eram constantes, sendo normalmente acentuada a necessidade de limpar e capinar o mato tanto nas fachadas das casas como nos vias públicas “por se acharem totalmente incapazes de passarem por elas procissões”. Em *Ata* de 1749, a Câmara determinou:

(...) que toda a pessoa que tiver casas nesta cidade ou nelas viver de aluguer, e não tiverem suas testadas limpas serão obrigados dentro do termo de três dias que começarão a correr da data deste a capinar, roçar, e alimpar suas testadas tanto na frente como nos becos e fundos de seus quintaes [sic] (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1749, v. 9, p. 333).

Esse problema persistiu durante muitos anos. Em 1787, mandou-se “notificar a todos os moradores que ficam na rua de Santo Antonio (...) para fazerem cada um as suas testadas que tudo fique bem-feito capaz de se poder andar pela dita rua ou becco de dia e de noite” [sic] (*Actas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1787, v. XVIII, p. 433). Em 1802, tal medida se repetiu. A Câmara determinou “fazer um reparo no buracão do Carmo em forma q podesse passar a procissão do Triunpho” [sic] (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1802, v. XX, p. 343). O que chama a atenção nesse caso é a preocupação com a preparação do espaço para a realização da *Procissão do Triunfo*, que não era uma “festa real”, portanto não caberia à Câmara fazer nenhum tipo de exigência aos moradores, lembrando que tais exigências limitavam-se às *festas reais*, às *festas oficiais*, como as denominamos (*festas de representação e entradas solenes*), e às *festas cívicas* que começaram a ocorrer a partir do século XVIII. No caso dessas últimas, grande destaque mereceu a ocorrência pela chegada do Príncipe D. Pedro I, em 1822, às vésperas da Independência. O Senado da Câmara determinou que todo o espaço urbano público fosse preparado, aterrando-se os buracos das ruas e

¹³⁰ Marx salienta que esse edital a respeito da *Festa de Corpus Christi* é o primeiro em que se menciona a catedral de São Paulo (MARX, [1989] 2003, p. 203). A matriz passou a ser catedral; a praça da vila, ou o próprio adro da matriz começa a ser conhecido como Pátio do Colégio (MARX, [1989] 2003).

ordenando aos proprietários das casas que caiassem e rebocassem as frentes das mesmas, conservando limpas as testadas e enfeitando as janelas com colchas (SANT'ANNA, 1958a, p 448). Ao povo cabia curvar-se diante de uma demonstração de poder e riqueza contribuindo para sua realização.

Murillo Marx ([1989] 2003) destaca que, ao longo do período colonial, as *festas públicas* (*festas religiosas, festas reais, entradas* ou *festas de representação*) exerceram uma função importante para o poder público, por serem ocasiões oportunas para que fossem exigidas diversas providências em relação ao espaço urbano público. Elas também foram importantes para a população, por serem momentos oportunos para que as pessoas pudessem se destacar socialmente, tanto pela posição que ocupavam na procissão, como demonstramos anteriormente, como também pela ornamentação de suas casas por ocasião das festas. Quanto mais elevado o poder aquisitivo da pessoa, maior era o número de luminárias presentes na ornamentação de suas casas.

Por ocasião das *entradas solenes* (pela chegada de autoridades eclesiásticas e civis), o trajeto por onde passavam as procissões ou cortejos era ornamentado com arcos festivos¹³¹ ou triunfais. Eles eram colocados “com a decência que a terra permitisse” (SANT'ANNA, 1958a), sendo sempre profusamente decorados com motivos alusivos ao tema da festa. “A ornamentação das ruas da cidade devia obedecer, em princípio a um programa, de forma a que todo o dispositivo pictórico e cênico fosse coincidente com a temática da festa” (CARDIM, 2001, p. 101). Mesmo nas *entradas* de autoridades civis, as ruas eram decorados com imagens religiosas, até mesmo porque elas também eram compostas por uma parte religiosa. Assim como ocorria com relação às luminárias festivas, as *Atas* da Câmara também estabeleciam a quantidade de arcos triunfais a serem construídos. Normalmente eram quatro¹³² (SANT'ANNA, 1958a, p. 449).

Diferentemente do que ocorria com relação à **colocação das luminárias** (que cada qual era responsável por colocá-las na frente de sua casa, cabendo às corporações de ofício e aos mercadores financiar a iluminação dos espaços públicos), com relação aos **arcos festivos**, a Câmara Municipal definia quem eram as pessoas responsáveis pela sua colocação e a quem, além dela, caberia o pagamento da sua feitura. “A distribuição desses encargos não se dava

¹³¹ Observa-se que nesse período, arquitetos, engenheiros militares e oficiais mecânicos eram os responsáveis pelas construções dos arcos triunfais por onde passariam as procissões e cortejos régios, pela queima de fogos e pela construção de carros alegóricos, quando existentes. Sant'Anna explica que os nossos arcos, que ele chama de arcos-do-triunfo, apresentam várias modalidades. “De tábuas e pano, às vezes de bambus, palmas e folhagens, são largos, altos ou baixos com letreiros ou bandeirolas, impressionando pela graça decorativa” (SANT'ANNA, 1958a, p. 448).

¹³² Embora se tenha constatado que o número de arcos a serem construídos era quatro, na maioria dos casos citados o que se observou foi a construção de apenas três.

por igual, mas atingia determinados grupos sociais em maior grau” (MARX, [1989] 2003, p. 86). Como se pode constatar nas *Atas da Câmara Municipal*, normalmente o pagamento tanto da iluminação pública quanto da feitura dos arcos por ocasião das festas ficava a cargo de “negociantes”, “mercadores”, “taverneiros” e “oficiais mecânicos”, únicas categorias sociais eminentemente urbanas e mais endinheiradas, o que lhes acarretava certo ônus e “ameaças”, podendo ter suas licenças caçadas caso descumprissem o estabelecido. Essa prática foi muito comum durante todo o século XVIII.

Em 1737, os camaristas, cientes da chegada do governador da Capitania do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade, a São Paulo, estabeleceram que deveriam ser chamados “os homens de negócios e os oficiais mecânicos de São Paulo, para com eles se assentar a factura dos arcos que se costumavam fazer nas entradas dos governadores” [*sic*] (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 06 de novembro de 1737, grifo nosso). Esses arcos seriam quatro e seriam pagos por mercadores e estariam localizados da seguinte maneira:

Hum nos Quatro Cantos, outro na Misericórdia, outro asima da Matriz, outro á esquina do Collegio: com declaração de que para o arco dos Quatro Cantos concorrerão todos os mercadores até Thome Rabello, inclusive, e para cabos deste Miguel Alvres, Manoel Francisco de Mello; para o arco da Mizericórdia, todos os mercadores desde Francisco Rodrigues Sotto até Jozeph Alvres Torres; e para cabo delle, Francisco Rodrigues Sotto; e para o arco de deante da Matris os mercadores da Quitanda desde Agostinho Nogueyra até Matheus de Oliveyra; comprehendendo os da rua Roque Soares; e para cabo dele João Moreyra; e para o da esquina do Collegio, os outros mercadores da Quitanda, da parte da Mizericórdia, principiando em Francisco Bento até Ignacio da Costa [*sic*] (SANT’ANNA, 1958a, p. 449).

Documentos do Arquivo Histórico de São Paulo demonstram que a prática de indicar pessoas para a feitura e pagamento dos arcos manteve-se por muitos anos e em diversas outras ocasiões. Em 1739, por exemplo, por ocasião dos preparativos pela *entrada solene* do ilustre Capitão-General D. Luís de Mascarenhas, futuro Conde d’Alva e governador da Capitania de 1739 a 1748, os vereadores da Câmara reuniram-se para decidir quais providências especiais deveriam ser tomadas e decidiram nomear alguns notáveis da terra para “aparamentar” a festa. A construção de arcos no percurso do cortejo era o tema central nas discussões da Câmara, nessa e noutras ocasiões. Ficou estabelecido que a **ornamentação das ruas** seria feita pelos “taverneiros” e pelos “oficiais mecânicos” (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1737-1743*, v. XI, 17 de janeiro de 1739, p. 183-185).

Uma carta do serviço de Sua Majestade, escrita pelo senhor Ouvidor e Corregedor da comarca em 17 de agosto de 1746¹³³, determinou que fossem preparados “os arcos para a vinda do excellentissimo e reverendíssimo senhor bispo” [*sic*] (MARX, [1989] 2003, p. 75), que ocorreria em 8 de dezembro do respectivo ano¹³⁴. Tratava-se da chegada do primeiro Bispo Bernardo Rodrigues Nogueira à nova diocese de São Paulo, recém-criada, Nas seções da Câmara de 27 de agosto discutiu-se quem iria construir tais arcos “com a decência que a terra permitir nas ruas em que sua reverendíssima passasse” (SANT’ANNA, 1958a, p. 448).

Ao tratar dos preparativos da festa para a chegada do segundo¹³⁵ bispo de São Paulo, em maio de 1751, ocorreu uma decisão inédita até então. Ao mesmo tempo em que a Câmara determinou a quem caberia a fatura dos três arcos, também sugeriu que os gastos fossem rateados entre determinados moradores, arrolados em Ata específica (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 20 de maio de 1751). Seriam construídos três arcos:

(...) um feito à custa dos camaristas, junto à casa do concelho; outro, nos quatro cantos, feito pelos mercadores, para o que elegeram por cabos Manuel José de Sampaio e Manuel Rodrigues Ferreira; outro, no canto da Misericórdia, construído à custa dos taverneiros e de todos os oficiais mecânicos, tendo por cabos José Duarte Pimentel e Manuel Lopes (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 20 de maio de 1751).

Tal medida se repetiu em 20 de abril de 1775. Por ocasião da chegada do Capitão General, foram erguidos três arcos: um primeiro à custa da própria Câmara (o que demonstra que ela retomou para si a responsabilidade do pagamento de parte das despesas com a festa); um segundo à custa dos homens de negócios; e um terceiro à custa dos oficiais mecânicos (carpinteiros, ferreiros, alfaiates, sapateiros e oficiais de arte, aí incluídos também os taverneiros). O que se pretendia com isso era “a representação das diversas profissões exercidas na cidade” (LAMBERT, 1992, p. 88).

¹³³ A data da chegada do primeiro bispo diverge dependendo dos autores. Dulce M. Pamplona Guimarães (1992) explica que, em 1745, foi criado o bispado, mas o primeiro bispo chegou apenas em 1747. Maria Aparecida Borrego (2009), baseando-se nas *Atas da Câmara*, afirma que a chegada do mesmo foi em 1751, mas acredita-se que essa seja a data da chegada do segundo bispo. Para a presente tese foi considerada a data de 8 de dezembro de 1746, pois segundo Wernet (2004, p. 207), essa foi da data inicial do bispado e a posse do primeiro bispo, Dom Bernardo Rodrigues Nogueira (1746-1748). Lembrando que a Diocese foi criada em 1745.

¹³⁴ Esse fato levou a Igreja de Santa Casa de Misericórdia à categoria de catedral provisória (GUIMARÃES, 1992).

¹³⁵ A respectiva *Ata* trata da chegada do primeiro bispo, mas provavelmente essa seja a data da chegada do segundo bispo, pois as datas não conferem. Dom Bernardo Rodrigues Nogueira, primeiro bispo de São Paulo (1746-1748), fez sua entrada solene na Cidade no dia 8 de dezembro de 1746 (WERNET, 2004, p. 207). O segundo bispo de São Paulo, Dom Frei Antônio da Madre de Deus Galvão (1750-1764) fez sua entrada solene no bispado em 28 de junho de 1751 (WERNET, 2004, p. 207), o que confere com a data da respectiva *Ata*.

Igualmente se repetiu no início de setembro de 1781, por ocasião da chegada do novo Governador da Capitania, Francisco da Cunha Menezes. A Câmara Municipal determinou a construção de dois arcos: um a cargo dos “negociantes de fazenda seca” e outro à custa dos “oficiais mecânicos”, ficando isenta das despesas. A *Ata* informa que:

(...) para o mesmo recebimento e entrada desta cidade; se fizesse dois arcos, um na entrada desta cidade; e o outro junto a Sé dos quaes um delles serão obrigados todos os homens de negócio de fazenda secca a fazel-o, e preparal-o à sua custa com todo o asseio ornato e decência que se costuma praticar em funções semelhantes; e o outro farão e prepararão da mesma forma dita todos os officiaes mecânicos para trabalharem com faculdade deste Senado; concorrendo juntamente para os ajudarem todas as pessoas que tiverem venda [*sic*] (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 29 de setembro de 1781, v. XVII-XVIII, p. 366-367).

Tais medidas repetiram-se sucessivamente em diversas outras ocasiões de visita de altos dignitários, fossem autoridades civis ou eclesiásticas, com ou sem a participação da Câmara no custeio das despesas, demonstrando a relevância da construção dos “arcos triunfais” na vida da cidade na época (que se prolongaria ainda por muito tempo, até o século XIX¹³⁶). Quanto mais importante fosse a pessoa recepcionada, maior seria o número de arcos a serem construídos.

A presença de tais arcos, também foi observada na festa pela chegada do Príncipe D. Pedro I, em 1822, às vésperas da Independência, quando ele “passou sob o arco que lhe ergueram no alto da Ladeira do Carmo, onde o aguardava o Bispo D. Mateus, precedido do povo alvoroçado, a render-lhe homenagens, o preito reverencioso de fiéis vassalos” (SANT’ANNA, 1958a, p 448).

Nesse momento de festa, todos os moradores do espaço urbano tinham obrigações comuns a serem rigorosamente cumpridas, cada qual com sua função. Os escravos eram obrigados a limpar os logradouros públicos comuns da cidade, como ruas por onde passaria a procissão, praças e adros das igrejas. “Cada uma das negras quitandeiras¹³⁷ e padeiras¹³⁸ devia carregar quatro cestos de folhas que seriam espalhadas pelas ruas por onde tivesse de passar a procissão” (TAUNAY, 1949, p. 185, grifo nosso). Se a quantidade de folhas contida nesses cestos não fosse suficiente para abranger todas as vias públicas, “cada uma delas colheria

¹³⁶ O último momento que se tem notícia em que os arcos foram erguidos, e de forma bem isolada, foi no século XX, em pleno período republicano, em frente ao antigo prédio da Delegacia Fiscal, na Praça do Correio, em homenagem a Armando de Salles Oliveira.

¹³⁷ As quitandeiras normalmente eram escravas negras.

¹³⁸ Embora Taunay não cite, também as lavadeiras participavam desse processo.

novamente mais folhas até acabar de ‘alastrar as ruas’, pois não se admitia ficar rua alguma sem folhas” (TAUNAY, 1949, p. 184-185; *Registro Geral da Câmara da Cidade de São Paulo*, v. IX, p. 111).

Isso demonstra inclusive o envolvimento de diversos estratos da sociedade com as festas públicas, inclusive dos inferiores, tais como negras quitandeiras e padeiras relacionadas com atividades comerciais, a quem cabia preparar os cestos com as folhas que seriam espalhadas pelas ruas. As festas eram a oportunidade de cada grupo mostrar seu papel na cidade. Cada um participava conforme sua condição econômica e social. Nesse sentido, observamos que as festas tinham uma função maior: eram oportunidades para reforçar a coesão social. Também o governo municipal se mostrava presente, exercendo o controle sobre o uso, organização, preparação e limpeza do espaço urbano. Tudo conspirava a favor da pujança da localidade em face às demais, reforçando os laços de identidade daquela coletividade. Essas providências e serviços persistiram durante todo o período colonial, até o início do Império (1828), demonstrando claramente que se visava ao preparo da cena cidadina sob justificativa da realização das *festas religiosas*, não se tratando tão somente de capricho especial.

A partir da promulgação da *Carta de Lei de 1º de outubro de 1828* todos esses preparativos tornaram-se encargo exclusivo do poder público, perdendo as festas muito de sua função social. O Artigo 66 da referida carta, ao tratar de diversas questões relativas ao espaço público, determinou que, no que tange à “Polícia e Economia das Povoações e seus termos”, ficaria a cargo da Câmara a responsabilidade sobre a gestão do “chão público”, a limpeza, reparo e conservação das ruas, calçadas, pontes, praças e outras construções em benefício comum dos habitantes (MARX, 1989). Essa determinação desonerava os moradores de suas obrigações de cuidarem do espaço público mesmo quando da realização das festas, como vinha ocorrendo desde o período colonial, passando tal encargo exclusivamente ao Setor de Obras Públicas da Capital, órgão integrante da Câmara Municipal. Portanto, se considerarmos que as festas tinham a função de serem “responsáveis” por tais determinações, sob esse ponto de vista, elas perderam uma de suas funções sociais. Assim, elegemos essa data como recorte para finalizar este capítulo por se tratar de uma primeira ruptura num processo de longa duração.

Podemos afirmar que, mesmo sem ter sido esse o objetivo, muito pelo contrário, o processo se inverteu, pois a Carta de Lei de 1828 acabou onerando as Câmaras. A proximidade de uma festa condicionava a necessidade de se fazer consertos nas vias públicas só que, a partir de então, os moradores é que passaram a elaborar requerimentos à

municipalidade, solicitando as melhorias nas ruas onde passasse as procissões, e não o contrário. Assim ocorreu no pedido para a realização da festa na freguesia do Brás por parte dos moradores (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XL, p. 155), que solicitaram à Câmara que fossem tapados, “com urgência”, os buracos existentes na Rua do Carmo, de preferência os defronte à Igreja de Santa Teresa, justificando ser uma das ruas de trânsito das procissões (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, v. XL, p. 150).

Portanto, sob esse ponto de vista, as festas perderam sua função social e administração pública passou a vê-las como um “problema” e não mais como uma “solução” para a conservação do espaço urbano público.

Quem organiza, quem financia, como financia e por quê?

Numa época de grande representação do poder monárquico (que deveria se estender a todo o império português), as festas eram realizadas com muita pompa, envolvendo elevados investimentos materiais e simbólicos (CARDIM, 2001), pois as autoridades estavam interessadas em seus impactos políticos. Nem todas as festas seguiam os mesmos padrões de organização e nem as mesmas responsabilidades de custeio das despesas, variando conforme a tipologia. As Câmaras Municipais, enquanto representantes da Coroa, eram responsáveis pelo custeio das *festas reais*, das *festas oficiais* (*festas de representação, entradas solenes*) e das *festas cívicas*. Com o passar do tempo, as festas que eram humildes em fins do século XVIII (sobretudo a partir da criação do Bispado de São Paulo, em 1745), foram se tornando extremamente suntuosas e pomposas. Com isso, os gastos que eram pequenos passaram a ser muito onerosos aos cofres públicos, causando grandes preocupações. Uma das formas que a Câmara encontrou para viabilizar seu custeio foi delegando certas atribuições a determinadas pessoas da sociedade, variando de acordo com cada caso.

No caso das *festas reais*, frequentes nos séculos XVIII e XIX (e até mesmo antes), elas tinham dupla obrigatoriedade de realização, mas cabia exclusivamente à Câmara Municipal de São Paulo a responsabilidade de custeá-la, pagando inclusive as despesas da Igreja, o que levava a inúmeros desentendimentos. A Igreja, por sua vez, através das autoridades eclesiásticas, colaborava com seu planejamento e realização. Em junho de 1710, por exemplo, o mestre de capela Manuel Lopes de Siqueira reclamou que não recebera, como de praxe, a importância relativa às despesas com os músicos, o regente e o pároco durante as *Festas de Corpus Christi* de 1709 e 1710. Cabe lembrar que a música tinha um papel de destaque em todas as festividades e envolvia custeio à parte.

A Câmara não satisfez o débito em ‘cumprimento a uma resolução de Sua Majestade, que ordenou se não devia dar a esmola ao parocho da missa de Corpo de Deus, nem pagar ao mestre da música, porquanto era ordenado da fazenda real’. Mandou-se então, ouvir de quanto era o ordenado do mestre da capela. Este respondeu ao desembargador sindicante, ouvidor-geral Soto Maior, ‘que não só não tinha ordenado algum como ainda pagava trinta e dois mil réis de pensão ao ilustríssimo senhor Bispo’. Diante disso, o ouvidor enrugou a testa, contrariado. Quis saber qual era a despesa. O requerente informou: ‘oito mil réis para cada festa de El-Rei; destes são dois do compasso do suplicante e seis mil réis para os músicos, harpa e viola.’ E o ouvidor, ‘visto a ordem se sua Majestade’, mandou pagar apenas aos músicos. O regente ficou de fora... [sic] (SANT’ANNA, 1958a, p. 443).

Também cabia à Câmara Municipal prestar contas à Fazenda Real de todos os gastos relacionados com as festas que ficavam sob sua responsabilidade. O Senado da Câmara deveria arcar com as despesas referentes à parte lúdica e à profana da festa que envolviam a aquisição de artefatos como incensos, velas, fogos de artifício, cera¹³⁹ (utilizados nas missas solenes) preparação dos cavalos, “esmolas” para os clérigos que cantavam nas missas (BRUNO, 1953), arregimentação dos músicos, contratação dos serviços cenográficos, apresentação de mascaradas, óperas, touradas e cavalladas e outras que foram relacionadas na *Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 20 de dezembro de 1734. A Fazenda Real, por sua vez, deveria fiscalizar todos os gastos. No caso da *Festa de Corpus Christi*, na qual estava presente a imagem de São Jorge em tamanho natural (confeccionada em madeira, ferro e massa petrificada), os custos elevavam-se ainda mais, pois a imagem deveria anualmente ser restaurada, limpa e polida, o chapéu do santo ornado com plumas e modelado, e a lança e o escudo limpos e polidos.

O custo com as *festas reais, oficiais e cívicas* causava uma grande preocupação à Câmara Municipal, compreensível pelos elevados gastos dispendidos, que representaram durante muitos anos sério ônus. A Câmara reclamava da falta de recursos e afirmava não poder arcar com grandes despesas. Com o passar do tempo, a ação da Câmara foi ficando cada vez mais limitada, por falta de verbas, o que se refletiu em certas práticas, levando a mudanças de hábitos e atitudes e engendrando uma série de novas alternativas de ação. Era costume, por exemplo, que todos os integrantes das procissões empunhassem velas de cera durante o cortejo, no entanto, como a cera era muito cara na época, o Ouvidor Geral, Dr. Domingos Luís da Rocha (e, 1748), lembrou à governança a conveniência de cortar todas as despesas desse tipo, mandando que nas *festas reais* se desse cera somente às pessoas a quem

¹³⁹ O vocábulo “cera”, nesse contexto, pode estar sendo usada para se referir às velas feitas dessa substância ou mesmo a cera para as luminárias, obrigatórias na época.

Sua Majestade mandasse, ou seja: aos eclesiásticos (TAUNAY, 1949), o que ele justificou “em virtude do descalabro financeiro” (RGCSF, vol. VII, p. 13). Não podemos afirmar se na realidade havia realmente uma escassez de recursos ou se se tratava de mero discurso retórico para terceirizar os gastos ou mesmo para fazer da vela um sinal de distinção a uns poucos atores.

A quantidade de festas que deveriam ser realizadas era grande, mas a única preocupação que elas suscitavam à Câmara era com relação aos seus elevados custos, questão frequentemente discutida nas *Atas*. O problema de falta de dinheiro para arcar com todas as despesas persistiu nos discursos da Câmara de São Paulo durante muitos anos, levando-a a pedir dinheiro emprestado às pessoas de posses, o que acarretou sérios problemas e acabou levando o Senado da Câmara a se encontrar à beira da falência.

Essa prática persistiu durante anos. Em 1748, embora a Câmara já tivesse reduzido sua dívida, devendo cerca de “trezentos e cinquenta mil réis a particulares” (*Ata da Câmara Municipal* de São Paulo, 12 de julho de 1748), os vereadores tentaram minimizar os gastos com as festas. Uma das alternativas seria a redução das *festas reais*, passando de quatro¹⁴⁰ para duas, comemorando-se apenas a *de Corpus Christi* e a *de São Sebastião*, “em virtude da excessiva despesa acarretada por estas festas” (*Ata da Câmara Municipal* de São Paulo, 12 de julho de 1748). No entanto, o Ouvidor Geral Dr. Domingos Luís da Rocha foi contra, visto que tais medidas eram contrárias às determinações de Sua Majestade (SANT’ANNA, 1958a, p. 444).

A partir da década de 1760, a questão torna-se mais frequente, o que demonstra que a situação tornou-se cada vez mais preocupante e a Câmara tentou encontrar outras soluções. Foram constantes as ocasiões nas quais nem o Senado da Câmara e nem mesmo as irmandades tiveram condições financeiras para arcar com as festas, sobretudo com a *de Corpus Christi* que, como era a mais importante, era também a mais dispendiosa de todas. São inúmeros os discursos demonstrando que o problema da falta de verbas persistiu durante todo o século XVIII, como, por exemplo, na sessão da Câmara de março de 1763, por ocasião da *entrada solene* de um novo general em março de 1763 (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, março de 1763, vol. XVI, p. 399) ou mesmo em 20 de abril de 1775, quando da chegada do Capitão General, ou mesmo no início de setembro de 1781, com a sucessão do Governador Martim Lopes Lobo de Saldanha. Em diversas outras ocasiões os discursos das

¹⁴⁰ A *Ata* está considerando apenas as quatro primeiras *festas reais*, que seguiam sendo as mais importantes. Embora não tenhamos encontrado nenhum documento que comprovasse, pode ser que não mais ocorresse a Festa de São Francisco de Borja e nem a da *Festa do Patrocínio de Nossa Senhora*.

Atas mencionam que as *festas públicas* eram objeto de preocupação frequente para a Câmara sem recursos e endividada.

Com relação às *festas de representação* e às *entradas solenes*, as preocupações da Câmara eram as mesmas, até mesmo porque eram *festas públicas oficiais*, consideradas na documentação da Câmara Municipal de São Paulo como *festas reais* (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. 60, 1795). Ambas acarretavam custos elevadíssimos e era da inteira responsabilidade da Câmara arcar com todas as despesas. A solução encontrada pela Câmara para minimizar os custos foi delegar o pagamento de parte das festas a certas pessoas de posse, aos membros da oligarquia, aos “notáveis da terra”, em geral negociantes, com especial destaque para os homens vinculados ao comércio de “fazendas secas” (BORREGO, 2010, p. 26). Maria Aparecida Borrego chama a atenção para o fato de que os “notáveis da terra” não eram necessariamente os “nobres da terra”, eram na maioria das vezes “agentes mercantis” (BORREGO, 2010, p. 26). Eles eram mercadores e negociantes, sobretudo portugueses natos, que tinham enriquecido com o comércio internacional e regional. Essas pessoas utilizavam o pagamento das despesas com as festas como uma forma de ascensão socialmente, buscando se notabilizar com isso. Ou seja, eles viam sua força econômica transformada em poder político, convertida em prestígio e reconhecimento social, e assim eles tinham acesso aos símbolos da dignificação social. Também os taverneiros, vendeiros, oficiais mecânicos, quitandeiras e padeiras passaram a contribuir financeiramente com as festas. A Câmara Municipal não podia prescindir dessa ajuda para atingir seus objetivos e, na busca pelo financiamento privado para as festas públicas, tratou igualmente pessoas de posses variadas (LAMBERT 1992). Dessa forma, a Câmara indicou nominalmente quem deveria contribuir, como e com quanto.

Com relação às *festas de representação*, chamou a atenção o fato de as colônias portuguesas terem que arcar também com despesas com as festas dessa natureza realizadas em Portugal. Para tanto, a Coroa Portuguesa impunha contribuições aos súditos e estipulava um valor anual de donativos que deveria ser arrecadado pelas capitâneas e enviado a Lisboa (BORREGO, 2010). Esse valor deveria ser arrecadado pelas Câmaras Municipais em forma de impostos, impondo determinados sacrifícios ao povo. Em 1729, por exemplo, quando do duplo matrimônio dos infantes D. José (príncipe do Brasil, com D. Mariana Vitória, filha de Filipe V), e de D. Fernando (príncipe das Astúrias, com D. Bárbara de Bragança, filha de D. João V), São Paulo assim como as outras capitâneas, arrecadou sessenta mil cruzados¹⁴¹, valor

¹⁴¹ O valor a ser arrecadado deveria ser sessenta mil cruzados, os quais deveriam ser, segundo Maria Berthilde Moura Filha, dez mil cruzados anuais (MOURA FILHA, 2003, p. 468). Segundo Maria Aparecida Borrego, esse

excessivamente elevado¹⁴² (MOURA FILHA, 2003). Nessa ocasião, o Ouvidor Geral da comarca, desembargador Francisco Galvão da Fonseca (em 1729), os oficiais da Câmara, os cidadãos e os “homens bons” discutiram “de que maneira se havia de cobrar do povo da cidade de São Paulo e seu distrito, anualmente, os dez mil cruzados que haviam prometido para os dotes dos casamentos dos príncipes até que completassem sessenta mil cruzados” (BORREGO, 2010, p. 266). Para cobrir tais gastos, ela fazia uma *Listagem de Contribuintes do Donativo Real*¹⁴³, na qual constava o valor arrecadado de cada morador, que se elevava constantemente, acarretando queixas e inadimplências. Ademais, além da arrecadação dessa quantia estipulada pela Coroa e que deveria ser enviada a Portugal, as capitânicas também deveriam arcar com a realização obrigatória dessas respectivas festas nas próprias localidades.

A *Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 17 de abril de 1762 informa que os vereadores decidiram que os “homens de negócio de fazenda seca” do Termo da Cidade deveriam ficar encarregados da *feira real* para o Espírito Santo em comemoração ao nascimento do Príncipe da Beira (*Festa pelo Nascimento do Príncipe de Beira*). Os quatro negociantes da cidade designados para custeá-la foram: Lopo dos Santos Serra, Jerônimo de Castro Guimarães, Manuel José Rodrigues e Joaquim Ferreira, que foram chamados pelos camaristas para ficarem cientes das responsabilidades que lhes caberia quanto ao pagamento das despesas da festa, ficando acordado que deveriam dar, à sua custa, “a função de touros com tudo o que fosse necessário e fornecer linho suficiente para enfeitar os carros” (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 17 de abril de 1762, vol. XIV, p. 396-397) e pagar “um vestido de veludo carmesim ao toureiro” (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 17 de abril de 1762). Tais determinações comprovam que entretenimentos profanos faziam parte das *festas públicas oficiais*, fossem *reais* ou *festas de representação*. Essa *Ata* também comprova a existência de carros alegóricos aqui em São Paulo, fato raramente mencionado pela historiografia de São Paulo, mas frequentemente mencionado nas referências às festas que ocorriam em Minas Gerais, na Bahia e no Rio de Janeiro.

valor deveria ser doze mil cruzados anuais e esses donativos foram arrecadados de 1729 a 1735 (BORREGO, 2010, p. 266 e p. 289).

¹⁴² Nessa ocasião, os representantes da Câmara de Sergipe del Rey escreveram ao rei pedindo para que fossem reduzidos os valores desses donativos, uma vez que alguns moradores estavam pondo em arrematação até as próprias vestimentas para efetuar o pagamento estipulado. Assim, a população poderia “(...) com mais suavidade contribuir as suas obrigações, a que vivem sujeitos e como bons vassallos, obedientes sempre a Vossa Magestade” (...) [*sic*] (MOURA FILHA, 2003, p. 468).

¹⁴³ No livro do “Donativo Real”, rubricado pelo Juiz Joseph Pinto Guedes e pelo escrivão Guilherme Joseph Pereira no dia doze de dezembro de 1729, foram lançadas as pessoas que moravam na cidade e suas freguesias. Essa listagem completa consta dos documentos *Interessantes para a História e Costumes de São Paulo* e foi publicada por Nuto Sant’Anna em seu livro *Metrópole*, v. 3, 1953, p. 117-200.

Considerando-se que estamos inferindo esses dados de fontes primárias oficiais, não encontramos referência a contestações por parte das pessoas indicadas para custear as festas, apenas pedidos de desculpas em função de impedimentos. Isso nos leva a questionar em que medida tais imposições eram facilmente aceitas ou simplesmente as objeções ocultadas pelos discursos oficiais. Ao consultarmos os documentos da *Série Correspondência*, do *Grupo Conselho de Vereadores*, do *Fundo Câmara Municipal de São Paulo* do *Arquivo Histórico de São Paulo* (AHSP), localizamos algumas cartas enviadas pelos moradores à Câmara Municipal, cujo teor era o agradecimento pela indicação do seu nome para custear determinada festa, mas solicitando que em seu lugar fosse indicada outra pessoa “mais apropriada”. Este fato comprova que houve casos em que os “homens de negócio” ou os “notáveis da terra”, embora tivessem sido indicados para custear determinada festa, ousavam recusar-se a fazê-lo, mesmo que de forma bastante polida e elegante. Esse fato raramente foi mencionado pela “História Oficial” e comprova que havia certa resistência quanto às práticas impostas. Parece ter sido esse o fato ocorrido por ocasião da supracitada *Festa pelo Nascimento do Príncipe de Beira*, realizada em 1762. Apesar de a Câmara Municipal (*Ata da Sessão da Câmara Municipal de São Paulo* de 17 de abril de 1762) ter definido os quatro negociantes da cidade que deveriam custear parte da festa (como já mencionamos), dois meses depois, em 05 de junho de 1762, o problema persistia sem solução. Os vereadores continuavam sem verbas suficientes para custear a festa e não havia ninguém que se dispusesse a tanto. Assim, decidiram pedir aos mercadores, homens de posse ou “notáveis da terra” um empréstimo para conseguir pagá-la e também para custear a *Festa Real de Corpus Christi* desse mesmo ano (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 05 de junho de 1762, v. XIV, p. 406).

A Câmara tentava buscar novas alternativas para custear as festas e uma das encontradas (para além da contratação de empréstimos) foi solicitar contribuições voluntárias, uma vez que “não só não podia, mas até não devia dispensar os seus renditos a semelhantes funções, por serem aplicados a outros fins, segundo a disposição da lei e ordens régias” (SANT’ANNA, 1958a, p. 454). Diante disso, foi decidido:

Buscar o socorro e prestações voluntárias, com que quisessem concorrer os republicanos, povos e corporações dos ofícios, como em outras vezes já se tinha praticado, observando-se nessas diligências a maior benevolência possível e isenção de toda e qualquer violência pelo justo fim a que se dirigia, para o qual todos, de bom animo, deveria concorrer com satisfação (SANT’ANNA, 1958a, p. 454).

Na São Paulo setecentista, tornou-se prática comum da Câmara fazer empréstimo com particulares, que trocavam o dinheiro emprestado por concessões e outros privilégios. Mônica Muniz Pinto de Carvalho explica que “em troca da dívida, a Câmara oferecia a possibilidade de o credor receber os impostos devidos pelo contrato do corte da carne, o que em geral era aceito” (CARVALHO, 1994, p. 92). Maria Sylvia Franco afirma que a consequência disso foi “a extensão do controle pessoal a todo o patrimônio do Estado” (FRANCO, 1983, p. 121 apud CARVALHO, 1994, p. 92). A *Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, de 05 de junho de 1762, esclareceu que o empréstimo foi concedido pelo Doutor Luiz de Campos, que era “senhor de boa fortuna e repúblico¹⁴⁴ notável, com decidida influência em nossas esferas políticas e sociais” (SANT’ANNA [1944] 1952, p. 247), tendo sido minuciosamente justificado:

(...) foi requerido que por não haver dinheiro neste conselho e não lhe chegar a conta que contribuiram os bons da terra para o felicíssimo nascimento do Príncipe da Beira, era preciso tomar-se 300 mil réis a juros, a saber 200 mil réis para satisfação das festas reais e 100 mil réis para comemorações do Corphus [sic] Christi. Foi conseguido o empréstimo de 300 mil réis no mesmo dia com o Doutor Luiz de Campos (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 05 de junho de 1762, vol. XIV, p. 406).

A Câmara, ao delegar ou “impor” à iniciativa privada (pessoas de posses, devotas ou não) que custeassem as despesas das festas, ou partes delas, acabou fazendo com que as festas fossem perdendo sua sobriedade, condicionando a crescente falta de compenetração em relação ao “espírito da festa”. Rita de Cássia Amaral (1998) ressalta que, ao delegar a realização dos vários preparativos, mesmo sob forma de ajuda financeira, a Câmara aos poucos foi abrindo brechas para a inserção e penetração de diferentes grupos que foram introduzindo sua festa dentro da festa oficial. Lentamente eles foram se apropriando das festas, transformando-as, vivendo nelas sua própria utopia, seus valores. Dessa forma, a princípio de forma imposta e depois voluntária, a elite financeira foi se infiltrando e se apropriando dessas festividades por vaidade própria, provocando grande ostentação nas procissões e desfiles cívicos, o que implicava em dispêndio de muito dinheiro (TINHORÃO, 2000). Era esta uma forma de ascensão social por parte da elite financeira relacionada ao comércio, como vimos (BORREGO, 2010).

Essa transferência de responsabilidade financeira, delegando a certas pessoas o pagamento de parte das festas, muitas vezes em troca de benesses, estendeu-se durante todo o

¹⁴⁴ “Repúblico” refere-se àquele que zela pelo bem público.

século XVIII. Em 1795, por exemplo, quando da *Festa pelo nascimento de um príncipe herdeiro de Portugal, Sucessor e Herdeiro do Trono Lusitano filho de Nossa Sereníssima e Amável Princesa do Brazil, filha da Rainha Nossa Senhora [sic]* ocorreram diversas comemorações que se prolongaram por meses e cujos custos foram elevadíssimos. Um dos maiores gastos foi com despesas com madeiras para a preparação do Largo dos Curros, conforme podemos visualizar no documento referente às despesas com essa festa que se encontra no AHSP, Fundo CMSP, Grupo Procuradoria, Série Receita e Despesas, Subsérie Festas Reais e Festas Religiosas, caixa 43, doc. s/nº, 1795 (Figura 10). Para arcar com as despesas dessa festa, foram eleitos Paulo de Souza Rocha, João Ferreira de Oliveira Bueno e Fabricio F. O. Cardoso que se colocaram na posição de “obzequiosos veneradores e criados” [sic] das determinações da Coroa Portuguesa e, por meio de carta deram ciência à Câmara de suas obrigações (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. 60, 1795).

das 17 Noas q manda fazer, e paguam se p'ora Cum
 q sefa p' o Nasum do Principe Nro Sr, Ludo por Or
 dem do Sr de nobre Senado da Camara desta Cid

1795

P 7	duzias de Apalco a 300r	234280
P 12	duzias de ... a 280r	344560
P 34	duzias a 2560r	858040
P 19	duzias a 1920r	364580
P 22	duzias de ... a 1920r	234040
P 15	duzias de ... a 1600r	244000
P 30	duzias de 5 palmos, e de palmos iguamens a 800r	244000
P 16	duzias de Sigotas a 1920r	314720
P 4	duzias de ... a 2880r	114520
P 3	duzias de ... de Lancla a 2240r	64720
P 1	duzias de ... de Cedro	440000
P 20	duzias de ... a 480r	94600
P 80	duzias de ... Paquet ag' for ois Paos, e matto	194200
P	Paquet peca	4640
P	Paquet de ... p' Colla	4640
P 3	Sercas q' se ... de Paos, e ...	14600
P	Algumas miuduras, q' Comprui como alguns Caiximbor de Placaq, Sabam, e Corotas, e algumas miuduras como Linha p' Colla na infirmit. do Sr P. ...	14600
P	... de 5 palmos, e ...	164000
P	... a 1920r	74680
P 6	duzias de ... a 480r	28800
Somma		4134500

Atentado q' sua nai inclui arrad
 do Logo por ser feita a ...
 ...

Figura 10: Documento referente às despesas com os preparativos do “Curro” onde seriam realizadas as comemorações da Festa pelo nascimento de um príncipe herdeiro de Portugal, em 1795. Fotografia nossa.

Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Procuradoria, Série Receita e Despesas, Subsérie Festas Reais e Festas Religiosas, caixa 43, doc. s/nº, 1795.

O problema foi se arrastando e se intensificando cada vez mais, a tal ponto que no final do século XVIII, o discurso das *Atas* revela que os gastos com as festas consumiam grande parte das receitas municipais. A Câmara declara sofrer com recorrentes limitações orçamentárias. Só para se ter uma ideia, em 1796, ela gastou 365\$610 réis com as festas, quando sua renda somava 1:530\$350 réis (RGCSP, vol. 12, p. 21), quase ¼ da receita.

Documentos do Arquivo Histórico de São Paulo (AHSP) mostram que para a *Festa para render a Deus Graças pela vinda de nosso Exmo. Prelado, cujas virtudes satisfazendo as nossas esperanças fazem já glória deste bispado* foram indicados para custeá-la Paulo de Souza Rocha, João Ferreira de Oliveira Bueno e José Lopes d'Aguiar Romeiro, alguns deles já indicados anteriormente para pagamento de outras festas. Sem terem recusado a financiá-las, muito pelo contrário, sentiram-se orgulhosos pela indicação, por poderem contribuir de alguma forma. Eles se colocaram na condição de “venerados criados”, como podemos observar no ofício de 08 de junho de 1797, referente a essa festa que foi realizada em 11 de junho de 1797 (Figura 11) (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. s/nº, 1797).

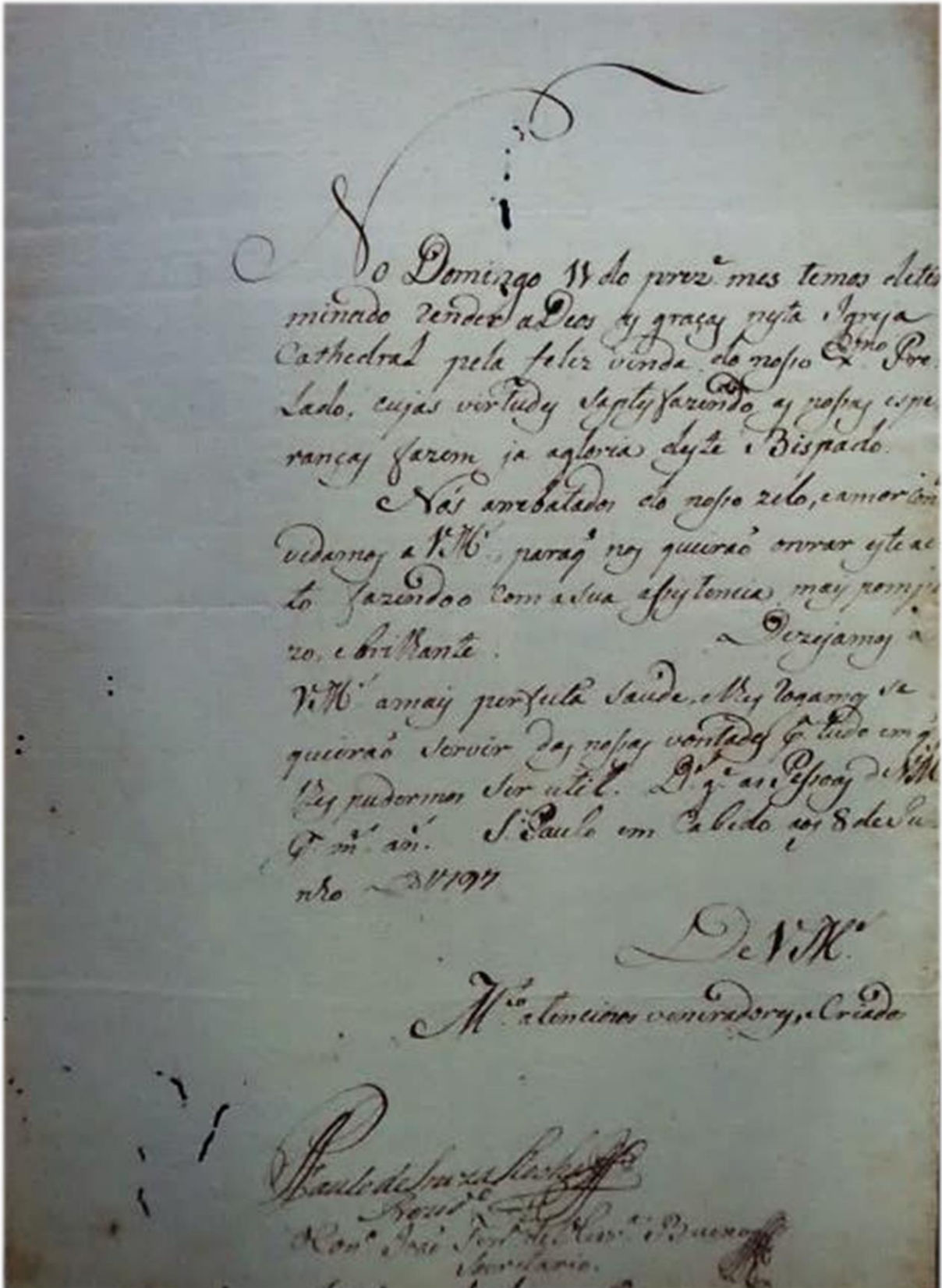


Figura 11: Documento referente à Festa para render a Deus Graças pela vinda de nosso Exmo. Prelado, em 11 de junho de 1797. Fotografia nossa.

Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. s/nº, 1797.

Documentos do AHSP datados de 1799 deixam entrever que também para a *Festa pelo nascimento de sua Alteza Real* houve necessidade de arrecadar verbas para o pagamento de “madeiras que tirarão e farão conduzir a esta cidade para o Curro das *festas reais*” (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Procuradoria, Série Receita e Despesas, Subsérie Festas Reais e Festas Religiosas, caixa 43, doc. s/nº, 1799). Ou seja, os custos com a preparação de determinados espaços da cidade quando das festas estavam sempre em pauta nas discussões da Câmara. Esses gastos eram os mais elevados dentre os demais.

O problema da falta de verbas persistiu no início do século XIX, constando nas *Atas* serem muito elevados os custos dispendidos com as festas naquele período. Com relação à *Festa de Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel*, realizada no ano de 1818, as despesas feitas pelo Senado da Câmara foram:

105 libras e $\frac{1}{4}$ de sera lavrada comprada do Tenente Joze Antonio de Assumpção, a preço de 740 libras, em cujo pezo entra a que Sua Magestade, pela Regia Provisão de 27 de novembro do anno de 1760, manda dar aos DD. Miniztroz, 77\$885; a João Leyte da Silva, de pintar e doirar quatro toxas, 6\$400; de condução dos assentos, moxo, tabuleiro das toxas para a Mizericordia [sic] (SANT'ANNA, 1944, p. 105).

As despesas com as *Festas de Corpus Christi* também eram muito elevadas, mesmo porque, conforme as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no Livro Terceiro, Título XVI: “Da solemne procissão de Corpo de Deos, e que pessoas a devem acompanhar” [sic] no nº 497, determinou que elas deveriam ser realizadas “com o ornato possível de pompa, e majestade” (...) (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, [1853] 2007, p. 194), sendo, portanto dispendidos valores elevadíssimos na sua realização. Em São Paulo, em 1822, às vésperas da Independência, os gastos realizados apenas com a *Festa de Corpus Christi* foram de 347\$470 réis, quase o mesmo valor pago em 1796 com todas as *festas reais*. Em documento localizado no AHSP estão relacionadas as despesas efetuadas com a respectiva festa (Figura 12), demonstrando os diversos itens que a compunham, a quantidade de pessoas envolvidas e os respectivos gastos efetuados com cada item, comprovados por uma série de onze recibos, alguns dos quais apresentados e transcritos a seguir (Figura 13). Tais documentos são preciosos, pois revelam uma faceta pouco explorada pela historiografia.

Despesa feita por ordem do Senado da Câmara para a Festividade do Corpo de Deus	293\$120
Por 434 £ de cera lavrada ao Capitam Manoel Joaquim Coelho, a 680	\$640
Por 1 £ de incenso comprado ao mesmo	9\$600
Para o Mestre da Muzica da Sé o Capitam Francisco de Paula Leite	\$480
Por huma pessa nova para a cabeçada do Cavallo em que foi o Santo com a do Recibo N. 1	2\$400
Por 6 passas douradas para rédeas e cabeçadas do Cavallo do Santo como consta do Recibo N. 2	\$600
Por pregar as ditas fivelas nos arreios, e vários consertos na vestimenta de ferro como consta do Recibo N. 3	1\$600
Por 3 Plumas para os timballeiros como consta do Recibo N. 4	6\$400
Por 2 Ditas novas que se comprarão para o chapeo do Santo como consta do Recibo N. 5	7\$860
Despeza em pedregulho para a porta do Armazem, limpeza de ruas por onde passou a Procição e Captização no Páteo da Sé como consta do Recibo N. 6	2\$400
Por 3 Cavallos que se alugarão para os timballeiros	6\$400
Aos timballeiros por tocarem na véspera e dia da Procição	3\$120
Por 13 varas de fita para trançar o Cavallo do Santo e para topos dos Timballeiros	1\$090
Por ¼ de Salm, retors para o tope do Santo feito dos ditos e mais cadarços para puzens dos Chapeos	\$220
Panno branco para forro dos Capacetes, cadarços e linhas	\$100
Alvaiades para limpar os arreios, e velas de sebo	1\$200
Por 5 folhas de leite para doitar o Cavallo, a 240	\$760
A hum Servente para carregar cera e mais miudezas	\$640
Por trançar o cavallo	\$400
Capim e milho para o dito	2\$400
Por 3 Pares de meias para os timballeiros	\$040
Fiminta do Reino para deitar nas plumas por cauza da traça	4\$000
Dinheiro ao Porteiro pelo costume do arranjo do Santo	347\$470

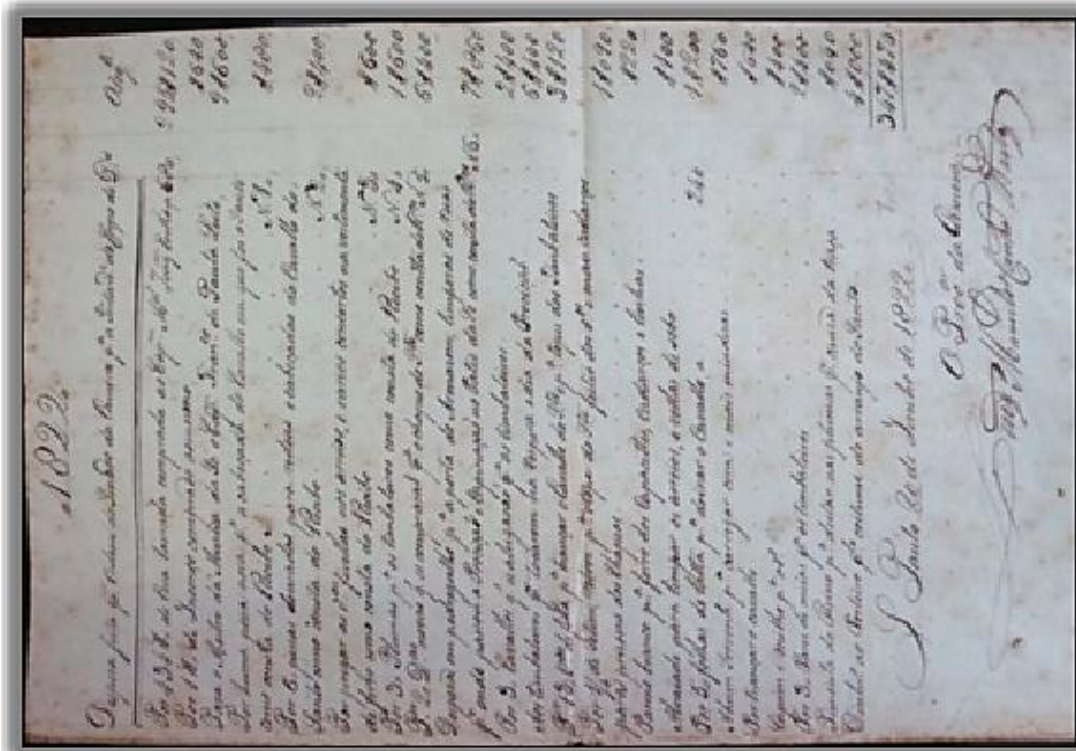


Figura 12: Relação das despesas referentes à Festa de Corpus Christi realizada em 1822. Fotografia nossa.
 Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Procuradoria, Série Receita e Despesas, caixa 43, doc. s/nº, 1822.

Feria de apedregulham^{to} de varias ruas
 onde passou a Procissão de Corpus Chri-
 sti e Capinação do Pateo da Sé, finda a
 8 de Junho de 1822

Fastino Botou 29 Carradas de pedre-
 gulho a 100 29900

Ant^o Botou 40 3^o a 2^o 40000

João Trabalhou com hum Carro
 hum dia na limpeza das
 ruas ----- 480

Fastino com hum Carro hum dia na
 m^{ma} limpeza ----- 480

Soma 78860

Rec. do Sr. Cap^t Luis Manoel da
 Cunha
 Procurador da Camara
 S. Jorge
 7 de Junho de 1822

Angog^m

Feria de apedregulham^{to} de varias ruas por
 onde passou a Procissão de Corpus
 Christi e Capinação do Pateo da Sé, finda
 a 8 de junho de 1822.

Fastino botou 290 camadas de
 pedregulho a 100 2\$900

Ant^o botou 40 (...) a (...) 4\$000

João trabalhou com hum carro
 hum dia na limpeza das ruas \$480

Fastino com hum carro hum dia
 na m^{ma} limpeza \$480

Soma 7\$860

Rec. do Sr. Cap^t Luis Manoel da
 Cunha (..), em qualid^e de
 Procurador da Camara a quantia
 de dois mil e quatrocentos reiz,
 importância de suas Plumas que
 há (...) p^a S. Jorge qⁿ vind^e de (...)
 por mim feito e assignado s p^o.
 7 de junho de 1822.

\$ 6400

Rec. do Sr. Cap^t Luis Manoel da Cunha
 Procurador da Camara a quantia
 de dois mil e quatrocentos reiz,
 importância de suas Plumas que
 há (...) p^a S. Jorge qⁿ vind^e de (...)
 por mim feito e assignado s p^o.
 7 de Junho de 1822

Retornou just. de ...

Angog^m

Figura 13: Alguns recibos referentes à Festa de Corpus Christi realizada em 1822. Fotografias nossas.

Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Procuradoria, Série Receita e Despesas, caixa 43, doc. s/nº, 1822.

O pagamento das despesas com as festas reais gerava grandes conflitos entre os membros da Câmara, chegando até mesmo a ser criado um projeto de lei que desonerava o poder municipal da realização das Festas de Corpus Christi, Festas de Visitação de Santa

Izabel, Festas do Anjo Custódio e Festas de São Sebastião, alegando que os valores gastos com elas era muito elevados e poderiam ser aplicados em obras públicas. No entanto, apesar desse argumento, tal projeto de lei foi rejeitado, sobretudo porque a religião católica ainda era a religião oficial.

Como vimos, o pagamento das *festas de representação, das entradas solenes e das festas cívicas*, causava sérios ônus à Câmara, que passou a delegar suas atribuições, determinando quais seriam as pessoas indicadas para pagá-las. Mesmo após a *Constituição Política do Império do Brasil* de 1824 ter previsto a liberdade religiosa, os moradores não ficaram isentos de tal contribuição financeira que, dada à sua obrigatoriedade, era tratada como assunto oficial. Mudanças só ocorreram a partir da promulgação da *Carta de Lei de 1828*.

1.7 SIGNIFICADOS E FUNÇÃO SOCIAL DAS FESTAS

As *festas públicas* eram parte de um conjunto de instrumentos articulados e persuasivos, fundamentados na lógica da organização política e socioeconômica da época. Elas eram administradas, organizadas, conduzidas e ritualizadas conforme os propósitos políticos, que refletiam o modo de pensar e de agir da sociedade, dominado por certas regras e padrões de conduta. Segundo o Padre Luís Gonçalves dos Santos (1981), havia por trás da realização das festas e procissões um projeto político ardiloso que visava à “conquista dos corações e mentes da população para um sentimento de fidelidade à dinastia” (SANTOS, 1981 apud MESGRAVIS, 1992, p. 33).

Independentemente de sua natureza, no período colonial as *festas públicas* tinham diversas funções tanto do ponto de vista do poder civil quanto do poder eclesiástico e até mesmo da população, sob outra ótica. Destacamos dentre elas sua inserção no universo de valores simbólicos, de caráter social mais amplo, já salientado por Mary del Priore (1994), Laura de Mello e Souza (2001), Iris Kantor (2001), entre outros autores. As festas inseriam-se na articulação entre os interesses e alianças do Estado com a Igreja, numa aliança colonizadora e essa união fazia com que as *festas públicas* fossem um misto de sagradas e profanas. Ambas as instituições, ao determinarem a presença obrigatória de todos os moradores, visavam a reforçar o seu poder enquanto instituições dominantes, de reverência à Coroa e aos símbolos da Igreja Católica. O Estado via as festas como estratégicas para confirmar e fixar o seu poder junto à população, reforçando a imagem de reconhecimento do

poder real e da burocracia que o representava na Colônia. A importância a elas atribuída era expressa pelo número de pessoas presentes, o que nem sempre se fazia de forma espontânea, como vimos, mas por meio de uma participação “convocada” e mesmo “forçada” (DIAS, 1984; DEL PRIORE, [1994] 2000). Assim como era impostas pelo poder vigente também eram custeadas por ele ou pelos próprios moradores das vilas e cidades.

As *festas públicas* foram utilizadas pelo poder público para “manipular” a população, sendo até mesmo “imprescindíveis à continuidade do mando” como afirmou Laura de Mello e Souza (2001). Elas eram uma representação social hierarquizada, onde todos os moradores ficavam reduzidos à mera condição de súditos do rei e submissos a ele numa manifestação pública e declarada de fidelidade e reverência, tal como esperado pela Coroa. Dessa forma, o regime monárquico ia se preservando, manifestando o poder crescente do Estado Absolutista português. As *festas de representação* reforçavam simbolicamente a presença da Coroa junto aos súditos e formavam “um elo de ligação [*sic*] entre um rei geograficamente distante e seus súditos através de acontecimentos que significavam a continuidade do seu poder” (MOURA FILHA, 2003, p. 466). Ao estender a sua privacidade ao público em forma de generosa concessão, o rei criava laços ilusórios de intimidade com o povo. O povo, por outro lado, salientava o culto à sua personalidade, característico da época de centralização do poder do Estado. Como demonstração de fidelidade à Coroa portuguesa, foram inúmeras as cartas e ofícios enviados pelos oficiais das Câmaras à Coroa prestando contas das festas realizadas.

A Igreja, por sua vez, tinha como objetivo a sobrevivência da devoção e a expansão da religião e utilizou as festas como instrumentos indispensáveis para isso. As festas religiosas católicas realizadas no período colonial ocorriam em função da religiosidade oficial, em função da fé, sendo verdadeiros espetáculos de fé como desejava a Igreja. Por outro lado, muitas vezes o momento de realização de uma festa religiosa era apropriado também para decisões políticas, por ser, por exemplo, o “tempo em que se vinha a esta vila a nobreza dela e se fazia a eleição de um juiz que estava faltando” (BRUNO, [1953] 1984, p. 368).

A função das *festas religiosas* foi reconhecida pela *Constituição Política do Império do Brasil* de 1824. Ao permitir somente à religião católica se expressar através manifestações realizadas em locais públicos, através de suas festas e procissões, o governo reconheceu que as festas tinham uma função que lhe era favorável, tanto é que a liberdade religiosa não eximiu as pessoas de comparecerem às festas públicas (religiosas ou não), que seguiram sendo de presença e de realização obrigatórias até 1828. As *festas religiosas* eram a base da moral pública e agiam como “alavanca na formação da regeneração da moral e dos

costumes”, como afirmaria posteriormente o Presidente da Província (*Relatório do Presidente da Província*, 1870 apud MONTAIA, 2004, p. 180), o que justifica o fato de elas, assim como as demais *festas públicas* serem tratadas como assuntos oficiais.

Além das funções que as *festas públicas* tinham para a Igreja e para o Estado, transcendendo seu cunho religioso, político ou cívico, elas também tinham uma função social primordial no convívio entre as pessoas, pois de fato eram os maiores acontecimentos da época, que movimentavam a sociedade local. A rotina era quebrada pelo ajuntamento coletivo (sobretudo nas religiosas e nas procissões), extrapolando as fronteiras da família. Nesses momentos de festa a cidade ganhava mais vida, chamando sempre a atenção dos viajantes que por aqui passavam na ocasião.

Indiscutivelmente, do ponto de vista da população, ir às festas era uma oportunidade propícia para se ajuntar. Era na rua, durante as *festas públicas* e procissões que as pessoas se socializavam, o que fazia das festas os únicos momentos de “congraçamento social” (BORREGO, 2010, p. 72), de fortalecimento da sociabilidade vicinal, de oportunidade de confraternização (até mesmo em nível afetivo e amoroso) tanto para os homens quanto para as mulheres que habitavam a cidade e seus arredores. Segundo Mary del Priore, as festas eram também uma oportunidade para namoricos e paqueras: “casais entrelaçados, casais em discretas conversas na Igreja, a moça que recebe às escondidas o namorado com a ajuda da velha aia (...)” (DEL PRIORE, 1988, p. 35).

Quanto às mulheres de certa posição social, até o início do século XX, ficavam reclusas em suas casas (SILVA, 1992), sendo vistas publicamente somente por ocasião das festas religiosas, como afirmou Saint-Hilaire, referindo-se aos anos 1819 e 1820 (SAINT-HILAIRE, [1851] 1976, p. 132). Assim, as *festas religiosas*, sobretudo as *Festas de Corpus Christi*, eram uma das poucas oportunidades para elas aparecerem e marcarem sua presença. Mesmo nessas ocasiões, a presença delas causava espanto a alguns viajantes estrangeiros. Willian Henry May (1810), ao passar por São Paulo por ocasião da *Semana Santa*, estranhou e criticou o costume de as mulheres locais frequentarem os templos e as ruas nessas ocasiões, classificando esse ato como “absurdo e pernicioso”, pois nessas festas cada homem de cada grupo social tinha “uma senhora para conduzir e proteger em meio à multidão” (MAY, 1810, p. 69). O viajante chama a atenção para os velados artifícios de sedução dessas senhoras de alta estirpe nessas ocasiões.

(...) cobertas com um cendal, isto é, uma peça de baeta preta, com a qual envolvem o rosto, deixando somente os olhos à mostra. Elas são muito hábeis na manipulação desses cendais e, volta e meia, por graça, retiram-no

com um elegante movimento de cabeça, descobrindo os rostos para deleite daqueles que desejam vê-los. Tal disfarce não é utilizado somente durante as cerimônias religiosas, ao contrário, trata-se de uma vestimenta diária das mulheres de São Paulo. Metidas sob essa capa tanto de manhã quanto à tarde, elas pavoneiam pela cidade livremente e conduzem as suas tramas amorosas com muita facilidade (MAY, 1810, p. 66-67).

No olhar do viajante John Mawe (1812), o que chamou a atenção foi a ausência das mulheres nessas ocasiões. Ele salientou que as “senhoras” não participavam das procissões, eram vistas apenas dentro das igrejas socialmente importantes ou nas “sacadas, acima das ruas” (MAWE, 1812 apud FREHSE, 2011, p. 99). De certa forma, cada viajante fez a sua leitura desses eventos sociais. De fato, não há indícios da presença das mulheres nas procissões, exceto nas festas dos pretos, embora Alzira Campos (2004) afirme que somente as “desclassificadas sociais”, ou as mulheres muito pobres, permaneciam em locais de batuques.

Denise A. Soares de Moura relatou que “para cada segmento social, a sociabilidade nas cerimônias religiosas tinha finalidades específicas em seu contexto de sobrevivência material e social” (MOURA, 2005, p. 204). Ir às festas era a oportunidade de alguns fazerem pequenos acordos comerciais, ajustar serviços ou mesmo intensificar cumplicidades vicinais através de conversações sobre a própria vida. Essas ocasiões propiciavam um circuito de informações e divulgação de notícias informais e oficiais. A Câmara “afixava editais com decretos, avisos imperiais, e a população discorria, numa conversa sem fim, sobre a conduta de autoridades civis ou eclesiásticas e de qualquer outra pessoa do meio que de algum modo fizesse parte de suas relações” (MOURA, 2005, p. 203). Assim, as festas possibilitavam aos indivíduos conscientizarem-se de seu pertencimento a um determinado grupo, estabelecendo claramente sua posição socioeconômica na cidade e na organização política local.

As festas e procissões representavam a hierarquia vigente, eram os momentos em que se podia claramente observar a organização da sociedade. Como vimos, a posição ocupada por cada partícipe nas procissões não era aleatória e sim normatizada pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (Livro Terceiro, Título XVI, nº 400, [1853] 2007, p. 194), conferindo a cada grupo social o seu devido lugar. João Adolfo Hansen rememora:

As procissões coloniais costumavam ser encabeçadas pelo bispo e pelo governador, acompanhados dos oficiais da câmara e dos melhores do lugar. Vinham em seguida as profissões liberais, os grupos letrados da burocracia e d justiça. Da metade para o fim, os vários grupos de oficiais mecânicos; e, à frente de todas as corporações mecânicas, a dos ourives, que pretendiam ser “nobres” porque trabalhavam com materiais preciosos; atrás das mecânicas, a plebe branca: por último, índios, mamelucos, mulatos, negros forros e escravos (HANSEN, 2001, p. 739).

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1853) além de deixarem clara a presença obrigatória dos moradores nas *festas públicas*, também regulamentavam minuciosamente a maneira como homens e mulheres deveriam se comportar enquanto partícipes dos préstitos ou durante a passagem do mesmo. À Câmara cabia vigiar a presença e zelar pelo bom comportamento de todos os cidadãos que reverenciavam tais atos da religião oficial.

Nas procissões, é clara a supremacia da Igreja sobre o Estado, pois o bispo deveria preceder o governador ou “qualquer outra pessoa grande”, em demonstração da superioridade do poder eclesiástico sobre o civil (*Documentos Interessantes para a História e Costume de São Paulo*, v. 16, p. 162). Tais determinações faziam com que a questão de precedência no desfile fosse “causa de constantes discussões, dissensões e até verdadeiras rixas”, muitas vezes infundadas, pois a ordem nas procissões era determinada pela Igreja. Segundo Taunay:

As Ordens, as Irmandades e as Confrarias tinham os mais susceptíveis melindres e protestavam, de todos os modos, contra as determinações que, ao seu ver, poderiam amesquinhá-las na precessão dos préstitos. Difícil se tornava acomodar todas as pretensões [*sic*] de localização julgando-se as diversas corporações religiosas com o direito de se colocar nos lugares primaciais até que as ordens emanadas das mais altas autoridades do Estado, e até do Trono, viessem regularizar estas situações complicadas e de difícil solução. Resmas de papel se encheram de arrazoados pleiteando os direitos desta, daquela e d’aqueloutra corporação religiosa a tomar passo à frente às congêneres. E nestes arrazoados os defensores de tais causas estendiam-se de modo mais derramado, apelando para uma erudição documentada por inúmeras citações de tratadistas conspícuos e grande cópia de argumentos os mais especiosos em abono de seus pontos de vista (TAUNAY, 1949, p. 186).

É exatamente quanto à posição ocupada por cada integrante na procissão que as *festas públicas*, sobretudo as procissões, adquiriam uma função de representação social e simbólica muito importante para a população. Participar de uma festa em lugar de destaque significava afirmar o poder econômico de cada partícipe e fortalecer seu prestígio pessoal e social (CAMPOS, 2004). Isso, ao mesmo tempo, acabava criando rivalidades, confrontos de prestígio e de poder. Mary Del Priore afirma que:

(...) a festa efetivamente possibilitava ao grupo social o confronto de prestígio e rivalidades, a exaltação de posições e valores, de privilégios e poderes. Tudo é reforçado pela ostentação do luxo e distribuição de larguezas. O indivíduo ou o grupo de família afirmava com a sua participação nas festas públicas seu lugar na cidade e na sociedade política (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 37).

Tratando ainda da questão da precedência, era posição de honra desfilar ao lado do bispo ou segurar uma das varas do pódio, sob o qual, no caso da *Procissão de Corpus Christi*, ia a custódia de ouro e dentro dela a Santa Hóstia, símbolo do Corpo de Deus. Portanto, quanto mais próximo ao pódio, mais destaque a pessoa tinha. Esse lugar de honra, de destaque, só era permitido a pessoas da oligarquia, normalmente “homens bons”, considerados “pessoas grandes da sociedade setecentista” (TAUNAY, 1949), mediante convite enviado pelo Senado da Câmara, o que acabava legitimando a posição do cidadão pela Câmara e pelo poder religioso.

No caso de São Paulo, como demonstrou Maria Aparecida de Menezes Borrego e a documentação do AHSP, tal posição coube principalmente aos mercadores e homens de negócios, o que tornava as festas e procissões importantes, no que tange à sua importância simbólica (2010). As festas acabavam diferenciando os estratos sociais¹⁴⁵. Participar de uma festa em posição de destaque era símbolo de reconhecimento e prestígio social. Segundo Borrego, era “nesses momentos que a cidade de São Paulo assistia não só à passagem dos santos, mas também ao desfile das fortunas amealhadas no comércio e noutros setores da economia” (BORREGO, 2010, p. 277). As ruas transformavam-se, assim, em palco para exibição do poder institucionalizado, espelhando a sociedade tal como estava organizada e atestando a participação de seus diversos grupos.

Por ser inquestionável a representatividade da posição de cada um na procissão, havia uma disputa bem acirrada. Esse valor simbólico era tanto que Pedro Cardim (2001), ao tratar das *entradas solenes*, explica que quando a ordem não era de agrado de algum dos dignitários convocados, eles preferiam não comparecer a “ocupar ‘publicamente’ uma posição que consideravam indigna do seu status” (CARDIM, 2001, p. 119).

Murillo Marx, ao tratar dessa questão simbólica, afirma que as festas eram uma “expressão de riqueza e de arte, de prestígio dos diferentes grupos organizados” e as procissões eram o “mais grandioso veículo para exibir o requinte que o dinheiro ou o talento existente propiciavam” (MARX, [1989] 2003, p. 64). Segundo ele, as festas religiosas:

tornavam-se verdadeiros espetáculos de fé como desejava a Igreja e de fidelidade à metrópole como esperava a Coroa. Mas, constituíam, muito mais, a demonstração maior do nível de riqueza e, sobretudo, da criatividade local e regional. Passavam a constituir o mais grandioso veículo para exibir o

¹⁴⁵ Para a historiadora Ilana Blaj “a propriedade, a escravidão, os símbolos de prestígio e honrarias constituem os fundamentos da sociedade colonial brasileira, com peculiaridades específicas em todas as regiões, quer exportadoras, quer voltadas ao abastecimento interno como foi o caso de São Paulo. Aqui estrutura-se uma sociedade extremamente hierarquizada, portanto desigual, na qual a elite paulista, a partir destes fundamentos, detém o poder local” (BLAJ, 2000 apud BORREGO, 2010, p. 23).

requite que o dinheiro ou o talento existente propiciavam. A tal ponto que, muitas vezes, e ao longo dos séculos, a contribuição laica, espontânea, decorosa ou não, impressionava mais do que a veneração esperada (MARX, [1989] 2003, p. 64).

As *festas públicas* e procissões eram repletas de códigos estéticos e retóricos que giravam não só em torno dos símbolos do poder, como traziam à cena coletiva a pompa, a formalidade e o exercício da etiqueta que nelas se produzia, gerando modelos societários de estilo de vida e de atitude pela riqueza e esplendor.

As pessoas paramentavam-se para irem às festas. As mulheres de certa estirpe, transportadas em liteiras ou a pé, trajavam roupas de gala, ostentavam joias e formavam pequenos cortejos com seus maridos, filhos e escravos. Os homens vestiam seus melhores trajes e formavam grupos entre os quais se reconheciam os poderosos e os humildes, os livres e os escravos, os brancos, os pretos ou pardos, os mamelucos e os índios. A vestimenta de cada grupo chamava a atenção dos viajantes. Gustavo Beyer que passava por São Paulo por ocasião da *Festa de Corpus Christi* do ano de 1813 relatou que havia excelente música e que todos vestiam suas melhores roupas: “cavalheiros trajavam uniformes de gala” e as senhoras usavam “sedas coloridas e punham flores nos cabelos em vez das habituais mantilhas” (BEYER, 1814, p. 35).

Os oficiais da Câmara de São Paulo apresentavam-se “cobertos com o Real Estandarte (...) paramentados de Corte, capas bordadas de seda branca, vestes, meias e plumas brancas (...)” (WESTPHALEN; BALHANA, 1992, p. 105), por ordem do Capitão-General, como pode ser observado na Catedral, no *Te Deum*, por ocasião da *Festa de nascimento de sua Alteza Real*, em 1799.

Neusa Mariano questiona: “mas afinal, a quem a elite deveria mostrar a sua autoridade e o seu poder?” (MARIANO, 2007, p. 50). Na medida em que toda a população da cidade comparecia às festas públicas (mesmo que obrigadas) e que os diferentes grupos sociais disputavam um lugar de honra na procissão, significa que tais eventos eram muito mais do que demonstração de devoção, possuindo uma função simbólica muito importante na vida das cidades e vilas, para além do “divertimento”.

Se pensarmos pelo lado econômico, as festas públicas religiosas e as procissões tradicionais também eram uma fonte de lucro, pois eram momentos oportunos para aquecer o comércio interior e exterior da Capitania, arrecadando-se com isso mais impostos. Isso fez com que a Coroa portuguesa tivesse interesse em mantê-las, persistindo esse fenômeno por

vários anos, atravessando o século XVIII e o XIX. Nessas festas, eram comercializados todos os tipos de produtos, sobretudo os relacionados à subsistência da própria cidade.

A *Festa de Corpus Christi*, por ser o maior e o mais importante evento da cidade, era considerada o momento mais oportuno para o comércio, conforme relato de Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça, governador da Capitania de São Paulo entre 1797 e 1802, que revela a importância das feiras no período desde a *Dominga da Santíssima Trindade* até a *Festa de Corpus Christi*. Segundo ele, as *Ordens Régias* de 24 de julho de 1797 determinaram que fosse estabelecido um mercado público, ou feira, no qual se vendessem e permutassem todos os gêneros do país e os de fora. Nesse período, a afluência de gente à capital era tanta que levou o governador a estabelecer uma grande feira no Campo da Luz (BRUNO, [1953] 1984).

Il^{mo} e Ex^{mo} Sr. – Tendo em vista as Reais Ordens de S. A. cuja pontual execução faz todo o objeto dos meus cuidados, e do meu desvelo por efeito necessário da minha obrigação, devia procurar dar cumprimento à de 24 de julho de 1797, em que V. Ex^a tão eficazmente me recomenda que anime o comércio interior e exterior da Capitania. (...)

Para animar, pois, o comércio interior e, por consequência, o exterior da Capitania julguei devia estabelecer um mercado público, ou feira, na qual se vendessem e permutassem todos os gêneros do País, e os de fora, escolhidos para este efeito que se segue, tudo inclusivamente, e isto por ser nesta conjuntura o estio neste clima, por estar então parada a Agricultura, cujos trabalhos começam de julho por diante, e por ser a única vez em que concorrem à Cidade todos os povos circunvizinhos, a assistirem à Festa de Corpus Christi, vindo igualmente os soldados milicianos fazer a sua mostra anual, os seus exercícios, e por fim cobrirem as ruas na procissão com que termina aquela solenidade (...) Documento assinado por Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça (MARTINS, [1911] 2003, p. 233-235).

1.8 O LUGAR DAS FESTAS NA CIDADE E SEU PROCESSO DE PRODUÇÃO MATERIAL E REALIZAÇÃO

Como já dissemos, a forma de realização das festas públicas seguia as *Ordens Régias* (legislação civil), que, desde o século XVIII, estipulavam as normas e regras que deveriam ser obedecidas e o modelo de organização e de programação a ser seguido. Também as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (legislação eclesiástica), estabeleciam uma série de procedimentos com relação à sua realização, estabelecendo data e horário. Em ambas as legislações, sempre havia embutido um “significado ritual e sua vulgarização era

politicamente indesejável e socialmente perigosa na urbe colonial” (SILVEIRA, 1994, p. 151. In: KANTOR, 1998, p. 166).

A forma de realização das *festas públicas* poderia variar de acordo com a natureza da mesma, uma vez que, como vimos, havia festas organizadas pela Câmara, pela Igreja e outras pelas irmandades e confrarias. Cada uma delas tinha características e especificidades, além de algumas práticas em comum. Guardadas tais especificidades, como veremos a seguir, todas as festas de realização obrigatória e de responsabilidade da Câmara (*festas reais, festas de representação e entradas solenes*) seguiam praticamente a mesma programação (com algumas ressalvas), sendo compostas tanto de uma parte religiosa como de uma profana, mesmo em se tratando de *festas religiosas católicas*, como era o caso das *festas reais*.

Ao pensarmos nas festas públicas que aconteciam nas ruas, adros e praças da cidade de São Paulo, pomos luz no espaço (CERTEAU) das mesmas nas cidades. Esses “lugares” temporariamente tornavam-se “territórios comuns” por onde os cidadãos circulam e conviviam para além de suas diferenças, numa apropriação temporária do espaço urbano público pelo povo.

Como era costume na época, a realização da festa deveria ser obrigatoriamente comunicada. O marco inicial da festa envolvia anúncio alardeado pelos “arautos”¹⁴⁶, representantes da corte e vestidos a caráter (normalmente mascarados) que, acompanhados de músicos, percorriam as ruas da cidade anunciando a festa. Eles liam o “pedido” da Câmara para que os moradores colaborassem, enfeitando a cidade e iluminando suas casas com festivas luminárias nas seis (ou três) noites antecedentes à festa. Mary del Priore assim descreve:

O anúncio da festa revestia-se de características que enfatizavam o especial, o peculiar, da data. Vestimentas luxuosas, instrumentos musicais e máscaras tinham por objetivo sacudir a comunidade da modorra do seu cotidiano, por meio do barulho dos tambores e do espetáculo visual da promessa de divertimento (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 30).

Na ocasião também eram publicados editais (chamados “bandos solenes”) que tinham como objetivo divulgar as notícias lidas pelos “arautos”, bem como detalhar as decisões tomadas pelo Senado da Câmara referentes à realização da festa, sua natureza e as respectivas incumbências que caberiam a cada morador. Nas festas menores não ocorriam pregões, apenas a publicação desses editais ou bandos que tinham tamanha importância a ponto de serem fixados em locais estratégicos, em lugares de grande circulação e de fácil

¹⁴⁶ Normalmente os arautos comunicavam também as notícias do reino.

visualização, estabelecidos pela Câmara (e registrados nas *Atas*). Eles deveriam ser sempre “lugares publicos¹⁴⁷” [sic], “lugares acostumados” [sic], ou lugar em que a cidade se fizesse mais pública, numa apropriação do conceito de “espaço público”. No caso de São Paulo, em geral elegia-se a porta da Sé Catedral, pela importância da Igreja e pela sua centralidade espacial, lembrando que a festa deveria atrair o maior número possível de pessoas, pois a importância e o poder da Igreja e do Estado só poderiam ser expressos dependendo do número de pessoas cooptadas (DIAS, 1984; DEL PRIORE, 1994).

Tais editais eram ao mesmo tempo a “autorização” e a “determinação” para a realização das festas e marcavam o início dos preparativos necessários. Dependendo do tipo de festividade, demanda-se muito tempo e trabalho, podendo durar vários dias ou até mesmo vários meses, uma vez que as *festas reais* deveriam ser realizadas com primor e esmero e com “o maior brilho possível”, como exigia a Câmara (TAUNAY, 1735-1765, tomo I).

As *festas reais* normalmente se iniciavam com missa solene, seguida por procissão pelas ruas iluminadas e enfeitadas da cidade e envolvia o espocar de fogos de artifício (também chamados de “fogos-do-ar” ou “foguetes-do-ar”), costume que remonta ao século XVII¹⁴⁸ (sempre presente em todas as festas oficiais, religiosas ou cívicas), e que persiste até os dias de hoje. Em 1799, os fogos estiveram presentes na *Festa de Corpus Christi*, como pode ser comprovado pelos *Termos de Vereança da Cidade de São Paulo*,

(...) indo o senado da Câmara como Real Estandarte das casas deste Senado para a Sé, querendo a tropa adiantar-se Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor General a mandou parar para o Senado seguir, adiante da tropa e o mesmo mandou praticar na recolhida do Santo (São Jorge) para as casas do dito Senado, onde lhe mandou fazer as contingências devidas e conclui o ato com uma descarga de 21 tiros (...) (*Termos de Vereança da Cidade de São Paulo*, 23 de maio de 1799 apud WESTPHALEN; BALHANA, 1992, p. 106).

Os fogos tinham uma função oficial, social e política de propagar o júbilo, atrair as pessoas ou consagrar homenagens. Eram utilizados tanto para anunciar a partida das procissões como para celebrar sua chegada à Igreja ou à praça onde aconteciam os principais eventos. A possibilidade de alardear as homenagens no céu, ou de escrever com luz, fez com que diferentes grupos sociais passassem a se apropriar da tradição dos fogos e utilizá-la em

¹⁴⁷ Raphael Bluteau (*Vocabulario Portuguez & Latino*, 1712) explica que se buscava o lugar mais público que houvesse, sendo esse o adro da matriz que por estar diante da matriz era a construção mais importante da época. Muito embora o conceito de “local público” como conhecemos atualmente ainda não existisse.

¹⁴⁸ Os fogos foram introduzidos pelos portugueses, mas vieram da China e passaram a ser elementos marcantes nas solenidades sagradas e profanas.

benefício próprio. Afinal, se era possível investir nas festas dos Reis e da Igreja, por que não em suas próprias festas e em suas próprias necessidades de prestígio. Os fogos de artifício foram se tornando um instrumento de poder e pareciam significar a vitória da cultura sobre as forças hostis da natureza, do poder e do tedioso cotidiano (AMARAL, 1998). Posteriormente, o uso de fogos na abertura das festas passou a constituir um veículo da propaganda governamental ou de resistência das elites contra o mesmo governo (DEL PRIORE, 1994).

Requisitava-se para a capital os mais hábeis fogueteiros, mandando-os vir de outras vilas para “fazer os fogos das *festas reais*” (WESTPHALEN; BALHANA, 1992, p. 103).

(...) [O] General ordena a Vossa Mercê que imediatamente receber esta, faça vir para esta cidade o Mestre Fogueteiro que aí se acha para fazer outro igual fogo ao que fez nas festas reais do ano passado, para cujo fim trará já consigo todas as pessoas e mais aprestos que ele disser que precisa (...) (Documentos Interessantes, nº 46, p. 235 e 302 apud WESTPHALEN; BALHANA, 1992, p. 103).

Aos poucos foram incorporados às festas religiosas da igreja práticas externas ao culto católico, práticas profanas, como as mascaradas, danças, os bailados também chamados de folguedos, os carros alegóricos e a queima de fogos. Essas práticas eram consentidas e foram incluídas nos programas oficiais no princípio do século XVIII, sendo encampadas e até incentivadas pelas autoridades. A Câmara chegava a indenizar os juízes dos ofícios pelas despesas efetuadas com os bailados, sendo descritas nas *Atas da Câmara Municipal de São Paulo* (GAETA, 1994; WESTPHALEN e BALHANA, 1995; FREITAS, 1921).

A essas práticas acrescentaram-se as cavalhadas, divertimentos praticados pela aristocracia portuguesa obrigatórios das grandes festas inclusive das *festas reais*. Elas eram custeadas pelo Senado da Câmara e/ou pessoas ilustres, sendo disputadas pelos membros da elite local, “movidas por valores aristocráticos e de distinção social, que faziam uso de todo o fausto ao alcance da mão para ornar seus cavalos e uniformes” (MOURA, 2005, p. 84). Francisco de Assis Vieira Bueno considera que “a cavalgada dava à procissão a fisionomia de uma exibição carnavalesca, mas era justamente isso que fazia as delícias do rapazio da Cidade e da gente da roça, que afluía em grande número, até de bem longe...” (BUENO, s/d apud WERNET, 2004, p. 213).

Raphael Bluteau (*Vocabulario Portuguez & Latino*, 1712) explica que as cavalhadas eram uma forma de diversão popular, em que vários contendores¹⁴⁹, montados em cavalos ou

¹⁴⁹ Contendor é o mesmo que contendedor e significa adversário, rival.

jumentos, empunhando lanças ou canas, procuravam obter vários prêmios, ordinariamente frangos ou patos e outras peças suspensas por argolinhas.

Denise Moura (2005), apoiando-se em Alceu Maynard, esclarece que em São Paulo havia três diferentes tipos de cavalhadas: a teatral, a sério-burlesca e a religiosa. A cavalhada teatral era a mais antiga, de herança portuguesa (introduzida por volta do século XVII). A cavalhada sério-burlesca envolvia duas classes distintas: a dos aristocratas, mascarados, cavalgando animais de trato e o grupo de trabalhadores de ofícios mecânicos, representados por peões com seus molambos e jograis. As camadas populares também participavam, mas sob fiscalização das autoridades régias. Fora das cavalhadas burlescas, em épocas de festejos reais, as camadas populares eram apenas espectadoras dessas corridas e disputas dramáticas (MOURA 2005).

Tais incorporações profanas às festas religiosas nos levam a considerar as festas e procissões oficiais do século XVIII e mesmo do início do século XIX como “préstitos profano-religiosos”, por serem simultaneamente sagradas e profanas (uma estava dentro da outra). Cecília Maria Westphalen e Altiva Pilatti Balhana (1995) ressaltam que a parte profana das festas religiosas fora ganhando cada vez mais espaço, adquirindo força e vida própria, assumindo certa independência, embora ainda muito articulada às práticas religiosas. Essas partes profanas das festas passaram a ser toleradas, embora muito criticadas pela irreverência que causavam nas procissões, tornando-as meros e únicos “divertimentos” coletivos da população da época, atraindo uma vasta população e transfigurando a feição das ruas (BRUNO, 1953). Mary Del Priore descreve essa transformação.

Em meio à pluralidade de eventos que têm lugar regrado dentro da festa (percebemos que há um ritmo entre o desfilar da procissão, a passagem dos carros alegóricos e os dançarinos, o momento da queima de fogos ou da cavalhada) ocorrem fatos menores cuja função deve ser interpretada, quer salientando os momentos de integração entre diferentes segmentos sociais, quer apontando suas maneiras específicas de usar a festa, como um espaço de diversão; tais partes de todo comemorativo são igualmente importantes para qualquer dos grupos sociais que dele participam (DEL PRIORE, [1994] 2000, p. 63).

A Câmara paulistana ordenava aos juízes dos ofícios que oferecessem suas danças quando das procissões e pedia reiteradamente para que as padeiras e quitandeiras concorressem com jogos de “péla” e com as suas danças costumeiras. Sant’Anna explica que péla (ou pella) era “antiga rapariga que bailava nos ombros de uma mulher, que também andava bailando; a pella fazia as mesmas cadências que a outra” [*sic*] (SANT’ANNA, [1944] 1952, p. 24). Sant’Anna relata a procissão de 1741 e, embora não tenha especificado de qual

se tratava, acredita-se que seja a *Festa de Corpus Christi* pela data de sua ocorrência (maio de 1741). Ele relata:

(...) os taverneiros, chefiados por Antônio de Couto, enfeitariam as ruas com palmas à sua custa; os oficiais mecânicos dariam danças; as padeiras a Péla, tendo sido nomeada para preparar uma certa Mariquitas Viegas; as quitandeiras deveriam concorrer também, chefiadas pela preta Páscoa, de d. Maria de Siqueira (SANT'ANNA, 1958a, p. 444, grifo nosso).

Também em 1743, a Câmara determinou que “as padeiras dessem a ‘péla’ e que as quitandeiras dessem sua ‘dança costumada’, nomeando-se para cabeça delas a Josefa, mina preta forra, e a Quitéria, escrava” (*Registro Geral da Câmara da Cidade de São Paulo*, v. VI, p. 106). Elas apresentavam-se com “roupas vistosas, trazidas de Portugal” (DIAS, [1984] 2001, p. 73). O mesmo ocorreu em 1744, por ocasião da *Procissão de Corpus Christi*. Nesse ano, houve contratempos que demonstraram que nem sempre tais determinações eram seguidas sem contestações. No último momento, as padeiras se recusaram a apresentar a sua dança de todos os anos. Segundo Maria Odila Leite da Silva Dias (1984), este protesto foi ritualizado de modo escandaloso e as autoridades ordenaram a prisão das padeiras, cabendo aos almotacéis a atribuição das prisões ou mesmo das multas, quando necessário.

Afonso A. de Freitas (1921) ressalta que essas danças dos ofícios mantiveram-se por muitos anos, mas, desde 1752, “vinham sendo realizadas sem o caráter religioso de outrora e sem o concurso indistinto das diversas camadas sociais, pois as castas da população foram se delimitando e se detalhando os costumes até a extinção da promiscuidade de classes naqueles folguedos”¹⁵⁰ (FREITAS, [1921] 1978, p. 147). Paulatinamente essas danças dos ofícios foram caindo em desuso, a tal ponto que “a partir dos primeiros momentos do século dezenove já não encontramos notícias nem reminiscências delas” (FREITAS, [1921] 1978, p. 140).

Thomas Ewbank, embora não especifique a qual festa se refere e nem mesmo o ano de ocorrência, faz um breve relato da complexidade de fatos que costumam envolver as festas. Segundo ele:

As ruas são varridas e cobertas de folhas, as fachadas são enfeitadas de flores e bordados, mulheres e crianças amontoam-se às janelas, os habitantes rurais acorrem ao espetáculo e à sua espera formam-se por toda a parte grupos de ambos os sexos. Finalmente aparecem estátuas em tamanho natural e pintadas ao vivo, colocadas sobre estrados e carregadas em triunfo

¹⁵⁰ Foram mantidas as congadas, moçambiques, batuques e outros folguedos realizados pelos africanos junto às igrejas de São Benedito e do Rosário. As camadas privilegiadas passaram a bailar à europeia, nos salões dos palacetes.

aos ombros dos homens, em meia a uma turba de autoridades, com os mais diversos trajés. Pontífices mitrados, com caudas das vestes seguras por pajens, passam por debaixo de pálios, acompanhados por magistrados civis e escoltados por batalhões de soldados, tudo precedido e seguido por cortes de padres, frades, irmãos, leigos, acólitos, com bandas de música, bandeira, fachos, turíbulos, mastros, etc., enquanto da confusa massa de espectadores emergem em surdina observações reverentes ou profanas, à medida que cada divindade de madeira desfila levada por ombros suados (EWBANK, 1976, p. 19).

No caso das *festas de representação*, o processo de preparação era muito moroso, como já vimos anteriormente, mas também era longo o período de comemoração, podendo durar meses. Nesse período ocorriam tanto solenidades religiosas (tríduos¹⁵¹ e procissão), como atividades profanas (espetáculo dramático, cavalcadas, touradas, fogos de artifício no Largo dos Curros e danças de máscaras pelas ruas da cidade). Pessoas de diversas camadas sociais participavam durante todos os dias que não fossem os de trabalho. Normalmente o tríduo dava início às festividades. Nos dias seguintes ocorriam as atividades profanas e no último dia, uma procissão, encerrando a festa.

Em 1793, por exemplo, foi realizada em São Paulo uma grande festa pelo nascimento da Princesa de Beira, filha de D. João e de D. Carlota Joaquina. A festa iniciou-se no dia 9 de dezembro de 1793 e se prolongou até o dia 05 de março de 1794 (até o Entrudo). Essa festa, como de praxe, foi composta por solenidade religiosa e por atividades profanas. Esses festejos foram promovidos pelo Capitão-General Bernardo José de Lorena, que expediu o seguinte bando¹⁵², fixado em local público:

BANDO, PORQUE CONCEDE O IL.^{MO} E EX.^{MO} SR. GENERAL O PODER MASCARAR-SE NESTA CIDADE QUALQUER PESSOA DURANTE AS FESTAS QUE SE CELEBRAM PELO NASCIMENTO DA SERENÍSSIMA SRA. PRINCESA DA BEIRA.

Bernardo José de Lorena etc. Para que nesta Cidade se possa mostrar mais vivamente a alegria de que estão cheios os corações de seus habitantes, pelo feliz Nascimento da Sereníssima Senhora Princesa da Beira, concedo que toda a pessoa de qualquer qualidade e condição que seja, possa mascarar-se até o Entrudo, em todos os dias que não forem de trabalho, e igualmente em todos aqueles em que houver festas na Praça. E para que chegue a notícia de todos, mando que este se publique a toque de caixa em todas as ruas desta Cidade, e afixe na parte mais pública dela. Dado e Passado nesta Cidade de São Paulo aos 10 de dezembro de 1793. José Romão Jeunot, Secretário do Governo o fez escrever. – Bernardo José de Lorena (MARTINS, [1911] 2003, p. 278-279, grifo nosso).

¹⁵¹ Tríduo é o período de três dias de orações e celebrações da Igreja Católica.

¹⁵² Bando era o pregão público ou uma proclamação para anunciar algum acontecimento extraordinário de interesse do poder público e dos moradores do lugar que ao serem feitos reafirmam simbolicamente o território de sua jurisdição.

Fato semelhante ocorreu também em 1795, na *Festa pelo Nascimento de um príncipe herdeiro de Portugal, Sucessor e Herdeiro do Trono Lusitano filho de Nossa Sereníssima e Amável Princesa do Brazil, filha da Rainha Nossa Senhora* [sic]. O nascimento ocorreu em 17 de junho de 1795 e mereceu comemoração reino afora, se iniciando com um tríduo nos dias 22, 23 e 24 de agosto de 1795 e concluindo com uma procissão solene (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. 60, 1795) (Figura 14).

A parte profana da festa se prolongou até o mês de outubro, envolvendo desfile das tropas militares, cavalcadas, touradas, danças com máscaras, espetáculos de teatro e queima de fogos que tiveram lugar no Largo dos Curros¹⁵³. Nessa ocasião, o governador e Capitão-General Bernardo José de Lorena divulgou um bando a toque de caixa que percorreu as ruas “concedendo a toda pessoa de qualquer qualidade e condição de poder mascarar-se¹⁵⁴ em todos os dias, que não forem de trabalho até o último dia das festas, e igualmente em todos aqueles, em que as houver na Praça” (SANT’ANNA, 1958, p. 452).

BANDO, PELO QUAL CONCEDE O IL.^{MO} E EX.^{MO} SNR. GENERAL O PODER MASCARAR-SE NESTA CIDADE QUALQUER PESSOA, DURANTE AS FESTAS, QUE SE CELEBRAM PELO FELIZ NASCIMENTO DO SERENÍSSIMO SR. ANTONIO, PRÍNCIPE DA BEIRA.

Bernardo José de Lorena etc. Para que nesta Cidade se possa mostrar mais vivamente a alegria, de que estão cheios os corações dos seus habitantes pelo feliz nascimento do Sereníssimo Senhor Dom Antonio, Príncipe da Beira; concedo, que toda pessoa de qualquer qualidade e condição que seja possa mascarar-se em todos os dias, que não forem de trabalho até o último dia das festas, e igualmente em todos aqueles, em que as houver na Praça. E para que chegue a notícia de todos, mando que este se publique a toque de caixas em todas as ruas desta Capital, ou se afixe na parte mais pública dela. Dado e passado nesta Cidade de São Paulo, Manuel Cardoso de Abreu o fez aos vinte e cinco de agosto de mil setecentos e noventa e cinco. – O Secretário do Governo José Romão Jeunot – Bernardo José Lorena (MARTINS, [1911] 2003, p. 279-280, grifo nosso).

Mesmo após a mudança da Família Real para o Rio de Janeiro, as festas relativas aos fatos da vida da Família Real não só continuaram a ocorrer em São Paulo, como passaram a ser realizadas com mais frequência e maior suntuosidade (SILVA, 1992). Uma das mais bonitas foi a ocorrida em dezembro de 1811, pelo *Nascimento de um novo príncipe, filho da sereníssima Princesa Real do Brasil, Maria Teresa de Bragança, e do Infante da Espanha, D. Pedro Carlos*. O Marquês de Alegrete, governador e capitão-general da capitania, relatou tal evento no Senado da Câmara, registrado em *Ata* com todos os seus pormenores.

¹⁵³ O Largo dos Curros de São Paulo (ou Curros como era chamado) ficava onde hoje se situa a Praça da República.

¹⁵⁴ Ressalta-se que era permitido e incentivado o uso de máscaras (chamadas “mascaradas” e comuns em todo o Brasil nos tempos coloniais) a todas as pessoas de qualquer idade e condição socioeconômica, exceto os escravos, pois o “temor do branco pelas classes perigosas, no Brasil colonial, fazia com que as autoridades proibissem aos escravos o uso de máscaras, durante as festas” (GAETA, 1992, p. 135). Em São Paulo, “se essas mascaradas não foram permitidas livremente, também nunca sofreram proibição, dependendo sempre do consentimento transitório das autoridades” (FREITAS, 1924, p. 5 apud BRUNO, [1953] 1984, p. 368).

Quinze dias antes de se elas começarem se fará publico o bando, puxado por bestas e gente encoberta, indo montado sobre o mesmo carro uma figura, que finja de Mercurio, que publicará o bando, levando ao seu lado outra figura que denota a Fama tocando um clarim, com as armas reais na mão direita. Havia também um coro de musica sentado em roda do mesmo carro. Deveria ele sair da casa da Camara e dirigir-se pela rua de São Gonçalo ao Largo do Palacio, de onde sairia a correr as mais ruas publicas que fosse possível. Nesse mesmo dia, um edital facultaria os brincos sucessivos a qualquer do povo até que a Camara começasse as suas funções, que faria a sua abertura pela feira da Igreja, sermão e missa cantada, a que benevolmente se tinha prestado e oferecido o excelentíssimo e revendissimo bispo diocesano, bem e da maneira que ele a quisesse fazer.

Nesse mesmo dia, à tarde, se repartiriam esmolos aos presos da cadeia, enramalhando-se os carros precisos, que deveriam juntar-se na rua da Tabatinguera. Depois de carregados dos mantimentos e carne suficiente, deveriam ir apresentar-se no largo do Palacio para dai subirem para o largo de São Gonçalo, acompanhados de alguma musica dos regimentos, com assistência e acompanhamento do excelentíssimo bispo e de republicanos, para se repartir pelos ditos presos.

À noite haveria opera franca e iluminação, que deveria começar da véspera até o último dia de cavalladas; realizar-se-ia esse brinco de cavalladas, no segundo, terceiro e quarto dias, com a possível pompa, no largo de São Gonçalo, entretidos os intervalos com alguns carros a que se prestariam as corporações dos officios, entre elas a dos carpinteiros que daria um navio com suas dansas à maruja.

A dos alfaiates daria um carro com suas diferentes dansas; a dos sapateiros appareceria com seus brincos, contradanças e cavalinhos de cestos. Estes são os que ainda se vêem, feitos de madeira, folha e tecidos pintados nas congadas e certas pantonimas de circo. A dos seleiros, ferreiros e mais officios combinados daria três noites de encamisadas, além de um carro com suas contradanças, cujos brincos seriam distribuídos a arbítrio da câmara nas tardes e noites das cavalladas e touros.

Encamisadas ou mascaradas, um autêntico carnaval. Depois, aos três dias de cavalladas, seguir-se-iam as três tardes de touros que teriam sempre a sua abertura e fim com a entrada dos carros e dansas, as noites seriam entretidas com musicas pelas ruas e no largo do Palacio.

E enfim, quando pelas forças da cadeia do que se tirar se julgasse que podia dar-se no ultimo dia de touros mais uma opera franca, assim se decidiria, ou que isso ficasse suprido com o Parnaso a que se prestariam os officios combinados, com seu outeiro.

Como se vê, tudo a rigor. E com muita coisa de interessante, até a ordem etnográfica. O navio com as suas dansas à marujada é digno de nota. É a única referência social dessa natureza que encontramos e que vêm demonstrar que o planalto não deixou de ser influenciado pelas cantigas das idades dos navegadores. Com o tempo, quase tudo passou, porém. E mesmo alguns raros costumes, que ainda restam, vão mesclando-se de inovações, diluindo-se, extinguindo-se em meio das novas conquistas da civilização [sic] (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 18 de dezembro de 1811, vol. XXI-XXII, p. 258-259. Grifo nosso).

O documento relata a ocorrência da festa desde a publicação dos bandos, com a presença de um coro de música e de “carro alegórico”, assim como o percurso realizado,

saindo da Casa da Câmara, passando pelo Largo de São Gonçalo até atingir o Palácio. A Igreja também esteve presente com missa e procissão. À noite, houve ópera e cavalhadas e as danças à marujada pelas corporações de ofício. A festa foi tanta que parecia um “autêntico carnaval”.

No âmbito das *festas de representação* havia as *festas fúnebres*, que tinham características próprias que misturavam aos elementos festivos uma profusão de rituais fúnebres. Decretava-se um luto extenso por seis meses ou até mesmo por um ano. Para essas festas eram feitas diversas recomendações que deveriam ser obrigatoriamente cumpridas, tais como conservar as casas fechadas e ornamentar as igrejas com símbolos de morte. Havia música, cânticos e procissão, nas quais estavam presentes os membros das diversas irmandades e confrarias da época, trajando hábitos pretos e agitando seus estandartes, representativos de uma cultura funerária afeita ao espetáculo e à festa. Também “os vereadores submetiam-se às regras condizentes com o momento, envergando capas compridas e levando o estandarte preto do Senado até o local do culto” (LAMBERT, 1992, p. 82). Pompa e riqueza marcavam as procissões, embora “nem sempre podiam ser cumpridas com a grandiosidade que estes momentos requeriam, havendo restrições em consequência da precariedade de recursos financeiros” (MOURA FILHA, 2003, p. 471).

Desde o século XVI constatou-se a realização de *festas fúnebres* em São Paulo em diversas ocasiões, como por exemplo, quando do falecimento de D. José I, em junho de 1777¹⁵⁵. As *Atas da Câmara Municipal de São Paulo* determinaram à população que “todos por três dias sucessivos se abstenham [abstivessem] de toda a comunicação tendo as suas portas e janelas de suas casas fechadas, e que todos em geral assim homens como mulheres botem luto por tempo de seis mezes tres rigoroso, e tres aliviado” [*sic*] (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1777). O Procurador do Conselho foi encarregado de mandar fazer quatro escudos com as armas de Portugal, confeccionar um estandarte preto e levantar quatro teatros¹⁵⁶ pequenos cobertos de baeta preta distribuídos pelos Largos da Sé e da Misericórdia e nos Quatro Cantos. A demonstração de pesar envolvia todos os cuidados e se expandia por todo o espaço urbano público. Sant’Anna relata que no dia dezesseis de junho de 1777,

Saiu esta câmara toda de luto com capas... de baeta, com estandarte preto e varas pretas e cada um dos vereadores e o procurador levou um escudo na

¹⁵⁵ O falecimento ocorreu em 25 de fevereiro de 1776, mas a notícia chegou a São Paulo somente em 12 de junho de 1777, quando foi celebrado.

¹⁵⁶ Teatro pode ser entendido apenas como o púlpito (BLUTEAU, *Vocabulario Portuguez & Latino*). O teatro pode também ser entendido não como um local de representação, mas como um local público de vivência da sociabilidade.

mão direita. No largo da Sé, um republicano recebe um escudo do vereador mais velho e voltando para o povo diz ‘Real, real, real que morre d. José I, rei de Portugal’. Em seguida quebrou o escudo e o botou em cima do teatro. Os vereadores tiraram seus chapéus que depois foram repostos. Isso foi feito nos outros três lugares (SANT’ANNA, *São Paulo: século XVII*, 1977, p. 21).

Algumas determinações eram dirigidas ao clero, como o “aviso a todas as religiões que por espaço de tres dias de dia e de noite mandascem tocar signaes a horas que a Sé desta cidade fizesse os seus”¹⁵⁷ [*sic*] (MARX, [1989] 2003, p. 84), ou seja, que igrejas dobrariam os seus sinos à hora que a Sé desse o sinal.

Uma das mais importantes *entradas solenes* foi a festa pela chegada da Família Real e da Corte Portuguesa, em 1808, que acarretou uma grande celebração na capital e demais vilas e freguesias da Capitania de São Paulo. Ao receber a notícia da chegada, o capitão-general governador da capitania de São Paulo, Antônio José da Franca e Horta¹⁵⁸, ordenou que se fizessem festejos especiais como “nunca a cidade de São Paulo havia visto”. Os oficiais milicianos ficaram encarregados de organizar três dias de “cavalhadas sérias” e um dia de “cavalhada burlesca”, três “noites de encamisadas” e três noites de fogos que deveriam iluminar a cidade e “quebrar a mudez noturna” (AHSP, *Papéis avulsos*, 1808). Os estudantes de todas as classes deveriam oferecer um “Carro do Parnaso”, onde cada um apresentaria “as produções poéticas de sua imaginação”, aludindo ao acontecimento ocorrido no Jardim Botânico na Luz. Foi construído um Largo dos Curros¹⁵⁹ (cujas despesas seriam pagas pela Câmara) para que, pela primeira vez, fossem realizadas três tardes de touradas¹⁶⁰ e mais uma de “touradas burlescas”. Aos diferentes grupos da população, e principalmente aos artesãos, o governador pediu danças e carros alegóricos, que deveriam desfilar antes das cavalhadas e das touradas. Como habitualmente ocorria em outras *entradas solenes*, durante essas festas deveriam ser colocadas luminárias e haver fogos e óperas, sendo permitido o uso de máscaras festivas (*Documentos Interessantes para a História e Costume de São Paulo*, LVII, p. 255-256). Enfim, a composição da festa adquiriu os mesmos padrões estabelecidos para as *festas*

¹⁵⁷ Marx explica que o mosteiro e os conventos da cidade deveriam acompanhar quando a Sé repicava seus sinos ([1989] 2003, p. 84).

¹⁵⁸ Antônio José da Franca e Horta foi um capitão-general governador da capitania de São Paulo de 10 de dezembro de 1802 a outubro de 1808.

¹⁵⁹ Embora nos *Documentos Interessantes para a História e Costume de São Paulo*, LVII, p. 255-256 (apud BRUNO, [1953]1984, p. 386) seja citado que essa seria a data da construção do Largo dos Curros, já em documentos oficiais de 1795 e 1799 (anteriormente citados) referentes às despesas realizadas com as *festas reais* são mencionados os diversos valores pagos para a preparação do “Curro” para a realização das festas, sobretudo a compra de madeira.

¹⁶⁰ As touradas realizadas no Largo dos Curros faziam parte dos festejos oficiais.

de representação, mas desta vez sua grandeza foi inédita, por se tratar da chegada de toda a Corte Portuguesa ao Brasil.

As festas pela chegada de uma autoridade civil ou eclesiástica apresentavam o seguinte percurso, próprio das *entradas*: passavam pela Baixada do Glicério, subiam a Rua da Glória ou Tabatinguera, até a Igreja da Boa Morte, local de observatório:

(...) tanto que a torre da Igreja da Boa Morte, na esquina da subida da Rua Tabatinguera, dominando a estrada do Ipiranga até perder-se ao longe no horizonte, era chamada ‘torre de observação’ para a denúncia, com repique dos sinos da igreja, o qual despertava os das demais da cidade, dos presidentes da Província e bispos diocesanos que vinham do Rio após a nomeação ou sagração, entrando triunfalmente na sede da sua jurisdição (MOURA, [1932] 1980, p. 22).

A Igreja da Boa Morte era “o término das viagens penosíssimas de antanho, a cavalo, dos bispos sagrados no Rio de Janeiro. Ali, após o descanso e os cumprimentos de boas-vindas (reverentes e protocolares), o antístite¹⁶¹ se paramentava e, então, fazia a *entrada solene*, na sede da diocese, processionalmente” (MOURA, [1932] 1980, p. 60). Depois, prosseguia em cortejo pelas ruas da cidade de modo semelhante às procissões, rituais religiosos por excelência. O cortejo continuava pelas seguintes ruas da cidade:

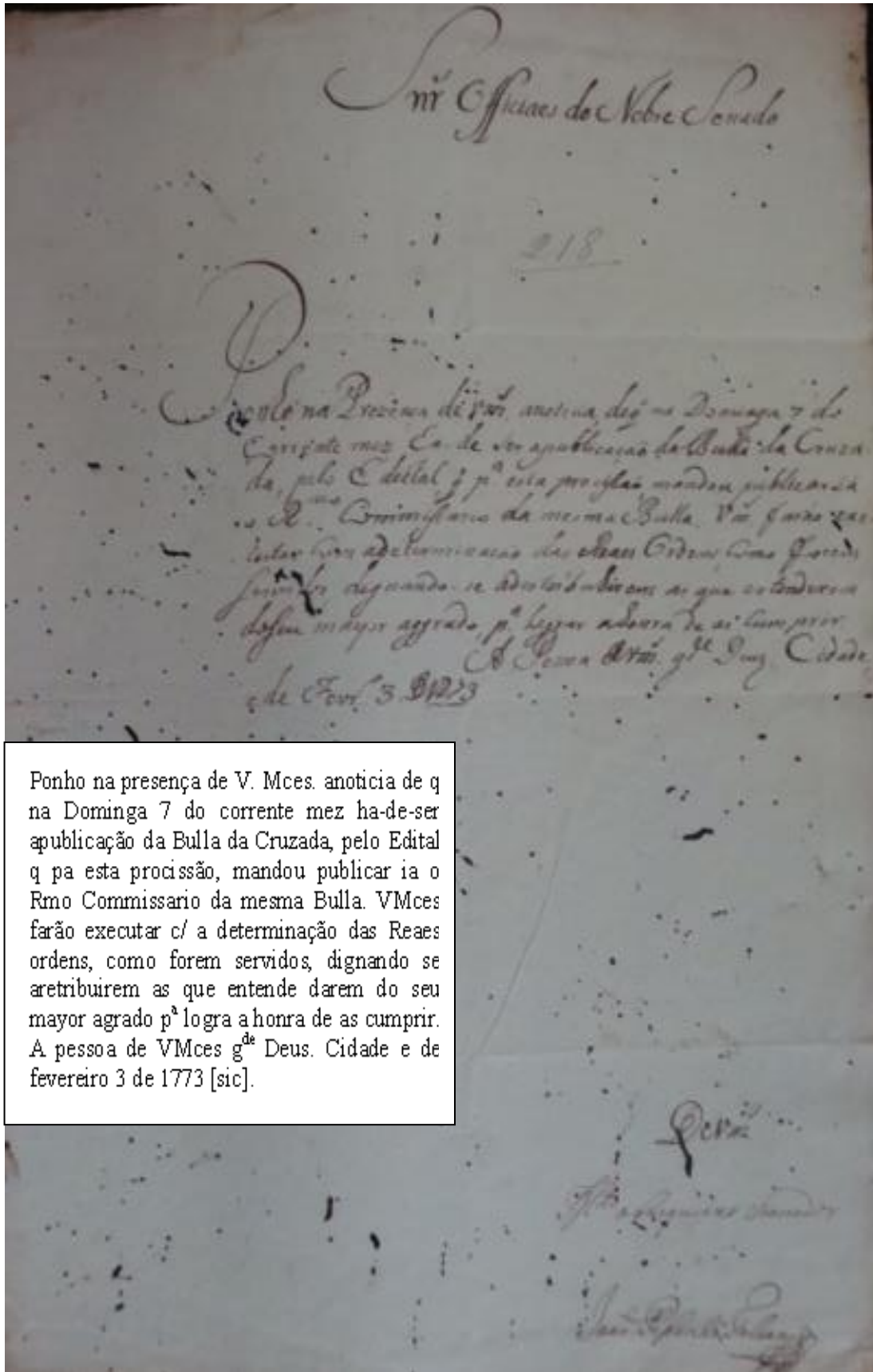
(...) desde o canto de Manuel Pinto Guedes, concorrendo pela rua abaixo, a buscar a rua do reverendo padre Thomé Pinto, e buscando a mesma do canto da cadeia correndo aos quatro cantos, seguindo-se toda a rua direita, buscando-a em direitura a São Pedro que há de servir de Sé (Registro Geral, v. VIII, p. 312 apud SANT’ANNA, 1958a, p. 448).

Com relação à *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada* ou *Procissão da Bula da Santa Cruzada* realizada em São Paulo, raramente registrada pelas fontes primárias e secundárias, temos poucas pistas sobre como ocorriam. Ao que parece, era uma das festas mais simples, embora fosse realizada com a “ostentação exigida por Sua Majestade”, o que nos leva a supor que a Câmara não contribuía em nada para sua realização, apenas as controlava. Documentos avulsos sediados no **Arquivo Histórico de São Paulo**, do **Fundo Câmara Municipal de São Paulo**, do Grupo **Conselho de Vereadores**, da Série **Correspondência**, da Subsérie **Festejos**, referentes ao período 1795 a 1875, e da Subsérie **Festividades Religiosas**, referentes ao período 1773 a 1874, põem luz na ocorrência de tal procissão na cidade e nos permitem constatar que havia um responsável pela *Publicação da*

¹⁶¹ O antístite ou antiste era o Pontífice, o chefe dos sacerdotes (Nota da Autora).

Bula da Santa Cruzada, sendo ele o Procurador e Tesoureiro Mór da *Bulla da Santa Cruzada*. Por diversos anos consecutivos assumiram essa função João Pessanha Falcão (1773, 1775, 1776 e 1777), Agostinho Delgado e Arouche (1775, 1778, 1779, 1780 e 1781), Manoel Antonio de Azevedo (1781), Gregório José Soares (Procurador do Tesouro Mór do Bispado, 1789), Joaquim José de Oliveira (Procurador bastante do Thesoureiro Mór da Cruzada desta Capitania, 1793, 1794, 1796 e 1798) e Manoel Rodrigues Jordão (1814). Conseguimos identificar apenas os dois últimos citados (Joaquim José de Oliveira e Manoel Rodrigues Jordão), ambos membros de destaque da oligarquia paulistana, como revelou Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno (2005) em seu estudo sobre a décima urbana de 1809, o que significa que a questão ficava sob a alçada de uma certa elite de negociantes da cidade.

Ao Procurador Mór (do Tesouro) da Bula da Santa Cruzada cabia dar ciência dos fatos ao Presidente do Senado, ora comunicando a *Publicação da Bula da Santa Cruzada pelo Edital para a Procissão*, ora cuidando de afixar o *Edital para a Procissão da Bula da Santa Cruzada*, ora viabilizando a realização da *Procissão da Bula da Santa Cruzada*, como demonstram os documentos do AHSP. Trata-se de ofícios (ou cartas) endereçados ao Senhor Juiz Presidente e aos Senhores Oficiais do Nobilíssimo Senado (membros da Câmara), comunicando os procedimentos realizados. O ofício de 1773 (Figura 15) dá a medida dessas práticas:



Ponho na presença de V. Mces. anoticia de q na Dominga 7 do corrente mez ha-de-ser a publicação da Bula da Cruzada, pelo Edital q pa esta procissão, mandou publicar ia o Rmo Commissario da mesma Bula. VMces farão executar c/ a determinação das Reaes ordens, como forem servidos, dignando se aretribuirem as que entende darem do seu mayor agrado pª logra a honra de as cumprir. A pessoa de VMces gª Deus. Cidade e de fevereiro 3 de 1773 [sic].

Figura 15: Ofício comunicando a *Publicação da Bula da Santa Cruzada*, em 7 de fevereiro de 1773.

Fotografia nossa.

Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, doc. 703, 1773.

Depois de publicado o edital, ocorria a *Procissão da Bula da Santa Cruzada* “na forma costumeira” e em conformidade com a “ostentação exigida por Sua Majestade” (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, doc. 711, 1781). Saía às oito horas da manhã da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos¹⁶² (1789, 1793, 1794, 1796, 1814) e se “desmanchava”¹⁶³ na Sé Catedral. A Igreja da qual a procissão partia nos chamou a atenção, pois se tratava da sede da irmandade dos homens pretos escravos. Em se tratando de uma festa de dupla obrigatoriedade (Igreja e Coroa), com certa ironia envolvia também os menos favorecidos na “compra de indulgências”. Depois de recolhida a procissão na Catedral, havia um Sermão, como se pode observar no ofício abaixo (Figura 16) datado de 1793 e em outros que o sucederam em diversos anos consecutivos (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, docs. 703 (1773), 713 (1789), 714 (1793), 715 (1794), 716 (1796) e 718 (1814)).

¹⁶² No ano de 1798, a respectiva procissão saiu da Igreja de Santo Antonio (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, doc. 717, 1798).

¹⁶³ Esse termo era o utilizado na época.

Sr. Juiz Provis.^o e mais Sr. do Nobre Senado

 Como Procurador Bastante do Thes.
 Mor da Cruzada nesta Capitania, vou par-
 ticipar a Vm.^{ces} que no dia 27 do Corr.^{te} mez. de Jan.
 de fazer nesta Cidade a Publicação da Bula,
 saindo a Precisão da Igreja do Rosario dos por-
 tos das Cordas da manha, e hade haver Sermões
 na Sé, depois de recolhida, para q.^{os} Vm.^{ces} quizer
 assistir a um, e outro acto, como he costume.

 Honrem-me Vm.^{ces} com os seus precii-
 tos, p.^o q.^o eu os saiba executar, pois me confesso
 ser
 S. Paulo 19 de Jan.
 1793
 M.^{to} attento Vm.^{ces} criado.
 Joaquim José de Souza

Figura 16: Ofício comunicando a *Publicação da Bula da Santa Cruzada* e o que seria realizado datado de 19 de janeiro de 1793. Fotografia nossa
Fonte: AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, doc. 714, 1793.

A documentação permite constatar que na *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada* a “Câmara deveria estar formalmente sob o manto do estandarte real” (WESTPHALEN; BALHANA, 1992, p. 105) e toda a comunidade deveria assistir à publicação da mesma com as “varas e insígnias na mesma forma que costumavam assistir às procissões gerais do Reino” (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos, caixa 28, docs. 708 (1779), 709 (1780) e 712 (1782)).

Além das festas supracitadas, havia as organizadas pelas irmandades, que tinham características próprias. Envolviam a *Procissão dos Santos Passos do Senhor* ou simplesmente *Procissão dos Passos*, realizada pela Irmandade dos Passos na segunda sexta-feira da quaresma, de acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, Livro Terceiro, nº 491 (1853). Essa procissão se diferenciava das demais, pois era a única que deixava “marcas” da religiosidade no espaço urbano central da cidade, nos chamados “passos processionais”¹⁶⁴, nichos resguardados por portadas ou pequenas capelinhas instalados nas residências particulares – normalmente nas casas das pessoas mais ilustres e mais abastadas –, que se abriam para a rua. Os passos não tinham nenhum valor utilitário ou decorativo, mas reforçavam o sentimento religioso da população fazendo menção ao trajeto percorrido por Jesus Cristo desde sua condenação à morte até o seu sepultamento. Eles abriam-se somente uma vez por ano, na ocasião da *Procissão do Senhor dos Passos* que saía da Igreja de Nossa Senhora do Carmo e fazia parada nos principais pontos do trajeto, nas chamadas *estações* ou *passos processionais* ou *Passos da Paixão de Cristo ao longo da Via Sacra*. A origem desses *passos processionais* remonta ao século XVI, quando a Igreja Católica fixou o número de 14 passos¹⁶⁵, podendo variar de 7 a 39 dependendo da localidade. Em São Paulo, eles foram fixados em sete pontos, localizados nas ruas do centro da cidade, onde a *Procissão do Senhor dos Passos* fazia suas paradas. Murillo Marx (1989) (apoiando-se em Ernani Silva Bruno, Antônio Egídio Martins e Affonso A. de Freitas) ressalta que o percurso da procissão nem sempre obedecia rigorosamente à sucessão das estações da Divina Paixão. Na planta da cidade de São Paulo de 1774 espacializamos esses passos localizados junto a certas residências (Figura 17). Segundo Antonio Egydio Martins (1911), Affonso A. de Freitas (1925) e Ernani Silva Bruno (1953) eram eles:

¹⁶⁴ Esses passos para serem considerados lugares de fé deveriam ser bentos. Murillo Marx esclarece que “a benção dum oratório privado é a das Imagens, e não do lugar” (MARX, [1989] 2003, p. 117).

¹⁶⁵ Os 14 passos estipulados pela Igreja Católica no século XVI são: I. Jesus é condenado à morte; II. Jesus carrega a cruz às costas; III. Jesus cai pela primeira vez; IV. Jesus encontra a sua Mãe; V. Simão Cirineu ajuda Jesus a carregar a cruz; VI. Verônica limpa o rosto de Jesus; VII. Jesus cai pela segunda vez; VIII. Jesus encontra as mulheres de Jerusalém; IX. Terceira queda de Jesus; X. Jesus é despojado de suas vestes; XI Jesus é pregado na cruz; XII. Morte de Jesus na cruz; XIII. Descida do corpo de Jesus da cruz; XIV. Sepultamento de Jesus.

- o primeiro: situado à Rua do Carmo nº 13, na residência pertencente à D. Ana Oliva¹⁶⁶ (representava Cristo orando no horto);
- o segundo: situado à Rua do Rosário (depois Rua da Imperatriz e Rua XV de novembro), na residência pertencente ao comerciante Celestino Bourroul¹⁶⁷ (expunha Jesus caminhando sob o peso da cruz para o calvário);
- o terceiro: situado à Rua da Boa Vista, em casa que depois pertenceu à D. Maria Benta¹⁶⁸ (representava Jesus sendo arrancado da cruz e despindo a túnica, simbolizando anacronicamente o momento da sua flagelação);
- o quarto: nos Quatro Cantos, especificamente à Rua Direita nº 34, no sobrado pertencente ao Barão de Iguape, onde costumava ocorrer o encontro das procissões (representava Jesus encontrando-se com a Virgem);
- o quinto: à Rua de São Gonçalo (depois Rua do Imperador e depois Rua Marechal Deodoro¹⁶⁹), em casa pertencente à D. Carolina Amália da Silva Rangel¹⁷⁰ (representava Cristo encontrando-se novamente com sua mãe)¹⁷¹ (MARTINS, [1911] 2003, p. 70);
- o sexto: na Rua Direita (representava Jesus sentado em uma pedra);
- o sétimo: à Rua das Flores¹⁷², esquina com a Rua de Santa Teresa nº 2, na casa pertencente ao Conselheiro José Maria de Avelar Brotero (representava a queda do mártir sob o peso da cruz) (FREITAS, 1925, p. 131 apud Bruno, [1953] 1984, p. 380 e p. 771);
- finalmente, Jesus aparecia crucificado na Igreja do Convento do Carmo, onde até o ano de 1905, conservou-se a imagem do Senhor dos Passos (MARTINS, [1911] 2003, p. 70).

¹⁶⁶ Segundo Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno, este imóvel pertencia a Joaquim José da Silva e consistia em um sobrado de cinco lojas e um andar (Rua do Rosário nº 13) (BUENO, 2005, p. 81).

¹⁶⁷ Nesse prédio funcionou o antigo Clube Internacional.

¹⁶⁸ Essa casa foi posteriormente demolida. Em 1921, recebeu o prédio nº 45.

¹⁶⁹ Esta rua desapareceu em 1911, com o alargamento da Praça da Sé (Nota de Affonso A. de Freitas).

¹⁷⁰ Esta casa foi depois demolida. Em 1921, o novo prédio recebeu o nº 2.

¹⁷¹ Segundo Martins ([1911] 2003, p. 70), esse é o 6º passo e não o 5º.

¹⁷² Rua das Flores foi uma denominação secular, que foi substituída em 12 de maio de 1897 (Resolução nº 82) por Rua Coronel Tamarindo, mas, pela Lei nº 416, de 28 de agosto de 1899, a denominação anterior foi restabelecida. O povo não considerou a substituição temporária da denominação dessa via pública, chamando-a pelo nome inicial. Atualmente se chama Rua Silveira Martins e a Rua das Flores é uma travessa da mesma (Nota do Ernani Bruno).



Legenda:

- ① Rua do Carmo, nº 13;
- ② Rua XV de novembro;
- ③ Rua da Boa Vista;
- ④ nos Quatro Cantos, especificamente à Rua Direita nº 34;
- ⑤ Rua do Imperador;
- ⑥ Rua Direita; e
- ⑦ Rua das Flores, esquina com a Rua de Santa Teresa nº 2.

Figura 17: Espacialização dos “passos processionais” sobre a Planta da Restauração (Planta da Imperial Cidade de São Paulo) traçada entre 1765 e 1774. Marcações nossas.

Fonte: Arquivo Histórico do Exército – Rio de Janeiro apud REIS, Nestor Goulart, 2004, p. 67.

Esses passos permaneceram por muitos anos na paisagem urbana da capital, mas foram perdendo progressivamente sua importância e significado para a coletividade, até que em 1878 foram retirados, como veremos a seguir. Assim, esses símbolos do catolicismo foram pouco a pouco perdendo seu espaço, acarretando a secularização tão discutida por Murillo Marx (1989), embora certas prerrogativas se mantivessem nos adros das igrejas e nas ruas por onde passavam as procissões, considerados locais pios.

A *Procissão do Senhor dos Passos*, realizada pela Irmandade dos Passos, saía da Igreja de Nossa Senhora do Carmo simultaneamente à *Procissão de Nossa Senhora das Dores*, que saía da Igreja de Santo Antônio¹⁷³ (composta pelo arcediogo e todos os membros da Câmara revestidos de roquete¹⁷⁴ e mursa, acompanhados dos capelães, também revestidos de roquetes, e de muitos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Dores). Ambas se encontravam nos Quatro Cantos¹⁷⁵, onde era feita uma reza, e depois prosseguiam conjuntamente à chamada *Procissão do Encontro* (da imagem do Senhor dos Passos com a de Nossa Senhora das Dores). Nesse local, especificamente junto ao sobrado onde existiu o Grande Hotel de França¹⁷⁶, era montado um púlpito portátil, no qual a tribuna sagrada era ocupada pelo Cônego Bento Antonio de Sousa e Almeida, então deputado provincial. Após as rezas, depois de ter cantado o miserere¹⁷⁷, o povo prosseguia na chamada *Procissão do Encontro* de volta para a Igreja de Nossa Senhora do Carmo, onde a tribuna era novamente ocupada pelo Monsenhor Cônego Arcediogo D. Francisco de Paulo Rodrigues, então vigário capitular do Bispado (MARTINS, 1911).

No ponto onde ocorria o “encontro das procissões” (nos Quatro Cantos) ficava um dos três oratórios existentes na cidade, o que comprova que durante praticamente três séculos os ritos católicos não se limitaram às áreas das igrejas, ocorrendo em algumas esquinas ou mesmo nas portadas de algumas casas senhoriais nas ruas centrais (MARTINS, 1911;

¹⁷³ A imagem de Nossa Senhora das Dores ficava em depósito na Igreja de Santo Antônio, situada à Rua Direita, pouco adiante dos Quatro Cantos.

¹⁷⁴ Roquete era um manto estreito, de mangas, com rendas e pregas miúdas usado por bispos e dignitários religiosos.

¹⁷⁵ Os célebres Quatro Cantos eram formados pelo cruzamento da Rua São Bento com a Rua Direita, que cortavam num ângulo reto a atual Praça Patriarca. Por um longo período foi o ponto mais frequentado do centro da Cidade de São Paulo. Com a abertura da Praça do Patriarca, entre 1920 até 1926, e após a demolição dos velhos prédios que contemplavam o perímetro dessas ruas e mais o da Rua Nova de São José (atual Libero Badaró), desapareceu o vértice do tradicional *Triângulo Histórico*. Affonso A. de Freitas ([1921] 1978) relata que o encontro se dava na esquina da Travessa da Sé, posteriormente Rua Venceslau Brás.

¹⁷⁶ O Grande Hotel de França datava de 1823. Situava-se na Rua Direita, nº 34, esquina da Rua de São Bento. Pertencera ao francês Fretin e posteriormente passou para S. Lebeis & Companhia.

¹⁷⁷ Miserere: oração ou expressão de apelo pela piedade alheia.

CAMPOS, 2004). Esses símbolos religiosos católicos¹⁷⁸ marcavam o espaço urbano da cidade, confirmando a presença marcante da religiosidade e reforçando o sentimento religioso da população. Normalmente esses oratórios eram bem arranjados, forrados de ouropéis¹⁷⁹ de prata e ouro, caprichosamente adornados com flores em abundância, especialmente com o manjerição verde e roxo (que as senhoras idosas e moças denominavam *Flor do Senhor dos Passos*). Além de murta e arbustos continham uma cruz e pequenas imagens do santo ao qual eram devotados.

Os três oratórios principais existentes na cidade eram o de Santo Antônio¹⁸⁰ (Figura 18), onde a reza era puxada por Laurindo, mulato escravo do Brigadeiro José de Vaz Carvalho. A devoção dos escravos era conclamada a tornar-se visível nas ruas da cidade nesses momentos, e as rezas e preces eram puxadas por eles. Além desse, segundo Affonso A. de Freitas (1921), outros dois havia: o de Nossa Senhora da Lapa¹⁸¹ e o de Bom Jesus (este último situado na esquina da Rua de São Bento, junto da passagem entre o Beco do Inferno e a Rua do Comércio). Esses foram os pontos de reunião dos paulistanos para a realização de novenas e setenários puxados à hora da *Ave-Maria* ou mesmo nas rezas das sextas-feiras. Esses momentos de orações públicas duravam cerca de três quartos de hora, diante dos quais os devotos ajoelhados tomavam toda a calçada e quase toda a largura da rua (BRUNO, [1953] 1984, p. 374).

¹⁷⁸ Com relação aos símbolos da cristandade, o Título XXI do Livro Quarto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*: “Que a Imagem da Cruz se não pinte, nem levante em lugares indecentes; e que as imagens envelhecidas se reformem”, no nº 702 estabelece “que nem-uma pessoa per si, ou por outrem em modo algum pinte, abra ou ponha Imagem, e sinal da Cruz no chão, aonde se lhe possão por os pés, nem também debaixo de alguma janella, nem aos pés das paredes em lugares immundos e indecentes” [sic] (*Constituições do Arcebispado da Bahia*, Livro Quarto, Título XXI [1853] 2007, p. 257).

¹⁷⁹ Ouropel era uma lâmina fina de latão dourado que imitava o ouro, dando uma aparência de luxo.

¹⁸⁰ Esse oratório ficava no alto do prédio onde funcionou o Café Acadêmico.

¹⁸¹ Não foi possível especificar o local exato da colocação desse oratório. Affonso A. de Freitas ([1921] 1978) e Antônio Barreto do Amaral (1980) afirmam que ele ficava na travessa do Grande Hotel de França, mas o hotel lhe tirou sua denominação primitiva. O que questionamos é que o Grande Hotel de França ficava na Rua Direita nº 34, esquina com a Rua de São Bento.

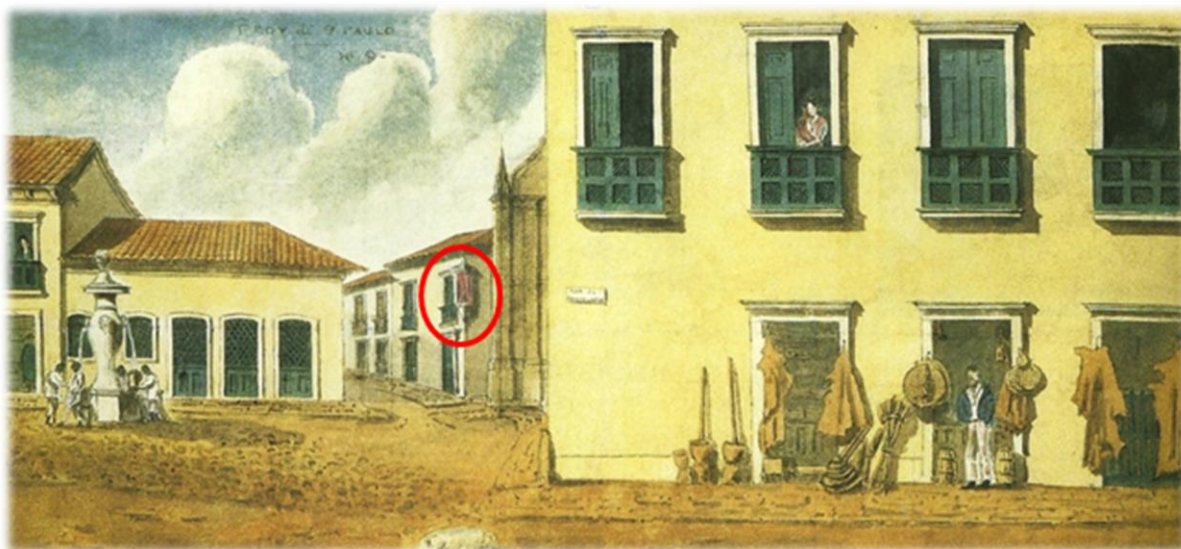


Figura 18: PINK, Edmund. *Sketch in the city. O palácio de Sola (Vista da Cidade – O palácio de Sola)*, 1823, no fundo se pode visualizar um oratório público remanescente. Marcação nossa.

Fonte: LAGO, Pedro Corrêa do. *Iconografia paulistana do século XIX*. São Paulo: Capivara, [1958] 2003, p. 62.

Ainda quanto às festas organizadas pelas irmandades, destacamos as dos pretos, dentre elas as *Festas de Nossa Senhora do Rosário*, as *Festa de Santa Ifigênia* e as *Festas de São Benedito*. Essas festas eram os momentos em que os pretos assumiam visibilidade na sociedade, podendo sair em procissão pelas ruas da cidade, presidindo uma série de atos rituais, danças e cantos africanos que os afirmavam como portadores de uma cultura e história próprias. Por festejarem santos católicos, aos olhos das autoridades da colônia, eles estavam realizando festas do cristianismo que eram “de certa forma” aceitas. Colocamos certa ressalva com relação à aceitação dessas festas, pois por termos nos baseado em documentos oficiais elas raramente foram mencionadas por ocasião da sua realização e sim pela proibição de algumas danças nesses festejos ou pela menção às festas de coroação de reis Congo, rigidamente controladas e aceitas com muita cautela e restrição.

Para terminarmos o quadro referente ao período colonial, convém detalhar um pouco mais as formas de uso do espaço urbano público por ocasião das procissões. Segundo Kehl, as ruas por onde passavam as procissões eram “espaços” (CERTEAU) em que a cidade se fazia mais pública e mais urbana. O trajeto das procissões se fazia em triângulo, assim como a Trindade, representando a perfeição do Cosmos (KEHL, 2004, p. 100) e era determinado pela Igreja e deveria necessariamente obedecer às normas eclesiásticas, como explica Kehl:

O traçado da procissão descreve um gesto circular partindo e chegando num mesmo ponto. O fio da meada, que a um tempo enlaça e descreve a malha urbana, remetendo-a eternamente ao seu plano original, é representado pela

fé, que, unindo o coração do fiel ao centro de sua devoção numa tensão sempre igual, torna todo o traçado uma circunferência perfeita (KEHL, 2004, p. 100).

O percurso das procissões era de suma importância, sendo estabelecido pela Igreja, (não ensejando nenhuma preocupação por parte da Câmara, o que veio a ocorrer somente no final do século XVIII e sobretudo no início do século XIX). Quase todas as procissões deveriam passar pelas mais importantes igrejas, seguindo em geral o seguinte trajeto, espacializado na Planta da Restauração de 1774 (Figura 19): saía do pátio da Catedral pela Travessa da Sé¹⁸², entrava à esquerda na Rua do Carmo até o Largo do Colégio¹⁸³, seguia a Travessa do Colégio¹⁸⁴ e virava à direita na Rua da Imperatriz¹⁸⁵ e depois à direita na Rua do Rosário¹⁸⁶, atingindo o Largo do Rosário. Contornava a Rua da Boa Vista até o Largo de São Bento, voltava pela Rua de São Bento até os “Quatro Cantos”, encontro com a Rua Direita, adentrava na Rua Direita e retornava ao ponto de partida, o Largo da Sé, culminando novamente na Catedral (MARTINS, [1911] 2003, p. 425; BRUNO, [1953] 1984, p. 774).

¹⁸² Atual Rua Venceslau Brás.

¹⁸³ Depois do Largo do Palácio e atual Pátio do Colégio.

¹⁸⁴ Depois Rua Anchieta.

¹⁸⁵ Depois Rua XV de novembro.

¹⁸⁶ Atual Rua João Brícola.

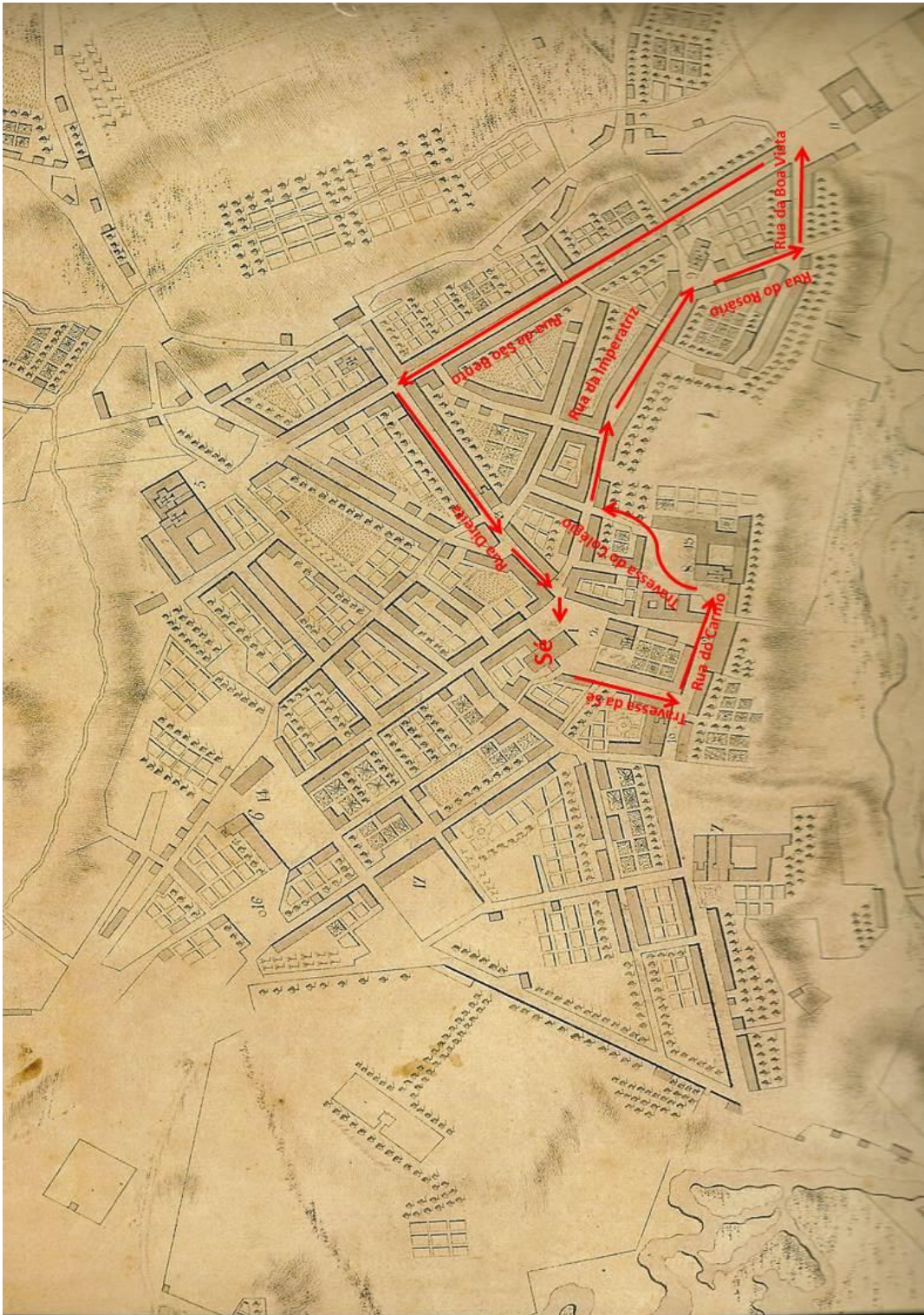


Figura 19: Espacialização do trajeto das procissões no período colonial sobre a Planta da Restauração (traçada entre 1765 e 1774). Marcações nossas.

Fonte: Arquivo Histórico do Exército – Rio de Janeiro apud REIS, Nestor Goulart, 2004, p. 67.

Podemos constatar que o trajeto da procissão privilegiava as ruas do “triângulo histórico” (ruas Direita, São Bento e Rosário)¹⁸⁷ e os principais largos da cidade (Sé, Pátio do Colégio e São Bento), onde se encontravam os principais pontos nodais da cidade (“pontos quentes” no dizer de Jacques Le Goff, 1992). O percurso da procissão passava pelas ruas de maior movimento, de uso misto (residencial e comercial), onde estavam os principais sobrados da cidade, em meio a um mar de casas térreas que rodeava o entorno das mesmas (BUENO, 2005). Os sobrados eram ocupados pelas pessoas de maior prestígio social e econômico da cidade, no caso de São Paulo mercadores e negociantes. As casas localizadas nessas ruas tinham um valor superior às demais e eram alugadas por quantias bastante elevadas. Parece inclusive ser artifício de valorização desses imóveis o fato de também serem “casas de primeira ordem”, situadas em “rua de passar procissão”, como se dizia na época (MARTINS, vol. 2, [1911] 2003, p. 156). Os dados levantados por Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno (2005) coletados na Décima Urbana de 1809 coincidem com os nossos e confirmam que os imóveis mais caros encontravam-se justamente situados na Rua do Rosário, Rua Direita, Rua de S. Bento, Rua do Ouvidor, Rua de S. Teresa esquina com Rua do Carmo e Rua do Comércio (BUENO, 2005, p. 75), quase todos nas ruas onde passavam as procissões.

Estas eram as ruas do comércio no final do século XVIII e início do XIX e, portanto, correspondentes aos principais lugares onde se situavam as lojas, tavernas e vendas dos financiadores da festa. Era o comércio que condicionava a valorização dos imóveis e a procissão lhes conferia prestígio.

Os “Quatro Cantos” eram passagem obrigatória de todas as procissões da época (*Procissão de Corpus Christi, do Senhor dos Passos, de Santa Isabel, de São Sebastião, da Visitação de Nossa Senhora, do Anjo Custódio, de Cinzas* e provavelmente *a do Enterro*). A Rua do Carmo, embora não fosse de passagem obrigatória, quase sempre era percorrida pelas procissões da época (MARTINS, 1911; FREITAS, 1921). O Pátio do Colégio era passagem apenas das principais procissões (LOMONACO, 2004).

Cabe lembrar que, durante algum tempo, a Igreja da Sé dividiu com a Igreja de Nossa Senhora do Carmo (Igreja da Ordem Terceira do Carmo) a posição de principal igreja da religião católica em São Paulo, por ter [a Igreja da Sé] permanecido longos anos em construção, o que a levou a ser substituída pela igreja da irmandade à qual estavam vinculados os mais favorecidos e de posição social mais elevada. A mudança para o Carmo determinava

¹⁸⁷ Essas ruas não chegavam a completar um triângulo, o que leva a pensar que houve uma intervenção na Rua do Rosário, redefinindo seu alinhamento, o que ocorreu por ocasião da primeira reforma urbano, quando Antônio da Silva Prado redesenhou a então rua XV de novembro, dando-lhe um traçado retilíneo.

alteração do percurso da procissão, saindo do Largo de mesmo nome. Observou-se também que em algumas raras ocasiões, as procissões saíram da Igreja de Santa Ifigênia.

1.9 ENTRE A NORMA E A PRÁTICA: TENSÕES E PUNIÇÕES

Como vimos, a realização das festas e a presença de todos os cidadãos nas *festas reais* e nas demais *festas oficiais*, assim como o cumprimento das funções estipuladas pela Câmara durante as festas e procissões, eram obrigatórios e previstos nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. O Livro Terceiro, Título XVI, nº 499 explicitava que as Constituições apresentavam também um conjunto de normas que balizavam a fiscalização das festas em diversos aspectos (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Livro Terceiro, Título XVI, nº 499, [1853] 2007, p. 194).

As Câmaras Municipais¹⁸⁸ balizavam-se nessas normativas. Por serem de realização obrigatória, as *festas reais* e as *oficiais* deveriam ocorrer periodicamente. Em caso de sua não realização, a Câmara Municipal era “chamada à ordem” pelo poder superior, como aconteceu em 1728 em relação à *Festa do Anjo Custódio* e à *Festa da Visitação de Nossa Senhora*, quando os oficiais da edilidade receberam uma carta do desembargador Ouvidor Geral com o seguinte conteúdo:

Estou informando que por esse Senado se não costumam fazer mais festas e procissões que a de São Sebastião e a do Corpo de Deus, sendo em Vossas Mercês igual a obrigação de celebrarem a da visitação de Nossa Senhora, a dois de julho, e a do Anjo Custódio, no terceiro domingo do mesmo mês, na forma da lei. E devem dar ordem a que as ditas duas festas e procissões se façam neste ano e nos futuros sem falta (Ordens Régias. *Revista do Arquivo Municipal*, XXXII, p. 76-77).

Com relação à presença obrigatória, os editais da Câmara publicados para informar sobre a ocorrência das festas também informavam as punições às quais ficariam sujeitos os infratores caso não estivessem presentes. A ausência era de tal ordem e gravidade que a

¹⁸⁸ Raquel Glezer explica que “as Câmaras Municipais administravam as suas propriedades, o território em nome da Coroa, como suas representações, com ligação direta com o Rei, com direito a recurso direto. Os oficiais das Câmaras no território português no Atlântico se sentiam diretamente ligados à Coroa, não aos capitães, aos donatários nas Capitâneas, aos locos – tenentes dos donatários, aos governadores gerais ou aos Vice-Reis. Eles eram subordinados ao Rei, que lhes concedera o dever de defender o território real” (GLEZER, 1994/5, p. 21).

justificativa merecia registro nas *Atas da Câmara*¹⁸⁹, ficando os infratores sujeitos a severas penas de excomunhão e cadeia, podendo variar entre vinte e trinta dias. A penalidade envolvia também a obrigatoriedade do pagamento de multas em favor do Conselho. Com isso, a Câmara tomava para si todas as prerrogativas do Estado. O descumprimento de tais determinações era considerado pela Igreja e pela Câmara como um afronto e desrespeito. Quando da impossibilidade de comparecer a alguma *feira oficial*, a fim de evitar punições, as pessoas deveriam se justificar, apresentando explicações plausíveis, algumas até bastante controversas como, por exemplo, o ocorrido em 1793. A justificativa pela ausência do capitão Antonio Alvares dos Reis foi a de não possuir roupas adequadas para a situação, conforme consta na *Ata de Vereança* de 24 de dezembro de 1793:

(...) entrando elles vereadores na mais seria e escrupulosa indagação das pessoas que tinham faltado de acompanhar o real estandarte deste Senado na procissão solene, que sahiu da Sé no dia onze do corrente mez, em acção de graças pelo feliz nascimento da sereníssima princesa da Beira, cujas pessoas tinham sido, como republicanos, convidados, e avisados com pena comminatoria para não faltarem a esta acção, por todos os princípios necessários; acharam que (á exceção de alguns, que por justos impedimentos foram excusos por despacho deste mesmo Senado) unicamente tinham faltado o capitão Antonio Alvares dos Reis, só não requereram excusa com algum pretexto, ainda que falso fosse, como mesmo passaram a responder incivilmente ao escrivão desta Camara, dizendo que não tinham vestidos para virem àquelle acto solemne, como consta das mesmas cartas que ficam no archivo desta Camara. Pretexto este, que não só os não desculpa de algum modo, como mesmo manifesta o desprezo, com que receberam a ordem deste Senado, e o tom de bagatela, com que trataram a ação tão seria como este, em que o grande fervor de todo o povo faz novamente patente o amor, que tem á sua soberana, e a felicidade bem conhecida dos paulistas (...) [sic] (*Ata de 24 de dezembro de 1793*, vol. XIX-XX, p. 418-419).

A cobrança de multas era frequentemente mencionada nas *Atas*, e os valores a serem pagos eram definidos pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*. Alguns historiadores relatam que, no século XVI, o valor das multas era de 200 réis para as procissões reais e 100 réis para as outras, mas não havia uma determinação rígida com relação a esses valores, que poderiam divergir dependendo do grau de importância atribuído à festa em questão e também da incidência da infração.

Afonso d' Escragno Taunay (1920), baseado nas *Atas da Câmara*, afirma que havia diferença de valores cobrados nas *festas reais* mais antigas. As multas de valores mais elevados eram as referentes ao não comparecimento à *Festa de Corpus Christi*, o que ressalta

¹⁸⁹ Cabe ressaltar que, nas primeiras décadas de existência de vila de São Paulo, além da multa, o infrator deveria recorrer ao Foro Eclesiástico de Santos para se justificar, o que na época implicava numa viagem muito penosa, pois deveriam ser vencidas treze léguas de caminho tortuoso e íngreme.

a sua importância perante as demais. Um pouco inferior a essa eram as multas pelo não comparecimento às outras duas *festas reais*: a *Festa de Santa Isabel* e a *Festa do Anjo Custódio*. Quanto às demais *festas reais* acrescentadas posteriormente, a *Festa de São Francisco de Borja* e a de *São Sebastião*, os valores das multas eram mais baixos, levando-nos a concluir que tinham menor importância.

Essa cobrança de multas persistiu por vários anos e os valores cobrados foram aumentando significativamente ao longo do tempo, provavelmente como forma de valorizar a importância das festas e de impor a presença de todos. Altiva Pilatti Balhana e Cecília Maria Westphalen (1992) afirmam que, no século XVIII, as multas foram fixadas em duas patacas¹⁹⁰, passando então de 200 réis para 640 réis, o que demonstra a elevação de seu valor. As *Atas* de 1713 apontam a cobrança de três patacas (960 réis) no caso de ser a primeira incidência da infração e seis patacas (1.920 réis) pela reincidência (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de fevereiro de 1713). As *Atas* de 20 de janeiro de 1728 relatam que diante do “escândalo e desatenção com que os cidadãos [*sic*] e mais pessoas do povo se tinham havido” por não terem acompanhado o estandarte na *Festa de São Sebastião*, resolveram impor “algua condenação moderada por ser a primeyra ves” (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo* de janeiro de 1728).

De 1747 a 1760¹⁹¹, o valor estipulado por não comparecimento à *Festa do Corpo de Deus* foi fixado em 6\$000 réis e a prisão por um período que variava de vinte a trinta dias (SANT’ANNA, 1944). Em 1749, “requereu o procurador do concelho que na festa de Corpo de Deus faltaram três cidadãos que tinham sido avisados para pegar uma vara do pallio cada um e que deviam ser condenados” [*sic*] (*Actas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1749, v. 13, p. 56). Afonso d’Escragnoille Taunay relata esse mesmo episódio e identifica esses cidadãos como “três republicanos” (TAUNAY, 1949, p. 182). Ele explica que um deles não havia comparecido, pois já estava preso por ordem da Câmara e os outros também o foram, além de pagarem multa. Murillo Marx (1989) relata outra versão diferente para o mesmo fato, explicando que um já havia sido preso e liberado depois de ter pagado a multa e os outros dois foram condenados à prisão. Independentemente da versão, o fato é que aos faltosos eram aplicadas multas e prisão. Em 27 de maio de 1758, a Câmara Municipal de São Paulo mandou prender o escrivão do ofício de alfaiate “por não ir à procissão, o que era sua obrigação.

¹⁹⁰ Pataca era uma antiga moeda brasileira de prata que valia 320 réis. A multa de duas patacas seria, portanto, de valor equivalente a 640 réis.

¹⁹¹ Pode ser que esse valor tenha prosseguido por outros anos. Esse foi o período que nos foi possível entrever nos documentos da Câmara consultados.

Foram trinta dias de cadeia, além de 6\$000 para as despesas da Câmara” (*Termos de Vereança da Cidade de São Paulo*, 27 de maio de 1758).

Como citado anteriormente, os valores das multas por não comparecimento variavam de acordo com a festividade. A multa por não comparecimento à *Festa do Anjo Custódio* era a metade do valor referente à *Festa de Corpus Christi*, de 3\$000 réis. Em 1750, Alexandre Monteiro de Sampaio não compareceu para carregar a charola e por isso foi penalizado pelos camaristas em 3.000 mil réis (*Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo – Dispensa e processos matrimoniais – 4-5-20*).

Após 1760, esses valores foram se elevando gradativamente, talvez como forma de pressão para que fossem cumpridas tais exigências, ou talvez para reforçar ainda mais o caráter obrigatório dessas festas, ou talvez como uma forma para arrecadar quantias mais elevadas para os cofres públicos que, a partir de um determinado período, se encontravam com sérios problemas financeiros (ao menos é o que relatavam os vereadores da Câmara).

Chamou-nos a atenção a quantidade de multas e penalidades aplicadas às pessoas de todas as camadas sociais e a persistência das mesmas por mais de dois séculos (durante todo o período colonial até o início do Império), demonstrando o quanto tais procissões e festas religiosas estavam sujeitas a diversas exigências (REIS, 1968, p. 67 e p. 133; MATTA, 1983 e 1985; MARX, [1989] 2003, p. 63). Até mesmo os Clérigos de Ordens Sacras deveriam obrigatoriamente acompanhar a *Procissão de Corpus Christi*, ficando sujeitos a multa de mil réis em caso de descumprimento de tal determinação (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, [1853] 2007, nº 498, p. 194).

Até a década de 1770, não encontramos nenhum tipo de questionamento por parte da população com relação a essa obrigatoriedade e nem mesmo com relação à cobrança de multas. Mas, a partir de então, nos registros das *Atas da Câmara* começaram a aparecer os primeiros questionamentos, demonstrando que começava a haver certa resistência de algumas pessoas em participar das festas. Elas não mais compareciam espontaneamente, ou quando o faziam, não era exatamente como a Câmara julgava conveniente. Nas comemorações reais de 1771, por exemplo, não houve ninguém que se propusesse a transportar o estandarte do Senado¹⁹², envergonhando a instituição (LAMBERT, 1992). Tal ocorrência levou os Senadores da Câmara a tomarem novas providências e a decidirem que “a Câmara Municipal

¹⁹² Não encontramos nenhum fato ou explicação que viesse a confirmar e explicar a mudança de tal procedimento. Pelos registros anteriores, a Câmara determinava quem eram os “homens bons” que carregariam o estandarte do senado, ficando os infratores sujeitos à multa, não eram, portanto, proposições espontâneas. Mas a partir de 1771, inversamente ao que vinha ocorrendo, a Câmara passa a pagar para quem carregasse o estandarte real por ocasião das festas solenes.

pagaria certa quantia em dinheiro para a pessoa que carregasse o estandarte do Senado nas comemorações reais” (*Ata da Câmara de Municipal de São Paulo*, vol. XVI de 8 de dezembro de 1771, v. 16). Essa decisão foi efetivada no ano seguinte e a partir de então passaram a ser pagas propinas a quem carregasse o estandarte real por ocasião das festas solenes, “como se fazia no Rio de Janeiro, pois só assim haveria quem quisesse levar o dito estandarte, e que de outra sorte não haveria quem quisesse levá-lo” (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 1772, vol. XVI, p. 184).

Em 1791, ficou decidido que “se escrevesse uma carta à pessoa que houvesse de levar o real estandarte no dia do corrente mez [outubro] em que o Senado tem a obrigação de assistir à Festa de São Francisco de Bórgia na Sé Catedral desta cidade na forma de costume” [*sic*] (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 08 de outubro de 1791). Parece que tais decisões (o pagamento de propina e a convocação por escrito) deram resultado, pois na *Ata* de 1796 consta que “foram todos vindos para na forma da lei assistirem à festividade real do Anjo Custódio do reino na forma da lei, indo à Sé, em corpo de tribunal e cobertos com o real estandarte” (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, 17 de julho de 1796).

Os mesmos editais publicados para informar sobre a ocorrência das festas e exigir a presença dos moradores também exigiam que os moradores tomassem certas providências com relação ao preparo do espaço urbano público para a realização das festas. Assim como em relação às exigências anteriormente citadas, esses editais também deixavam claro que os infratores ficavam sujeitos a penas e multas em caso de desobediência conforme determinado pela Câmara, segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*¹⁹³. Cabia aos “almotacés”¹⁹⁴ fiscalizarem o estado de limpeza e higiene das ruas para as festas (BRUNO, [1953] 1984) e aplicarem multas, quando necessário. Assim, quando da impossibilidade de comparecer a alguma festa oficial ou quando da impossibilidade de cumprir tais determinações, as pessoas deveriam apresentar justificativas plausíveis a fim de evitar punições.

Os valores das multas pela não preparação do espaço público variavam de acordo com a festividade e com o tipo de infração, podendo chegar a 9\$000 réis ou 30 dias de cadeia,

¹⁹³ Anteriormente a cobrança de multa era estipulada de acordo com as *Ordenações Filipinas*, em vigor desde 1619 e era no valor de duas patacas.

¹⁹⁴ O almotacé (ou almotacel) era o empregado do governo local que exercia a autoridade policial. Ele tinha a função de fiscalizar a venda de produtos, mas também exerciam a função de “inspetor de caminhos”, fiscalizando assim as condições das ruas. Mônica Muniz Pinto de Carvalho (1994) explica que “sua atividade não era considerada trabalho, pois o trabalho era uma atividade mecânica e a mondo de outro, implicando na ausência de liberdade. Estes, ao contrário, estavam na rua com representantes do poder e com a função principal de fiscalização, seja dos produtos vendidos, seja da ‘ordem pública’” (CARVALHO, 1994, p. 78/79).

na primeira metade do século XVIII (ALMEIDA, 1866, p. 152). Tem-se a impressão de que esses valores não eram fixos e nem mesmo sua cobrança era frequente, pois no *Editai da Câmara* de 10 de junho de 1747, os oficiais determinaram que “o capitão João Pereira Pacheco, por faltar aos editaes deste Senado pois estando nesta cidade não caiu as suas casas nem acompanhou o real estandarte, e menos poz cortinas nas suas janelas e portas de que foi censurado” [sic] (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, junho de 1747). Como se pode constatar, nesse caso, o infrator não ficou sujeito a multas, apenas sendo “censurado”. A *Ata* de 20 de julho de 1771 relata que se tratava de determinações arbitrárias, uma vez que o descumprimento das determinações levaria a “pena de serem condenados a nosso arbítrio” (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, 20 de julho de 1771).

Além das transgressões e punições supracitadas, outros tipos de transgressões também ocorriam, demonstrando que nem sempre as *festas públicas* aconteciam na mais perfeita disciplina e tranquilidade. A *Ata* de fevereiro de 1713 relata que, tendo os vereadores verificado as desordens decorrentes da passagem das procissões pelas ruas, ordenaram que nenhuma pessoa pudesse acompanhá-las senão diante e atrás, salvo se incorporado no corpo da mesma. A respectiva *Ata* delibera que:

(...) pella desordem que havia nas Procissões públicas entrando muito jente por ellas, assim rapazes, como carijós e negros, e outras muitas pessoas, interrompendo o ornato, compostura e decência com que se devem celebrar as ditas Procições, que nenhuma pessoa das sobreditas possa acompanhar as Procissões senão adiante, ou atrás, e pelos lados nenhuma pessoa possa hir; de qualquer qualidade que seja, salvo se for incorporada no corpo da Procissam, com pena de que o que contrario fizer pagará três patacas para as obras do concelho pella primeira vez e pella segunda seis patacas, e, trinta dias de cadeya [sic] (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de fevereiro de 1713).

A exigência do cumprimento de determinadas regras durante as procissões levou à elaboração de um *Regulamento para polícia das procissões*, que proibia, “em seus parágrafos 4º e 5º do artigo 2º (Coleção, p. 101), que qualquer um acompanhe[asse] o pátio pelo lado, salvo ‘autoridades constituídas’, ou que se interponha [interpusesse] ao pátio e à guarda de honra” (MARX, [1989] 2003, p. 75). José Ramos Tinhorão explica que a participação popular, como a de pretos cativos, ocorria, mas apenas nos bastidores, em segundo plano (para fazer volume), no carregamento de algum andor, nos preparativos das passeatas e também no papel de expectadores¹⁹⁵ (TINHORÃO, 2000).

¹⁹⁵ Exceção eram as congadas que ocorriam nas festas da coroação dos reis negros e as festas das irmandades negras as quais eram permitidas pelos senhores de escravos (TINHORÃO, 2000).

Durante as décadas de 1730 a 1760, foram inúmeras as situações desagradáveis e discórdias ocorridas durante as festas pelo não cumprimento das formalidades que tais festas exigiam a ponto de acarretarem “representações” perante a Câmara e, em alguns casos mais grave, perante o rei D. João V.

Em 20 de novembro de 1730, por exemplo, o rei foi questionado quanto à posição ocupada pelos edis¹⁹⁶ paulistanos na *Festa de Corpus Christi*, quando o vigário se recusou a rezar a missa por eles estarem sentados junto do arco cruzeiro. O monarca escreveu ao governador a respeito dos problemas ocorridos entre ele e os edis paulistanos e este decidiu que “a câmara estava certa em se sentar ali, já que no reino em muitas catedrais se sentam os vereadores na própria capela-mor. Essa querela se prolongou por muito tempo, como atesta a correspondência entre os oficiais da Câmara e o vigário” (MARX, [1989] 2003, p. 74). Em 1733, eles ainda não tinham entrado em acordo e insistiam que “nas occaziõis em que o corpo desta camara, se associar, e cobrir com o real estandarte de S. Mage. Que Deos Goarde lhe faça todo aquelle obzequio que naturalmente lhe deve por direito” [sic] (*Revista do Arquivo Municipal*, v. 45, p. 234 apud MARX, [1989] 2003, p. 74). O pároco responde que “podem ficar no conhecimento que não farey... por não deixar os meus subseores uma penção do que de sua natureza he obzequio” [sic] (*Revista do Arquivo Municipal*, v. 45, p. 243 apud MARX, [1989] 2003, p. 74)

Diversos outros desentendimentos continuaram a ocorrer no decorrer dos anos seguintes. Affonso d’Escragnole Taunay (1949), assim como Nuto Sant’Anna (1958b) relataram que na *Festa de Corpus Christi* de 1741, a Câmara, como de praxe, havia convidado o Padre Ângelo de Siqueira para ser o pregador da festa, que não aceitou. Segundo Taunay, após ter sido desencadeado um conflito entre o Padre Ângelo de Siqueira, o Padre Mateus Lourenço de Carvalho e os vereadores, todo o pessoal da governança, manifestando o seu descontentamento, decidiu se recolher na Casa do Concelho, não mais retornando, negando-se a participar da *Procissão de Corpus Christi*. Segundo Sant’Anna, tal fato levou a não realização da festa, o que fez com que ambos dessem ciência do ocorrido à Sua Majestade, para os necessários corretivos (SANT’ANNA, 1958b). O padre Mateus relata na representação transcrita a seguir, que tal fato causou grande escândalo ao povo, pela irreverência ao Santíssimo Sacramento, além de grande prejuízo para toda a Comarca, pela exigência por parte da Câmara de devolução da respectiva propina que havia sido doada. Relata o documento que:

¹⁹⁶ Edis eram os vereadores.

Senhor. – Mateus Lourenço de Carvalho, Vigário Colado na Igreja Paroquial de São Paulo, Bispado do Rio de Janeiro, expõe na presença de V. Majestade a indecência, e sem razão, que a Câmara da dita Cidade, aconselhada pelo Doutor Ouvidor Joaquim Rodrigues Campelo, executou na Igreja Matriz, estando ela incorporada para celebrar a Festa do Corpo de Deus.

É costume antiquíssimo, e ordem de V. Majestade que, no dia do Corpo de Deus, se faça a sua festa com procissão, e que a Câmara incorporada assista e acompanhe a procissão, que se faz pelas ruas públicas desta Cidade, ao que faltaram este presente ano de 1741, estando já incorporados na Igreja, tomando por estímulo o não deixar eu pregar a um clérigo por não se apresentar Provisão Corrente do meu Prelado, conforme me mandam as pastorais, em que se impõem pena de excomunhão aos párocos que deixam pregar a quaisquer pregadores nas suas Igrejas, sem primeiro lhes verem as provisões correntes; e, como não pregasse o dito clérigo, saiu a Câmara pela Igreja afora e se recolheu, por mandato do doutor ouvidor, e, suplicando-lhe eu, da parte da V. Majestade, que assistissem à Missa cantada e procissão que fiz na forma costumada, como melhor constará da certidão junta, não quiseram atender à súplica, o que causou grande escândalo neste povo, que junto se achava na Igreja e, além de não quererem assistir, mandaram também recolher o mestre da Capela, para não cantar na Missa e Procissão, mandando também se recolher as danças *by mistères*, São Jorge, e mais preparos e pretendendo também se tirasse a Cera do Trono, estando já o Santíssimo Sacramento exposto, e todo o referido se operou por mandado da Câmara, e ouvidor, meu capital inimigo por lhe repreender tantas injustiças, quantas tem feito a este povo no decurso de oito anos que está no lugar, com geral prejuízo de toda a Comarca.

Sendo mais digno de se estranhar o estar já junto à Igreja vestido com o manto de cavalheiro, e se recolher para casa sem querer acompanhar a procissão, o que fizeram também os clérigos e o seu Vigário da Vara, tudo em obséquio ao dito ouvidor, mostrando-se evidentemente que, assim a Câmara, como o ouvidor e Clérigos, vieram à Igreja fazer obséquio ao pregador e não ao Santíssimo Sacramento. E como o dito ouvidor, no mesmo dia, convocou Câmara, fazendo queixas, papeladas e dando conta a V. Majestade, suprimindo verdade com aparências sofisticas, vingativas e odiosas, é a razão que tenho para expor na Real presença de V. Majestade a verdade para que, informada por pessoa desinteressada se estranhe a petulância da irreverência ao Santíssimo Sacramento, mandando-se repor a Câmara a propina que mal levaram, e ao ouvidor da mesma sorte por ser causa principal de tão grande escândalo. A real pessoa de V. Majestade guarde Deus m.s anos. São Paulo, 19 de junho de 1741 – Mateus Lourenço de Carvalho [sic] (MARTINS, [1911] 2003, p. 419-420, grifo nosso).

Segundo Taunay, por a Câmara se apresentar representando o rei, “Esteve Sua Majestade ausente àquela festa que era tão essencialmente sua” (TAUNAY, 1949, p. 189), a ausência da Câmara na *Procissão de Corpus Christi* equivaleu à ausência de Sua Majestade.

Também em 1745 ocorreu um fato considerado um desrespeito ao dignitário do Rei e infração categórica às disposições *da Sagrada Congregação dos Ritos*. Paulo Cursino de

Moura relata que “continuando a missa, não veio o diácono fazer as honras do turíbulo¹⁹⁷ ao capitão-general e nem o subdiácono dar-lhe a paz, por serem ambos cônegos. Em lugar destes fez as vezes o mestre de cerimônias, o que sem fazer a mínima demonstração de reparo, o general aceitou” (MOURA, [1932] 1980, p. 40). D. Luís de Mascarenhas comunicou as irregularidades em ofícios especiais, o que levou o Cabido a se desmanchar em reverência e desculpas e “achando justas as reclamações, resolveu que daquele dia em diante se conferisse ao capitão-general as honras do turíbulo da Sé, dando-lhe o incenso o diácono do Evangelho, paramentado, ainda que fosse cônego e imediatamente depois do bispo” (MOURA, [1932] 1980, p. 40).

Anos antes de 1749, em data não precisa¹⁹⁸, os oficiais da câmara se reuniram por causa da carta do Capitão General governador D. Luís de Mascarenhas com indagação do rei sobre por que insistiram em não acompanhar a ‘porsisam [de Corpus Christi] como devião’ [sic]. “Responderam que, chocados, se haviam retirado antes de começar a festa, diante de altercação entre o vigário e o padre que fazia o sermão ‘no corpo da igreja e capela mor’, empregando ‘rezois... indecentes na presença daquelle senado’ [sic] (Apud MARX, [1989] 2003, p. 74).

Eram muitas as formalidades, às vezes deixadas para trás no decorrer dos anos, que levaram D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, em carta de 24 de dezembro de 1766 enviada ao Conde de Oeiras (depois Marquês de Pombal), ministro de D. José I, a reiterar a importância das questões formais, tratando de uma discussão sobre etiqueta e primazias entre o capitão-general e o mestre de cerimônias da Sé¹⁹⁹ (MARTINS, [1911] 2003). Queixa-se o Morgado de Mateus que não recebera do “Diacomo as homras do Thrubilo da Sé” [sic], quando da *Procissão do Corpo de Deus*, e salienta o problema da precedência do pálio, do estandarte real, do bispo, do governador, do cabido e da Câmara. O Morgado de Mateus, considerando as dúvidas da entidade paulistana escreve: “o ponho na presença de V. Ex^a para que nessa matéria interponha a sua aprovação; e determine o que julgar é mais decente e mais conforme ao agrado de S. Mag. Que Deos Guarde para prontamente obedecermos” [sic]

¹⁹⁷ O turíbulo é um pequeno incensário utilizado na liturgia católica. Fazer as honras do turíbulo é o momento da queima do incenso, quando no qual se seguram as correntes à altura do rosto e se dirige o turíbulo horizontalmente para a pessoa a ser incensada. Segundo o Cerimonial dos Bispos, tudo que é ou representa Jesus é incensado: o Santíssimo Sacramento, a relíquia da Santa Cruz e imagens do Senhor, as oferendas, a cruz do altar, o livro dos Evangelhos, o Presidente da celebração, os concelebrantes, autoridades civís oficialmente presentes, o coro e o povo.

¹⁹⁸ Embora não tenha se constado a data precisa de tal ocorrência, sabe-se que D. Luís de Mascarenhas foi governador entre 1739-1748.

¹⁹⁹ Segundo Antonio Egydio Martins, essa carta foi publicada, em resumo, no Diário Popular de 20 de dezembro de 1907 (MARTINS, [1911] 2003, p. 258).

(Documentos, v. 23, p. 11-4 apud MARX, [1989] 2003, p. 73). As soluções quanto às orientações solicitadas foram registradas somente três anos depois, ficando determinado que:

Em todas as procissões, em que vão comunidades, ou o Cabbido, precede o General junto ao Palio na parte direita com tocha; Naquelas em que vay a Câmara, medea entre esta, e o Palio, levando o Estandarte a mão direita e sem tocha: Em outra qualquer parte confundo o Povo e não vay distincto. Desta sorte hé o que se tem estabelecido [*sic*] (MARX, [1989] 2003, p. 73).

Na *Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 08 de junho de 1775 os vereadores demonstram sua ira para com o governador, que por sua vez relatou seu desagrado em relação aos procedimentos públicos da administração municipal na *Festa de Aniversário do Rei*, na qual ele não foi recebido à porta da Catedral pelos vereadores portando o estandarte real. Segundo a *Ata*:

(...) O representante da Coroa entendeu que os edis erraram ao deixar de recebê-lo na porta da Catedral onde se realizava a cerimônia. Este deveria ser, segundo ele, o procedimento correto dos vereadores que compareceram à comemoração, solenemente, com o estandarte real (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo* de 08 de junho de 1775).

Dom Mateus de Abreu Pereira²⁰⁰, quinto bispo de São Paulo, mantinha muito boas relações com as autoridades civis, principalmente com o governador Bernardo José de Lorena²⁰¹. Essa boa relação entre o poder civil e o eclesiástico refletia-se nas festas ocorridas na Catedral, que mantiveram o seu caráter cerimonial, cumprindo a exigência de determinadas formalidades durante todo o seu governo. Sucedido pelo capitão-general governador Antônio Manuel de Melo Castro e Mendonça, que governou de 1797 a 1802, observam-se a partir de então uma série de desavenças, visto que o governador teria constantemente se intrometido no poder eclesiástico, causando frequentes disputas entre a Igreja e o poder civil, culminando no rompimento com o bispo Dom Mateus de Abreu Pereira. Essa relação só foi reatada após o governador ter sido convidado para assistir à *Festa de Corpus Christi* na Sé Catedral, em 4 de junho de 1801, ocupando o assento destinado aos generais da Capitania de São Paulo.

Assim, podemos observar que embora as festas públicas ocorressem dentro das regras estabelecidas, havia momentos de rompimento dos rígidos padrões de comportamento exigidos pelas autoridades. Desacordos e descontentamentos foram constantes e objetos de

²⁰⁰ Em 1796, Dom Mateus de Abreu Pereira criou duas paróquias, dividindo São Paulo em três territórios: o Curato da Sé, a Freguesia do Ó e a Freguesia de Nossa Senhora da Penha de França. Em 1809, ele também criou a Paróquia de São Bom Jesus de Matosinho do Brás.

²⁰¹ Bernardo José de Lorena governou durante nove anos – de 1788 a 1797.

inúmeras representações junto à Coroa. Além disso, nem sempre as pessoas participavam das festas públicas de uma forma tão submissa e nem mesmo eram tão pacíficas como aparentemente a documentação deixa transparecer.

CAPÍTULO 2

AS FESTAS NA IMPERIAL CIDADE DE SÃO PAULO (1828 – 1891)

CAPÍTULO 2: AS FESTAS NA IMPERIAL CIDADE DE SÃO PAULO (1828 – 1891)

2.1 HISTORIOGRAFIA DO PERÍODO

Para o estudo da Imperial cidade de São Paulo incontornáveis são os livros da antropóloga e socióloga Fraya Frehse (*Ô da rua! O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo*, 2011 e *O tempo das ruas na São Paulo de fins do Império*, 2005) que assim como o de Murillo Marx analisam o processo de laicização e mundanização dos espaços de uso comum, pormenorizando detalhes especialmente referentes aos Oitocentos, mas com perfil mais antropológico e sociológico. Se Murillo Marx se valeu preferencialmente da documentação oficial – civil e eclesiástica – para formular sua tese, Fraya Frehse valeu-se de outras fontes e outro enfoque, dando pistas sobre as práticas sociais e sobre os diversos usuários das ruas paulistanas, inclusive por ocasião das festas. A contribuição de Fraya Frehse se distingue da de Murillo Marx e optamos por pormenorizá-la aqui (e não no balanço geral da historiografia apresentado na Introdução), visto que fundamenta sobretudo o presente capítulo, permitindo circunscrever o Império de forma mais pormenorizada daquela esboçada por Murillo Marx, trazendo uma série de dados empíricos referentes aos diversos atores sociais, corroborando nossa tese. Salientamos aqui em que aspectos Frehse complementa Marx e nos auxilia na construção de nossa trama.

Em seu livro *Ô da rua* (2011), Fraya Frehse preocupou-se em analisar as ruas e seus usuários, os “transeuntes”, como ela denomina. Seu objetivo principal foi compreender as mudanças sociais trazidas pela modernidade (entre o início do século XIX e os primórdios do século XX), considerando suas consequências em termos sociais e culturais, com impactos visíveis na cidade de São Paulo. Seu olhar antropológico privilegiou a escala humana, buscando compreender de que maneira os pedestres viveram essa modernidade, do ponto de vista de seus deslocamentos físicos pelas ruas centrais da cidade e da convivência social com outros pedestres. Seu recorte temporal privilegia o período em que a rua, enquanto espaço bem definido da cidade, deixa de ser um lugar de permanência e ajuntamento regular de pessoas e passa a ser apenas um lugar de circulação de indivíduos. Nas ruas, Fraya Frehse buscou indícios das transformações sociais, culturais, econômicas, demográficas e políticas advindas da modernidade que repercutiram nas grandes cidades brasileiras a partir de finais do século XVIII e sobretudo ao longo do século XIX (FREHSE, 2011, p. 25).

Sua baliza cronológica final é 12 de julho de 1917, data do primeiro cortejo fúnebre “multitudinário” de cunho político que foi o enterro de um sapateiro espanhol morto num confronto com a polícia em meio a embates relacionados com a primeira grande greve geral, representativo da ruptura ora em curso. A variável “tempo” foi considerada com cuidado, elegendo-se uma perspectiva de longa duração, porque as “vivências” transformam-se com maior ou menor intensidade se contempladas num período temporal mais extenso e, além disso, esse intervalo temporal foi considerado decisivo por boa parte da historiografia sobre a cidade (FREHSE, 2011, p. 34).

Ao traçar um quadro sobre o uso das ruas no passado da cidade de São Paulo, a autora se deparou com a questão das “festas”, embora em nenhum momento elas tenham sido o foco de sua análise, mas não havia como delas se distanciar, por serem momentos únicos de “sociabilidade”. A introdução de novas “regras de civilidade” conferiu novos destinos às ruas e às festas, alterando-lhes o perfil e a função social.

Como recorte espacial elegeu particularmente as “ruas” do centro de São Paulo, especificamente aquelas concentradas na colina histórica, entre os rios Tamanduateí e Anhangabaú, recorte operacional da nossa tese.

Dentre as chaves interpretativas sobre os vínculos entre rua e cidade sob o impacto da modernidade, a autora utiliza-se de uma análise sociológica da rua e também da antropologia cultural “boasiana”²⁰², linhas teóricas que consideram as ruas como “zonas de confraternização”, por sediarem “momentos de confraternização”, como procissões, festas religiosas, o entrudo, o carnaval. A rua é lida pela autora como espaço que viabiliza “uma contemplação mais verdadeiramente brasileira de estilos de vida, de padrões de cultura” e é sobre esses padrões que foi exercido o controle estatal, traduzido nas leis e posturas municipais.

Para efetuar sua análise, Fraya Frehse utiliza-se de um método regressivo-progressivo com base numa pesquisa documental, etnográfica, propriamente antropológica, considerando como fontes de pesquisa especialmente os registros dos viajantes estrangeiros, além de fotografias antigas das ruas, cartas de estudantes da Academia de Direito, memórias de infância de Maria Paes de Barros e crônicas jornalísticas. Ao analisar quem eram as pessoas que permaneciam excepcionalmente ou mesmo que passavam pelas ruas da cidade, a autora vale-se, direta ou indiretamente, de fontes diferentes das oficiais, como vimos,

²⁰² Fraya Frehse está se referindo aos pressupostos da antropologia evolucionista do antropólogo germano-americano Franz Boas.

abordando a questão das festas através de outro prisma, contribuindo para enriquecer nossa problemática de estudo.

Ao se referir à presença das mulheres nas ruas (Ô da rua, capítulo 3: “ruas femininas – de missas, visitas e festas”), Fraya Frehse destaca que elas eram vistas apenas nas missas dominicais e nos momentos de festas, sobretudo na *Festa de Corpus Christi*. Ao trazer à luz as memórias de Maria Paes de Barros, destaca que as mulheres da elite tinham uma vida de recolhimento no interior da família e da casa, longe dos estranhos e da rua. É nas impressões de Maria Paes de Barros que emerge a imagem das ruas por ocasião das procissões descritas por Fraya Frehse. A rua é um lugar no qual as famílias da elite mantêm-se fisicamente distantes, não se ajuntando com terceiros mesmo nas ocasiões festivas. As famílias da elite costumavam contemplar as festividades de longe e do alto, embora a *Procissão de Corpus Christi* fosse a grande atração para todo o povo. As evocações sugerem que “a família espera, em conjunto com outras conhecidas e do mesmo *status* social, a passagem do cortejo devidamente aboletada junto a janelas bem específicas do sobrado” (FREHSE, 2011, p. 147). Fraya Frehse afirma que “ir à rua não era cogitado em 1850”, mas pelas nossas pesquisas, nessa época a elite ainda participava das festas, embora a presença já não fosse mais obrigatória. O distanciamento da elite das festas ocorreu posteriormente, na década de 1870, embora não tenha havido uma ruptura brusca. As ruas do centro é lugar em que os atos pessoais das senhoras trazem a marca do resguardo, como se pode perceber pela locação de janelas dos sobrados, sobretudo durante o carnaval e as procissões. A rua é imaginada como lugar de ajuntamento periódico de multidões pobres, lugar em que as multidões são irreverentes como nas festas religiosas e no carnaval.

Ao tratar da presença dos acadêmicos nas ruas de São Paulo, novamente retoma a questão das festas, uma vez que a presença deles era considerada “ruidosa” pela “conduta escandalosa” (FREHSE, 2011, p. 132) que mantinham nas igrejas nessas ocasiões. Frequentemente eles eram vistos em missas e procissões, imiscuindo-se com o mulhério com trajes femininos e cabeça coberta. De um modo geral, também eles mantinham um distanciamento físico e simbólico em relação à rua, e assistiam as procissões de longe e de cima da rua... (FREHSE, 2011, p. 119).

A presença dos escravos (munidos de licenças oficiais) também foi registrada pela autora nos momentos após a *Procissão de Corpus Christi*. Eles eram vistos encenando “congadas, batuques, sambas, moçambiques no largo de São Bento ou diante das duas igrejas que abrigam santos de devoção africana: a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e a de São Benedito, que pertencia à igreja de São Francisco” (FREITAS, [1921] 1978 p. 149;

MARTINS, vol. 2, 1910, p. 82; FREHSE, 2011, p. 119). Fraya Frehse mostra assim a concomitância de certos festejos e que grupos sociais alheios aos oficiais deles participavam *a posteriori* e à margem.

Ao usar as fotografias antigas como principal fonte documental, a autora as considera uma das mais nítidas expressões da consciência visual da modernidade em São Paulo (FREHSE, 2011, p. 420), analisando pormenores dos “transeuntes”, conseguindo discernir sobre “gêneros”, “faixa etária”, “cor” e “*status*” socioeconômico a partir dos “trajes” aparentes. A rua, segundo Fraya Frehse, era “lugar” de trajes modestos, no caso dos homens e meninos, brancos ou negros, além de mulheres negras parcamente presentes no conjunto. Ao contrapor essas fotografias com os textos dos viajantes, Fraya Frehse tem um foco diferente do de Murillo Marx, observando os trajes e trejeitos dos transeuntes, destacando que só por ocasião das festas estes se vestiam com pompa e gala, sobressaindo-se especialmente as celebrações de *Corpus Christi*, quando os homens trajavam uniformes de gala e as mulheres vestiam-se discretamente cobertas com um cendal, peça de baeta preta com a qual envolviam o rosto.

O que nos chamou a atenção nas pesquisas de Fraya Frehse é sua metodologia de cruzamento de registros históricos para compreender as “regras de conduta” vigentes e o tipo de pessoas que permaneciam regularmente nas ruas centrais da cidade (estudantes, mendigos, mulheres ambulantes), distinguindo-os daqueles que simplesmente passavam esporadicamente (mulheres da elite). Destaca-se o fato de que as festas eram uma situação de exceção no cotidiano das ruas, novamente aparecendo a questão da festa como ruptura. A rua aparece apenas como lugar de labuta. Quanto mais elevado o *status* social e/ou moral do pedestre, mais distante ele se encontrava dos negócios do trabalho braçal na rua. A autora mostra assim o perfil social dos usuários da área central, que mudará radicalmente a partir de fins do século XIX. Ao analisar as imagens das ruas centrais à luz das transformações socioeconômicas, políticas, sociais e culturais abrangentes, Fraya Frehse ressalta a existência do Código de Posturas de 1875 e outros posteriores, afirmando que as “intervenções modernizantes” ocorreram de fato com a instauração da República. Como as festas não eram o seu foco, a autora não menciona o impacto que essas regras e leis tiveram sobre a realização das mesmas.

Ao utilizar como fonte documental as cartas pessoais e um diário de Paulo de Almeida Nogueira, Fraya Frehse demonstrou as mudanças ocorridas em fins do século XIX, em que a rua converteu-se em lugar de circulação a pé ou de bonde, no qual “o interesse pela cidade volta-se para atrações culturais e sociais pontuais – eventos periódicos ou

excepcionais” (FREHSE, 2011, p. 325) que passaram a ocorrer preferencialmente em espaço privados, tais como festas particulares, bailes, peças de teatro e concertos.

As transformações em curso na cidade reverberaram também no dia a dia das mulheres, pois as ruas mais centrais passaram, segundo a autora, a ser também lugar de deslocamento autônomo regular das mulheres de elite, lugar de passagem periódica das meninas das famílias de elite da cidade, embora nunca sozinhas e sim acompanhadas de toda a família. A circulação dessas mulheres pelas ruas do centro da cidade, diferentemente do que ocorria no passado, passou a ocorrer não só por ocasião das missas ou para a casa de algum parente, mas incluía a presença ativa em restaurantes, confeitarias, ou nas lanternas-mágicas, precursoras do cinema em São Paulo. Todas essas novidades foram inseridas na área central da cidade, e a partir de então transformaram a rua também em “lugar de diversão” (FREHSE, 2011, p. 333). Mas, Fraya Frehse ressaltava novamente a ideia de que nas festas populares o melhor lugar para se festejar era à distância em relação à rua... (FREHSE, 2011, p. 345). Segundo ela, das sacadas e janelas avistavam-se embaixo, na rua, alguns rapazes que traziam a bengala cheia de serpentina.

Ao se valer de outras fontes documentais, como os registros das ruas realizados pelos nascentes jornalistas, Fraya Frehse destaca a rua como lugar de passagem dos mesmos. Esses, por sua vez, tratam a rua como o lugar de circulação de famílias, sobretudo por ocasião das festividades (como no Carnaval de 1902 e 1907 e na Semana Santa de 1902) ou em outras festividades do calendário católico, nessa época pouco divulgadas pelos jornais. As ruas também são tratadas como palco para as festas cívicas do Império, como a partida e a chegada do então Presidente da Província. Os jornais ressaltam os dias de *festas cívicas* estabelecidos pelo novo regime político que se iniciou em 1890 e pouco destaque deram às festas religiosas. Apenas *O Estado de São Paulo* dava espaço para as festas religiosas (mesmo assim muito pouco, como observamos em nossas pesquisas), independentemente do número de pessoas presentes. Esses artigos pontuais nos jornais demonstram a imagem da rua como lugar em que os ajuntamentos periódicos tornam-se objeto de temor devido à presença de multidões de variado *status* social, cor, nacionalidade e *status* socioeconômico.

Segundo Fraya Frehse, as ruas foram dominadas pelas regras de civilidade moderna da circulação. As multidões formavam-se nas ocasiões das celebrações religiosas e cívicas de caráter público, portanto em situações excepcionais, esvaziando-se sua função de espaço cerimonial com o advento da modernidade. A rua tornara-se espaço físico, lugar de circulação, de pessoas de direitos iguais e também espaço social que não depende exclusivamente de ocasiões excepcionais ou periódicas para se paramentar. A cidade moderna

é, do ponto de vista da rua, lugar de pessoas individualizadas, com pedestres típicos da “sociedade moderna” (FREHSE, 2011, p. 579). As ruas do centro tornaram-se espaço da cidade no qual se aspirava certa igualdade mediada por regras de civilidade sinalizadoras dessa igualdade.

Portanto, embora as festas não tenham sido o foco de análise de Fraya Frehse, como já dissemos, elas vão acompanhando todo o percurso temporal eleito em seu estudo, mostrando as interferências e mudanças advindas do processo de modernização que acarretaram novos usos do espaço urbano público.

Influenciados pelas experiências interdisciplinares de Fernand Braudel nos anos 1930, Marisa Midori Deaecto, Lincoln Secco, Marcos Silva e Raquel Glezer organizaram a coletânea *São Paulo: Espaço e História* (2008) que condensou artigos relevantes de antropólogos, sociólogos, economistas e profissionais de outras áreas que tiveram como objeto de estudo a cidade de São Paulo, com seus múltiplos enfoques e perspectivas. Destacamos dentre eles o de Airton José Cavenaghi (*A cidade da fotografia: São Paulo na passagem do século XIX para o século XX*) e o de Lincoln Secco (*A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo*) por indiretamente se aproximarem de nossa temática no que diz respeito à Imperial Cidade de São Paulo.

Lincoln Secco, historiador especializado em História Econômica, fez uma breve descrição da cidade de São Paulo desde sua fundação, procurando demonstrar as marcas deixadas pela presença dos negros no seu espaço físico, sobretudo no Triângulo Histórico. Ele tratou especificamente da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, mas acabou resvalando na temática das festas, pois esse era o local de realização da festa da irmandade homônima. Essa festa iniciava-se com uma missa solene e circunspecta, prosseguindo com outros festejos na área externa, nos arredores da igreja, como as congadas e outras práticas de origem africana. Segundo o autor, vários historiadores mostraram o quanto esta festa vinha incomodando às autoridades desde o século XVIII, agravando-se a situação a partir do século XIX, a tal ponto que seus festejos foram considerados “atentatórios aos bons costumes da sociedade branca” (SECCO, 2008, p. 53), o que levou o poder público a coibi-los, muitas vezes em vão. As mudanças não foram apenas sociais, pois o desenvolvimento e o progresso de São Paulo também exigiam que fossem feitas intervenções urbanísticas, o que levou o poder público a demolir a igreja dos pretos, por estar localizada num local estratégico e central da cidade. O parecer técnico justificou ser necessária a demolição para “dar maior amplitude ao Largo do Rosário, para facilitar o trânsito e embelezamento dessa parte da

cidade” (*Atas da Câmara de São Paulo*, 1903, parecer nº 51, p. 307). Nas *Atas da Câmara* a demolição da igreja foi declarada de “utilidade pública”. Os relatos de Lincoln Secco constataam que velhas práticas sociais, como as festas, enterros e procissões paulatinamente foram substituídos pela ideia de modernização da cidade, perdendo espaço. Portanto, a demolição da igreja dos pretos é muito representativa, pois marca o apagamento de um passado que se queria esquecer, dando lugar à modernidade, à primeira praça moderna, a Praça Antonio Prado.

Compondo essa coletânea, destacamos também o artigo de Airton José Cavenaghi (*A Cidade da Fotografia: São Paulo na passagem do século XIX para o século XX*), historiador especializado em História Social, que se baseou nos registros fotográficos de Militão Augusto de Azevedo (*Álbum Comparativo da Cidade de São Paulo (1862-1887)*) para mostrar o desenvolvimento da cidade, expressando particularidades em relação ao ambiente urbano. Cavenaghi salienta que os projetos arquitetônicos da cidade evidenciam posturas de transformação e de dominação, onde os tradicionais papéis sociais foram sistematicamente substituídos pela nova forma de acúmulo material. Os campanários das igrejas, cuja altura impunha visualmente o poder eclesiástico, foram suplantados pelas chaminés das fábricas nos arredores da cidade. A imposição de objetos mercadológicos e palpáveis é vista pelo autor com superioridade em relação ao poder imaterial do mundo eclesiástico. É essa mudança que é registrada nas fotografias do *Álbum Comparativo* de Militão: a cidade de taipa é o exemplo do passado a ser esquecido e superado, em função de uma cidade sistematizada de acordo com o interesse de determinadas classes sociais. Militão estabelece uma “ponte de ligação entre o passado e o presente da cidade, não como representação de lembranças bucólicas do tempo decorrido e sim como afirmação dos novos e inevitáveis rumos do presente” (CAVENAGHI, 2008, p. 67). As fotos de Militão, analisadas por Cavenaghi, ilustram formalmente o contexto histórico sobre a cidade no período. Mas, devemos ter em mente que se trata de um discurso, de uma “representação” no contexto de busca de uma identidade para a cidade de São Paulo. As fotografias de Militão fazem parte de uma realidade que constrói São Paulo como um modelo de progresso e desenvolvimento baseado em sua eterna desconstrução e substituição. Essas transformações nos mostram a mudança do cenário, do palco de nossas festas, mas também a alteração de comportamentos e práticas sociais.

Especificamente sobre as festas na Imperial Cidade de São Paulo, não são muitos os autores que as trataram, exceto as *festas de representação*. As antropólogas Lilia Moritz Schwarcz, Angela Marques da Costa e Valéria Mendonça de Macedo focaram alguns dos seus

estudos nesse período e em diversos momentos analisaram apenas as festas que tiveram um papel fundamental para reforçar o poder da Família Real. Elas focaram sobretudo as festas do Rio de Janeiro e se restringiram às *festas de representação*, que já vinham ocorrendo desde o período colonial, mas que ganharam novos contornos a partir de 1808 com a transferência da Corte portuguesa para o Brasil. Isso propiciou que compreendêssemos as festas paulistanas, pois, como vimos, elas repercutiam nas demais cidades brasileiras.

Lilia Moritz Schwarcz e Angela Marques da Costa (*As residências de D. Pedro*, 1998) num breve ensaio tratam das residências do Imperador no Rio de Janeiro, descrevendo o grande cenário da cidade onde essas se encontravam. Ao tratarem do Paço Imperial, referem-se ao espaço físico limite entre a vida pública e a vida privada e local onde eram realizadas as cerimônias pomposas como batizados, casamentos, funerais e outras comemorações dos membros da Família Real. Os habitantes da cidade não participavam dos festejos que ocorriam no espaço interno, mas outros se estendiam por toda a cidade, tendo como ápice as procissões. Nessas ocasiões, as ruas da cidade deveriam ser ornamentadas e preparadas. As autoras salientam a importância das festas como “o grande mote civilizador” (SCHWARCZ; COSTA, 1998, p. 213). A grande contribuição deste ensaio para nossa pesquisa foi a apresentação de alguns documentos que não vimos contemplados por outros autores tais como a *Tabela dos dias de rituais da corte*, elaborada pela Secretaria de Negócios do Império em 14 de maio de 1863, que na realidade é um calendário das festividades determinando os dias de *feira nacional* estabelecidos por lei e os de comemorações de grande gala na Corte. Lilia Moritz Schwarcz e Angela Marques da Costa também apresentam alguns programas impressos para certas festividades da Corte que permitem entrever a complexidade que as envolvia.

Lilia Moritz Schwarcz também escreve em coautoria com Valéria Mendonça de Macedo o ensaio “*O império das festas e as festas do Império*” (1998) com o objetivo de salientar a imagem do Brasil como o “país das festas”, “depositório de um arsenal de símbolos, costumes e valores” (SCHWARCZ; MACEDO, 1998, p. 247). É esse universo de festas brasileiras, onde estão presentes “várias realezas”, várias “cabeças coroadas”, que chama a atenção das autoras. Ao lado de *reis reais*, membros da Família Real, interagem *reis imaginados*, os imperadores do Divino, presentes nas *Festas do Divino* ou nas *Festas do Dia de Reis*. As autoras afirmam que não há apenas uma leitura que se possa fazer dessas festas, pois é difícil entender até onde ia o culto cristão e onde começava a festa popular. Com base nos relatos de viajantes, folcloristas e outros “curiosos” (como elas os chamam) que descreveram as festas do século XIX, as autoras chamam a atenção para o diferente

significado que as festas tinham para os vários grupos sociais. Elas descrevem a diversidade de opiniões de alguns viajantes (Spix e Martius, Carl Seidler, Daniel Kidder, Fletcher e outros) que, na maioria das vezes, viam as festas de forma negativa e bastante crítica. O enfoque das autoras versou então sobre esse contraste entre as *festas de representação* e as *festas dos pretos*, a *feira oficial* e a *feira popular*. Se por um lado nos distanciamos da análise por elas estabelecida pois nos movimentamos em meio às fontes oficiais nas quais as festas dos pretos não aparecem, por outro lado nos aproximamos delas no momento em que tratam das festas como “instrumentos estratégicos na afirmação quase diária da realeza” (SCHWARCZ; MACEDO, 1998, p. 253), repercutindo no país afora, mesmo sem a presença da Família Real, mas com o “retrato do rei” à frente das procissões, numa simbologia que associa a figura do rei à religiosidade e à sacralidade da situação. Segundo as autoras, “a partir dessas festas é possível reconhecer um imaginário popular que passa ao largo do mundo oficial da política” (SCHWARCZ; MACEDO, 1998, p. 290), pois no Império os dias feriados, as datas religiosas, as populares e as oficiais se misturavam.

Lilia Moritz Schwarcz elaborou ainda outro importante ensaio na coletânea organizada por István Jancsó e Iris Kantor (*Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II, 2001). No ensaio (*Viajantes em meio ao império das festas*) a autora tem como foco principal historicizar o olhar dos viajantes, analisando a construção de uma série de representações sobre a nação e a mestiçagem através do discurso textual e visual formulado pelos estrangeiros aqui de passagem no século XIX. A “mistura” que acontecia nas festas oficiais, tão criticada pelos viajantes, era classificada como “maus costumes” (SCHWARCZ, 2001, p. 605) e com esse viés foram analisados os batuques e as cavalhadas. A autora discute como, embora as festas cívicas do Império provocassem grande movimento nas ruas, nessas ocasiões “o povo era antes espectador” (SCHWARCZ, 2001, p. 611), comparativamente às procissões nas quais o público se transformava em membro integrante do cortejo e partícipe. A autora destaca que no julgamento moral dos viajantes não havia fronteira entre o espaço religioso e o leigo, entre o sagrado e o profano.

Na mesma coletânea, também tratando dos relatos dos viajantes, a historiadora Karen Macknow Lisboa (*Viajantes vêem as festas oitocentistas*) foca especialmente na obra de Spix e Martius, verificando como as descrições feitas por esses viajantes das festas religiosas e laicas não só informam o leitor sobre detalhes dos eventos, como também servem para caracterizar os habitantes, com base num determinado conceito de raça, cultura e civilização então vigente. A autora salienta os preconceitos que norteavam o olhar dos viajantes.

Herta Franco e Eudes Campos são referências incontornáveis sobre o estudo da cidade de São Paulo no Império, pois analisam o processo de transformação arquitetônica e urbanística no período. Herta Franco, em sua tese de doutorado *Modernização e melhoramentos urbanos em São Paulo: a gestão do presidente da província João Theodoro (1872-1875)*, defendida em 2002, aborda a gestão de João Theodoro, quando foram realizadas diversas obras na cidade com o intuito de “embelezá-la, saneá-la e torná-la cômoda, sendo orientado pelo conceito de melhoramentos urbanos” (FRANCO, 2002, p. 1). Sua intenção foi compreender as relações sociais e a configuração do ambiente urbano naquele momento e para isso Herta Franco ressaltou a importância dos agentes sociais, de seus conflitos e de seus interesses, pretendendo demonstrar “o quanto o ambiente, particularmente urbano, é um produto social resultante de um processo permanente de materialização dos projetos de vida das diferentes classes sociais” (FRANCO, 2002, p. 8). A autora nos mostra que as obras de João Theodoro foram claramente orientadas pela ideia de “melhoramentos materiais”, pois defendia o conceito de cidade enquanto “local onde se dava o exercício do poder, no qual e através do qual se manifestava a importância do Estado e de seu corpo burocrático” (FRANCO, 2002, p. 9). A maior preocupação de João Theodoro foi estimular o embelezamento da cidade que passou a ser pensado como um complemento inseparável da comodidade e do saneamento. Pelo que a autora nos mostra, as transformações significativas da paisagem levavam a alterações no convívio dos moradores. A questão das festas públicas não foi mencionada por ela, mas a tese permite circunscrevê-las em meio aos “melhoramentos” em curso a partir de 1872-1875, aprofundando nosso olhar com relação às entrelinhas do discurso oficial nas *Posturas Municipais*.

O arquiteto Eudes Campos (*São Paulo: desenvolvimento urbano e arquitetura sob o Império*, 2004) destaca a relação entre a evolução das condições políticas, econômicas, sociais e culturais da cidade e o processo de transformações a que foram submetidas sua estrutura urbana e sua arquitetura. Ele periodiza em três fases o processo de mudança: na primeira, mantém-se intacto o espaço urbano; na segunda, surge uma mentalidade progressiva que refuga o passado colonial; e na terceira, essas mudanças manifestam-se com grande rapidez. Ao tratar do Império, ele resalta a hostilidade desencadeada na capital contra “os costumes de nosso país”, englobando as festas. Pelo que deixa transparecer, trata-se de um momento bastante conturbado, uma verdadeira “guerra” (como ele se refere) contra as procissões que sobreviviam apesar de todos os percalços. As críticas, queixas e protestos também ocorriam contra as modificações no espaço, algo que não foi muito explorado por outros autores, mas mesmo assim as modificações no espaço foram realizadas, sobretudo visando ao

“embelezamento” da cidade, como nos mostra Herta Franco (2002). A mentalidade conservadora estaria continuamente desafiada por aqueles que buscavam introduzir a ideia de “*cidade eficiente*” (FRANCO, 2002, p. 202).

2.2 A CIDADE

No início do Império, a cidade de São Paulo, capital da província, não dispunha de praças ornadas, nem arborizadas, ainda não dispunha de um abastecimento regular de água potável, nem iluminação a gás. As ruas apresentavam péssimo calçamento, feito com pedras mal aparelhadas e irregulares (quando realizado). O casario permanecia sendo de taipa de pilão, verticalizando-se em algumas ruas da colina, especialmente nas de uso misto. Muitos terrenos da várzea mantinham-se periodicamente inundados com água estagnada, infectando o ar e prejudicando a salubridade pública (CAMPOS, 2004). Somente a partir do último quartel do século XIX, a cidade começou a sofrer mudanças na estrutura social e na vida econômica (REIS, 2012).

Buscamos analisar o teor dessas transformações na cidade e suas consequências para as *festas públicas paulistanas*, a fim de compreendermos como e porque tais modificações interferiram no calendário das festas, nos seus lugares de incidência e na sua forma de realização. Essas transformações, fruto do crescente processo de laicização e da substituição dos papéis sociais marcados por uma nova forma de acumulação material (CAVENAGHI, 2008), resultaram e condicionaram a alteração de valores sociais, levando a uma paulatina perda de importância e de significado das festas para determinados grupos sociais.

Apesar de a *Constituição Política do Império do Brasil* de 1824 ter preservado a religião católica como religião oficial, também ela sofreu com as modificações, pois oficialmente foram extintas as irmandades que realizavam boa parte das festas (MARX, [1989] 2003), embora elas nunca tenham desaparecido de fato. “Em 1836, os vinte e cinco mil moradores de São Paulo contavam com 4 ordens religiosas, 3 confrarias e 21 irmandades” (TAUNAY, [1953] 1984, p. 763) e no ano de 1873, existiam apenas 10 irmandades religiosas²⁰³, todas lutando com grandes dificuldades para sobreviver (SANT’ANNA, 1952, p. 45). Esses dados não conferem com os levantados por nós, embora seja muito difícil precisar a quantidade exata, pois não dispomos de datas precisas de criação de cada uma delas. O que podemos afirmar é que no período colonial foram criadas 29 irmandades, confrarias e ordens

²⁰³ Não há documentos precisos que apontem o número de irmandades existentes. Como vimos no capítulo anterior, esse número era muito maior do que o apontado por Sant’Anna (1952).

terceiras e no Império 22 (Quadro 4). Não dispomos de informações sobre a data de sua extinção.

Dentre as irmandades laicas que seguiram notabilizando-se pelas suas festas, destaca-se a *Ordem Terceira do Carmo*²⁰⁴, com sede no Largo do Carmo, situado à beira da colina no caminho de saída para o Brás e o Rio de Janeiro. Por ser a mais espaçosa e a mais bem localizada, polarizava ainda mais atenção. Esse quadro começou a sofrer profundas modificações a partir da metade do século XIX. Segundo Percival Tirapeli (2003), o novo clero, formado por padres advindos do norte europeu, seguia as normas dos ritos católicos romanos, desvalorizando as práticas populares e considerando as festas como foco de vagabundagem, fruto da presença de barracas com jogos e apresentações teatrais. Esses padres achavam que o clero deveria ser moralizado e o poder da igreja reforçado e respeitado. E assim, em meados do século XIX, o bispo D. Antonio Joaquim de Mello proibiu as festas noturnas e ordenou mais rigor aos padres, “não consentindo que se enchão os intervalos das cantorias com pedaços de contradanças, tão impróprias de Deos, e do templo” [*sic*] (SECCO, 2008, p. 53).

Foi no reinado de D. Pedro II (após 1860) que a cidade, especificamente a Freguesia da Sé, na colina entre os rios Tamanduateí e Anhangabaú, começou a esboçar traços distintos da antiga urbe colonial. A década 1860-1870 foi considerada como um momento de transição por muitos autores da historiografia, marcado por profundas alterações estruturais decorrentes da economia do café (REIS, 2004; TOLEDO, 1975).

A marcha da mundanização pareceu corresponder a sua evolução particular e poder constituir um instrumento para sua melhor compreensão: “a progressiva mudança da concepção das ruas e praças, através do revelado pela legislação pertinente; o despontar lento mas seguro de novos usos, mais frequentes e condizentes com uma vida urbana do que os tradicionais eventos litúrgicos ou votivos; a tardia definição do circuito dos logradouros de diferentes qualidades e o desaparecimento de certas prerrogativas dos adros de igreja, além do surgimento de algo novo como os jardins; o crescente cuidado com os revestimentos e com os elementos funcionais que arrematam ou decoram os espaços de todos, para não falar do aparecimento de novos símbolos e monumentos (MARX, [1989] 2003, p. 9).

²⁰⁴ A Igreja da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo estava situada na Ladeira do Carmo. Era popularmente conhecida como Igreja do Carmo. Sua construção foi iniciada em 1632. Lá costumavam “ocorrer com grande pompa as festividades da Semana Santa, além de missas e outras festas cruciais da liturgia católica” (MARTINS, vol. 1, 1911 p. 44-45 e 158).

Quadro 4: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na Imperial cidade de São Paulo e suas respectivas festas

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição Socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1828/1855 ¹	Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e depois Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e de S. João Batista		Capelinha e depois Igreja da Consolação	Festa de Nossa Senhora da Consolação	MOURA, 1932, p. 218; MARTINS, [1911]2003, p. 222, p. 392; SANT'ANNA, 1958b, p. 506.
1855/ 1881/1890	Irmandade do Divino Espírito Santo ou Irmandade do Espírito Santo ou Irmandade do Divino			Festa do Divino Espírito Santo	ACMSP, 04-03-12.
1857 ²	Irmandade de Nossa Senhora dos Aflitos		Capela do Antigo Carnitório de N. Sra. dos Aflitos	Não realizava nenhuma festa por falta de recursos.	SANT'ANNA, 1952, p. 49.
Anterior a 1870	Irmandade da Freguesia da Sé (ou Irmandade da Sé)		Igreja do Recolhimento de Santa Teresa	Festa do Divino Espírito Santo	MARTINS, [1911] 2003, p. 104, 110 e 222.
Anterior a 1872	Irmandade de São Jorge (Sacramento)			Procição de São Jorge	MARTINS, [1911] 2003, p. 37 e 425; ACMSP, 04-03-012, ACMSP, 02-03-033.
	Irmandade de Nossa Senhora dos Prazeres			Festa de Nossa Senhora dos Prazeres	SANT'ANNA, 1952, p. 121
	Confraria de Nossa Senhora da Piedade			Festa de Nossa Senhora da Piedade	MACHADO, [1898]2006, p. 213.
	Confraria de Nossa Senhora da Conceição				MACHADO, [1898]2006, p. 213.
	Confraria de Nossa Senhora das Mercês	Cativos		Festa de Nossa Senhora das Mercês	BOSCHI, 1998, p. 370.
	Confraria de Nossa Senhora de Montserrat				MACHADO, [1898]2006, p. 213.

□

¹ O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Consolação e São João Batista foi aprovado em 15 de agosto de 1855, mas provavelmente a data da fundação da Irmandade seja 1828 com o nome de Irmandade de Nossa Senhora da Consolação. Ofício de 06/03/1856 informa que Domingos de Mello Rodrigues Loureiro era o secretário dessa irmandade (Arquivo Público do Estado de São Paulo).

² Segundo Sant'Anna (1952), esta irmandade teve seu compromisso aprovado por carta do Governo Provincial de 19 de maio de 1857 e deixou de funcionar em 25 de junho de 1864 por falta de meios. Por não ter patrimônio e nem meios de receita, não celebrava nenhuma festa.

Quadro 4: Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras na Imperial cidade de São Paulo e suas respectivas festas (cont..)

Ano da fundação	Nome	Raça e/ou condição Socioeconômica dos membros	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
	Confraria de Nossa Senhora da Apresentação				
	Irmandade de Sant'Ana		Festa de Sant'Ana	MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Irmandade de Santa Isabel		Festa de Santa Isabel (até 1884)	LAMBERT, 1992, p. 77; MARTINS, 1911/2003, p. 88.	
	Confraria de Santa Catarina		Festa de Santa Catarina ²	MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Confraria de Santa Luzia		Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos	TAUNAY, 1926-1929, v. IV, p. 97 apud BRUNO, p. 365;	
	Confraria do Descendimento da Cruz		Festa de Santa Cruz	MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Confraria dos Fiéis de Deus			MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Irmandade de São João Batista		Festa de São João Batista	MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Confraria de São Paulo		Festa de São Paulo	MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Confraria de Santo Amaro			MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Confraria de Todos os Santos			MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	
	Confraria de São José e depois Irmandade de São José	Oficiais mecânicos, artífices vinculados ao ofício de pedreiro, alfaiates, ferradores, ourives, cabaleiros, padeiros e carpinteiros.	Festa de São José	BORRERO, 2010, p. 157; MACHADO, [1898] 2006, p. 213.	

² A Festa de Santa Catarina era realizada no dia 25 de novembro.

⁴ A Festa de Santa Luzia era realizada em dezembro.

Fonte: Quadro elaborado pela autora, com base em diversas fontes.

O viajante Augusto Emílio Zaluar apontou que até por volta de 1870/1872, São Paulo ainda se mantinha como um “burgo de estudantes”. As transformações começaram a surgir a partir de então, a ponto de a cidade não ser mais a mesma. A capital começou a paulatinamente revelar na sua paisagem urbana o enriquecimento da Província, fruto da economia cafeeira²⁰⁵, ganhando cada vez mais importância política e econômica, embora a população ainda apresentasse padrões extremamente simples de vida cotidiana (REIS, 2012), longe de favorecer hábitos de convívio burguês.

Foram inúmeras as transformações que levaram historiadores e arquitetos a considerarem a década de 1870/1880 como um período de ruptura, a tal ponto que essa data foi considerada como a “Segunda Fundação de São Paulo”, segundo Eurípedes Simões de Paula (1954), Richard Morse (1970) e Benedito Lima de Toledo (no seu célebre estudo *São Paulo, três cidades em um século*, 1975).

Data de 1867 a introdução da ferrovia ligando São Paulo ao Porto de Santos e, portanto, ao mundo internacional urbanizado, bem como melhorias estruturais durante a gestão do Presidente da Província João Teodoro Xavier (1872-1875): bonde a tração animal, iluminação a gás, arborização de ruas e praças e abertura de novas ruas mais largas. Sua administração foi o princípio da modernização que marcou o quadro das mudanças na vida cotidiana (FRANCO, 2002). Nessa época iniciou-se a introdução do calçamento de paralelepípedos. A vida urbana incrementou-se com a presença de fazendeiros e capitalistas vindos do interior e do estrangeiro com seus investimentos. Posteriormente, a cidade recebeu a introdução dos serviços de água e de esgoto pela Cia. Cantareira (1883²⁰⁶) (REIS, 2004), os mictórios e quiosques (1883) e a introdução do ainda raro serviço de linhas telefônicas (1884) (FREHSE, 2011). Apesar de todos esses melhoramentos foi sobretudo a chegada da ferrovia São Paulo Railway (1867), Cia. Paulista (1968) e Cia. Mogiana (1972) que impactou completamente a dinâmica urbana da “metrópole do café”, tornando-a um pólo atrativo e envolvendo “forçosamente a introdução de regras de conduta explicitamente modernas” (...) que acarretaram em “novas maneiras e ritmos de movimentar-se fisicamente e de interagir na rua” (FREHSE, 2011, p. 49, grifo nosso).

A cidade de São Paulo sofreu alterações significativas em seu espaço urbano, expandiu-se e transformou seus espaços centrais, resultando na transformação de sua

²⁰⁵ Após a Independência do Brasil, o cultivo de café ganha força nas terras da região do Vale do Paraíba, enriquecendo rapidamente cidades como Guaratinguetá, Bananal, Lorena e Pindamonhangaba, enquanto o restante da província continuou dependente da cana-de-açúcar.

²⁰⁶ A Companhia Cantareira de Águas e Esgotos foi fundada em 1877, mas só começou a funcionar em 1883 (REIS, 2004, p. 117).

fisionomia urbana. A melhoria da infraestrutura e a expansão da cultura cafeeira levaram muitos fazendeiros a fixar residência na capital. Fraya Frehse (2011) esclarece que essa “classe social em plena ascensão tinha necessidades novas”. Paulatinamente, as chácaras localizadas nos arrabaldes da cidade foram loteadas. São Paulo começou a prosperar pela abundância de recursos financeiros, propiciando a realização de grandes investimentos, a maior parte custeada pela iniciativa privada e pelo afluxo de capital estrangeiro. Os interesses dos principais agentes econômicos voltaram-se para investimentos públicos que pudessem conduzir à valorização da cidade de São Paulo como centro político e comercial da Província. O *boom* financeiro trouxe consigo o incremento do comércio. Vivenciava-se o aumento significativo de instalações dos estabelecimentos de serviços e de comércio que disponibilizam diversos artigos mais refinados, capitaneados sobretudo por certos segmentos de grupos estrangeiros (BARBUY, 2006).

Essa “nova” cidade obedecia a certos critérios de organização e disciplina com relação à ordenação do espaço. As ruas centrais devotaram-se prioritariamente ao exercício do comércio e desde então a cidade passou a receber um rol de novas mercadorias, de valores e de hábitos europeus que levaram à mudança de alguns velhos costumes que foram pouco a pouco desaparecendo e se modificando (BARBUY, 2006; BUENO, 2012). Dados fornecidos por Heloisa Barbuy (2006) e Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno (2012) referentes aos lugares de comércio e à diversidade dos estabelecimentos com base nos almanaques de 1857, 1884 e 1890, permitem constatar um incremento e mudança do perfil do comércio situado nas ruas do “triângulo histórico”. Pouco a pouco foi sendo formada uma expressiva camada urbana devotada a essas “novas” atividades de consumo e de lazer, com práticas coletivas que polarizaram a atenção das elites e ganharam força atingindo às camadas médias. Com seu caráter exclusivamente profano, essas novas atividades foram abafando o repicar dos sinos e de outros símbolos da religiosidade da vida urbana de outros tempos.

Essa mudança acabou alterando toda uma “dinâmica comercial, administrativa e política que os grupos socialmente emergentes da sociedade agrária paulista considerariam importante e que só em São Paulo poderiam se concretizar” (FREHSE, 2005, p. 55/56). “A cidade viveu uma reorganização de atitudes, de práticas sociais marcadas por transformações econômicas-territoriais: a passagem da cidade de entreposto comercial escravagista, com

pouco mais de 30 mil habitantes em 1873²⁰⁷, para sede financeira do boom cafeeiro” (ROLNIK, 1997, p. 28) condicionou uma explosão demográfica.

A explosão demográfica do período, fruto principalmente da imigração estrangeira, por si só não explica a transformação da cidade: mais do que crescer e aumentar a complexidade de sua administração, São Paulo se redefiniu territorialmente. A emergência da segregação como elemento estruturador da cidade foi uma das principais mudanças que ocorreram no período (ROLNIK, 1997, p. 28).

A cidade cresceu em tamanho e importância e passou a polarizar gente nova de todas as partes do mundo urbanizado. Foi sob essa justificativa, em 1877, dois anos após a saída de Presidente da Província João Teodoro Xavier, o francês Jules Martin publicou o “Mappa da Capital” [*sic*], representando as principais obras públicas e privadas realizadas na cidade. Este foi este o primeiro “guia”, o primeiro mapa turístico da São Paulo em processo de transformação (Figura 20).

²⁰⁷ O primeiro censo realizado em 1872 pelo *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* contabilizou 31.385 habitantes. Em 1886, a população da cidade era de 47.697 habitantes; em 1890 a população era de 64.934 e em 1893 era 120.775 (ROLNIK, 1997, p. 28).



Figura 20: Mappa da Capital da Província de São Paulo [sic]
 Cópia sem data, de autoria de Francisco Sansoni, do original impresso de 1877 por Fernando de Albuquerque e Jules Martin.

Fonte: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, São Paulo Antigo: Plantas da Cidade, 1954 (Planta 8).

O mapa de 1877 dá a medida da expansão da área urbanizada para além dos rios Tamandateí e Anhangabaú. As atividades comerciais passaram a ser realizadas por uma expressiva camada urbana de estrangeiros não portugueses, como relata Heloisa Barbuy (2006). Segundo a autora, a partir do último quartel do século XIX, sobretudo no período denominado de “Grande Imigração”²⁰⁸ (1886-1888) afluíram para São Paulo imigrantes franceses, alemães, ingleses e libaneses que passaram a dominar o comércio local em lugar dos velhos portugueses.

Em 1888, a escravidão foi extinta com a Lei Áurea²⁰⁹. Com incentivos do governo, foram trazidos milhares de imigrantes europeus, havendo uma explosão demográfica na capital. São Paulo recebeu, no decênio de 1890, 734.985 imigrantes (NASCIMENTO, 2012, p. 66). “Essa grande imigração foi levada a cabo pela recém-fundada Sociedade Promotora da Imigração e subvencionada integralmente pelos cofres públicos” (FREHSE, 2005, p. 91). Desde 1871 já vinha funcionando a Associação de Colonização e Imigração, subsidiando as primeiras levas de imigrantes, que chegaram em 1872²¹⁰. Cabe salientar que a chegada de imigrantes europeus já tinha se iniciado sutilmente nos anos 1850, sendo elevada entre 1890 e 1914 (REIS, 2004). Disso decorreu também uma nova relação com o uso do espaço urbano público, especificamente da rua, passando a contar com a presença de grupos pobres das mais diversas origens sociais e étnicas (ex-escravos e imigrantes) (FREHSE, 2005), embora a maioria deles tenha se deslocado para os subúrbios. Estes imigrantes europeus elevaram a população de 9.000 habitantes em 1836²¹¹ para 31.385 habitantes em 1872, e 64.934 em 1890 (MARX, 1989).

²⁰⁸ Segundo Fraya Frehse, a grande imigração iniciou-se a partir de 1870 (FREHSE, 2011, p. 49). Raquel Rolnik afirma que “entre 1890 e 1899, cerca de 120 mil imigrantes chegavam ao Brasil a cada ano” (ROLNIK, 1997, p. 39).

²⁰⁹ A Promulgação da Lei Áurea levou os fazendeiros paulistas a exigirem indenizações pela perda de propriedade. Sem conseguirem, aderiram, como forma de pressão, ao movimento republicano, cujo Partido Republicano Paulista (PRP) já havia sido criado em 1873 e era sustentado pela elite paulista, enriquecida com os ganhos provenientes dos cafezais e da ainda incipiente indústria. O PRP utilizou o periódico *Correio Paulistano* como veículo oficial de informação.

²¹⁰ Cabe lembrar que muitos dos imigrantes italianos vieram para cá em virtude da crise econômica na qual a Itália estava mergulhada nos anos 1870.

²¹¹ Murillo Marx (1989) afirma que em 1836 havia 9.000 habitantes, mas segundo Maria Luiza Marcílio (1973), nessa data a população absoluta da cidade de São Paulo era 21.933 habitantes.

Quadro 5: População paulistana de 1836 a 1890

Ano	Total
1836	9.000/21.933 ²¹²
1872	31.385
1886	47.697
1890	64.934

Fonte: MARCÍLIO (1973); MARX (1989); BUENO (2012).

Para esses estrangeiros, que não compartilhavam dos mesmos hábitos e religiões, as tradicionais *festas católicas* não tinham nenhum significado, tornando-se inclusive ruins para o bom exercício do comércio. Para esses “novos” comerciantes não havia nenhum valor simbólico em financiar as festas, diferentemente dos comerciantes portugueses que no período colonial as custeavam como uma forma de ascensão social. A riqueza do café fez com que a cidade se modernizasse e crescesse rapidamente, tendendo a se espalhar com intensidade cada vez maior para fora da colina central, ocupando as áreas circunvizinhas, além-rios Anhangabaú e Tamanduateí, formando novos bairros e freguesias: Arouche, Liberdade, Bom Retiro, Pari, Brás, Santa Cecília²¹³, Santa Ifigênia, Bexiga (Bela Vista), Luz²¹⁴, Mooca, Consolação²¹⁵ e Campos Elíseos (Figura 21).

²¹² Em 1836, segundo Maria Luiza Marcílio (1973), a população era de 21.933 pessoas.

²¹³ Destacando-se a nova Igreja da Misericórdia.

²¹⁴ Os bairros de Santa Efigênia e Luz tendiam a ser ocupados de forma predominante pelas residências dos mais ricos e poderosos.

²¹⁵ Destacando-se o cemitério adornado de casuarinas.

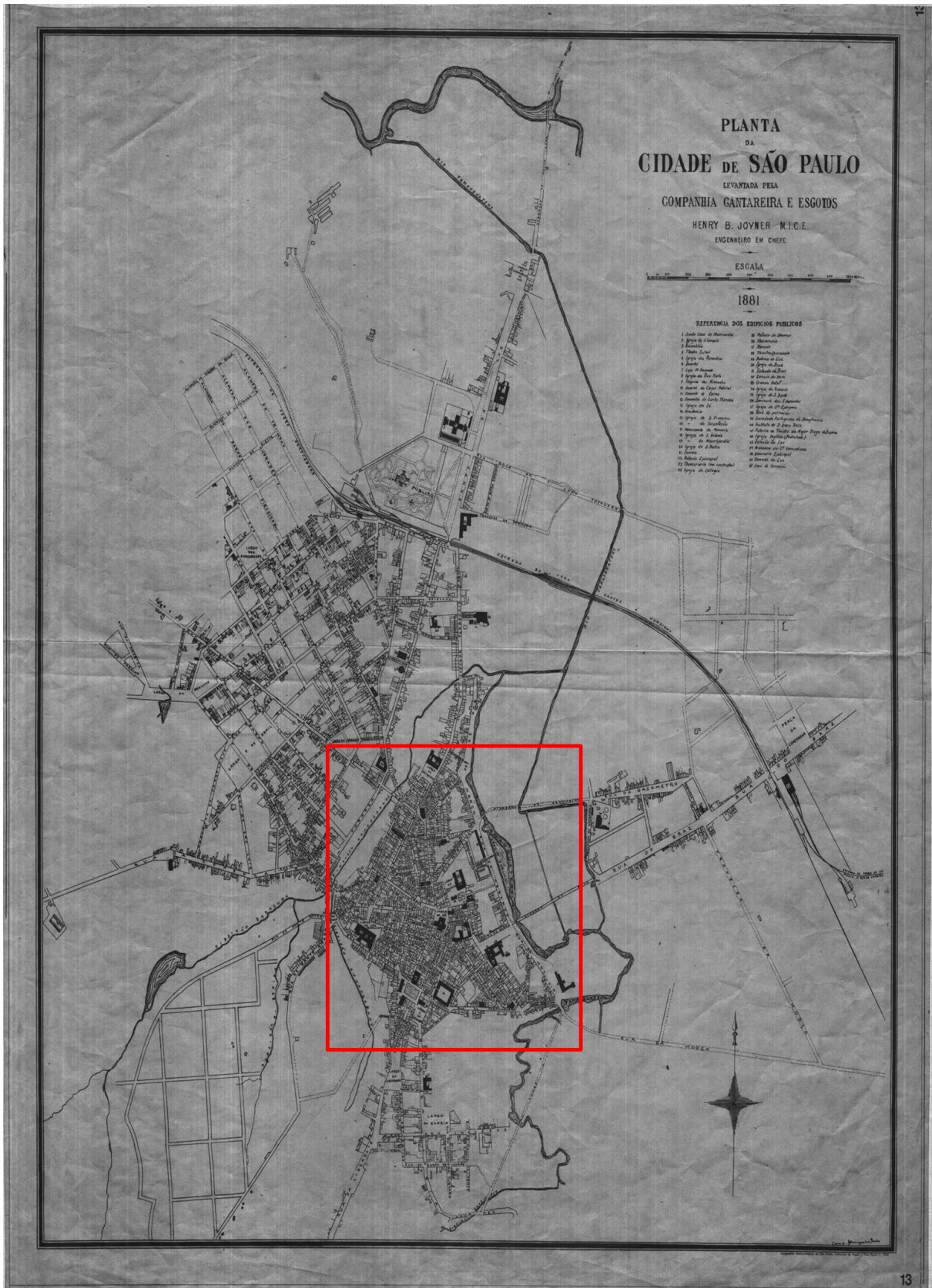


Figura 21: Planta da Cidade de São Paulo levantada pela Companhia Cantareira de Águas e Esgotos de Henry B. Joyner, 1881. Marcações nossas com delimitação da área de estudo.

Acervo: Biblioteca Municipal Mário de Andrade, São Paulo.

A urbanização, o crescente incremento do comércio e serviços na capital da Província de São Paulo em função do café fez com que o espaço urbano central se secularizasse paulatinamente, diminuindo expressivamente o seu uso festivo e religioso. Tal como definiu Murillo Marx (1989), à medida que a cidade cresceu e se modernizou também se laicizava. A colina histórica estava sendo esvaziada de seu antigo significado religioso e se convertendo em espaço de comércio e serviços, vivenciando paulatina mudança na sua paisagem. Os antigos campanários das igrejas, que visualmente simbolizavam em altura o poder eclesiástico e influenciavam a vida cotidiana das pessoas, foram superados em altura e volumetria por novas edificações construídas com novos materiais, técnicas e sistemas construtivos. O casario baixo e acanhado começou a ser substituído por edificações maiores e mais elevadas em altura. As edificações passaram a ser majoritariamente sobrados. Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno (2005) mostrou que o casario térreo mesclava-se aos poucos sobrados em 1809, mas vemos o progressivo alteamento dos imóveis nos anos seguintes, a ponto de nas fotos de Militão a área central da cidade estar praticamente toda verticalizada, malgrado sem ainda ter sido demolida.

As *Atas da Câmara* começam a registrar uma série de reclamações mais ou menos explícitas contra as “antigas” práticas sociais. A Câmara, que antes estimulava e até obrigava que as *festas religiosas* fossem realizadas, envolta nesse clima de modernização, buscou mecanismos para extingui-las. As formas de uso e ocupação do espaço urbano tornaram-se objeto de regulamentações por parte das chamadas *Posturas Públicas*, que eram restrições legais quanto ao comportamento e determinadas práticas sociais. Algumas das *Posturas* que surgiram nesse período reforçaram as de 1830 que haviam sido praticamente inexpressivas ou mesmo ignoradas. Obviamente tais proibições limitavam-se ao perímetro urbano, área efetivamente urbanizada (Figura 22).

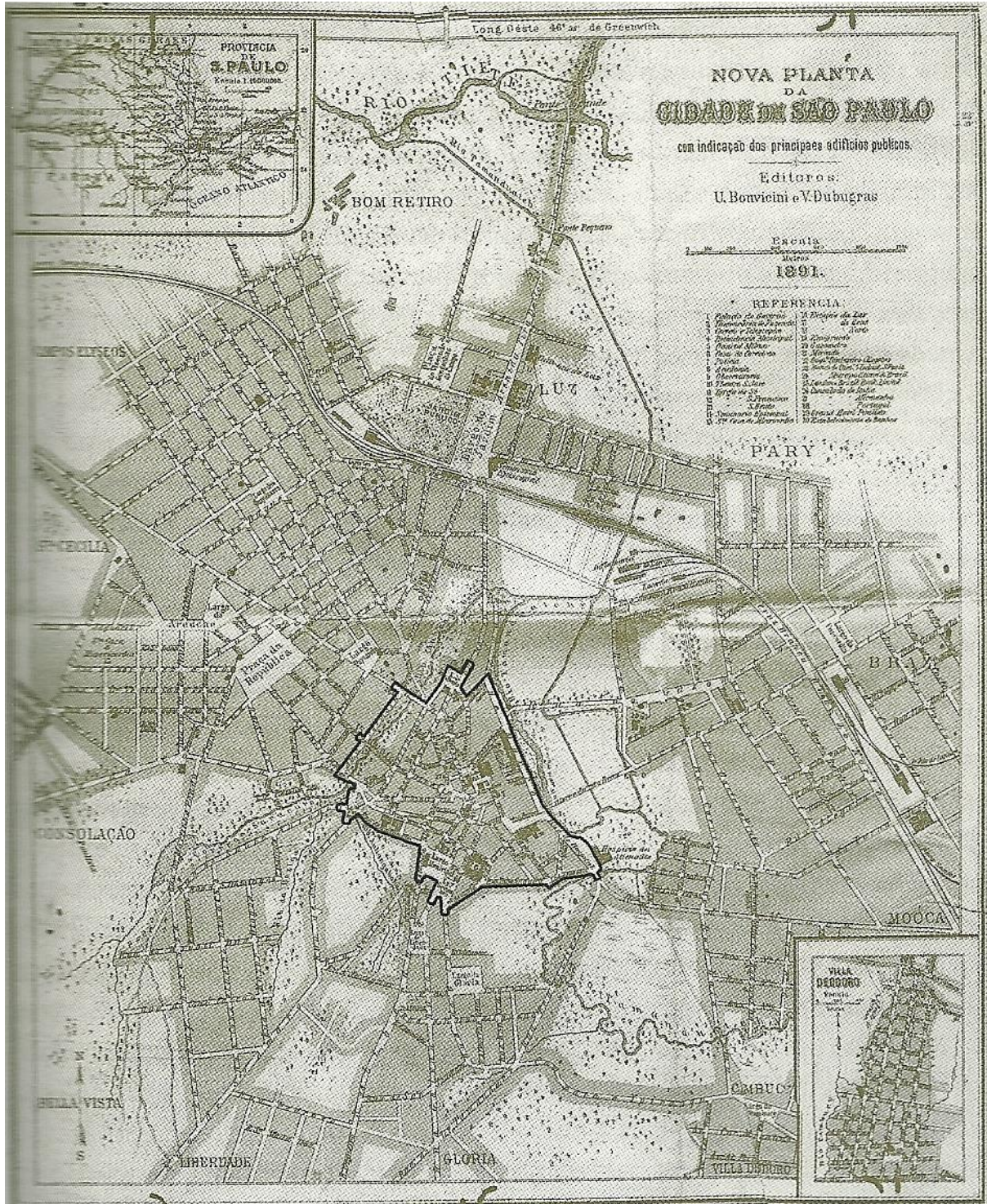


Figura 22: Nova Planta da Cidade de São Paulo com indicações dos principais edifícios públicos por U. Bonvicini & V. Dubugras, 1891. Marcações de Fraya Frehse (2011) do perímetro urbano.
Acervo: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Apesar das mudanças materiais em curso e da progressiva laicização da vida urbana e seus espaços, a paisagem da área central da cidade continuou sendo marcada pelas mesmas igrejas de tempos pretéritos, que continuaram sendo referenciais para as *festas religiosas*. A Igreja da Ordem Terceira do Convento de Nossa Senhora do Carmo²¹⁶, por exemplo, continuou a ser uma das principais, pois lá continuaram a acontecer desde o período colonial as festas mais suntuosas e as que atraíam grandes contingentes de gente, especialmente a *Procissão dos Passos*. A quantidade de templos, igrejas e conventos era tal que continuava a impressionar os viajantes que passavam pela cidade, dentre eles Carl von Koseritz (1883²¹⁷) que constatou:

A cidade, com seus 35 mil moradores, possui nada menos do que dezenove igrejas, sem contar os templos e conventos destinados para fins oficiais²¹⁸. (...) No coração da cidade, em uma distância de tres [sic] quadras, se encontram sete igrejas²¹⁹, uma sempre olhando para a outra, e às vezes nascidas aos pares e se tocando como irmãos siameses (VON KOSERITZ apud GERODETTI; CORNEJO, 1999, p. 125; MARX, [1989] 2003, p. 110).

Com todas as transformações de valores simbólicos e materiais, a camada mais abastada da população passou a se distanciar das *festas públicas*, lembrando que a presença de todos já não era mais obrigatória desde 1828. Participar das *festas públicas* deixou de ser sinal de distinção social. As mudanças comportamentais associaram-se às mudanças no casario e essas pessoas (não mais exclusivamente as mulheres da elite) passaram a “assistir” das janelas e sacadas de suas casas à passagem das procissões, sobretudo a de *Corpus Christi*, ou mesmo do curso carnavalesco, comprovando o afastamento das camadas sociais mais elevadas das

²¹⁶ A Igreja do Convento de Nossa Senhora do Carmo foi fundada no ano de 1594 por Frei Antonio de São Paulo e desde 1750, abrigava a Irmandade do Senhor dos Passos e possuía um altar com a imagem do Senhor dos Passos, a qual permaneceu nessa igreja por mais de 200 anos. Em virtude de ordem da autoridade eclesiástica, que declarou interdita essa igreja, a referida imagem foi trasladada para a Igreja de São Pedro²¹⁶, na tarde de 13 de julho de 1905.

²¹⁷ A obra de Carl von Koseritz é bastante questionável pois ele esteve no Brasil em 1840 e a escreveu apenas em 1883.

²¹⁸ Eram elas: Igreja do Colégio (1556), Igreja de Santo Antônio do Piqueri (1560), Igreja de Nossa Senhora da Luz do Ipiranga (1579), Igreja Matriz (1588), Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Pinheiros (1590), Igreja da Misericórdia (1590), Igreja e Convento de Nossa Senhora do Carmo (1592) e posteriormente Igreja da Ordem Terceira do Carmo (1648), Igreja de Nossa Senhora da Luz do Guarepe (1598), Igreja e Mosteiro de São Bento (1598), Igreja de Nossa Senhora da Penha (1622), Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Guarulhos (1630), Igreja de Santo Antônio (1639), Igreja de São Francisco (1640) e Convento de São Francisco (1640) e posteriormente a Capela dos Terceiros das Chagas de São Francisco (1646), Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1725), Igreja de São Pedro (1741), Igreja de São Gonçalo Garcia (1757), Igreja de Santa Ifigênia (1794), Igreja dos Remédios (1724), Igreja de Nossa Senhora da Expectação (ou da Esperança ou Igreja de Nossa Senhora do Ó ou Igreja da Freguesia do Ó) (1610), Igreja do Senhor Bom Jesus de Matosinhos do Brás (1800), Igreja da Consolação (1800) (levantamento realizado pela autora da presente tese).

²¹⁹ Igreja do Colégio (1556), Igreja e Convento do Carmo (1592), Igreja e Mosteiro de São Bento (1598), Igreja e Convento de São Francisco (1640), Igreja de Santo Antônio (1639), Igreja dos Remédios (1724), Igreja de São Gonçalo Garcia (1757), Igreja Catedral da Sé (1588), Igreja de São Pedro dos Clérigos (1741).

ruas. A ideia de distanciamento físico, especificamente das “senhoras” e dos “cavalheiros”, em relação ao espaço das ruas, já havia sido percebida por Daniel Kidder (1845) ao relatar que “sacadas são [eram] os lugares favoritos tanto de cavalheiros como senhoras no frio da manhã e da noite, e também quando procissões e outros objetos de interesse passam [passavam] pelas ruas” (KIDDER, 1845, p. 230). Na fotografia de Militão Augusto de Azevedo podemos visualizar as sacadas das casas da Rua Direita, locais de permanência das famílias da elite quando da passagem das procissões (Figura 23).



Figura 23: AZEVEDO, Militão Augusto. *Rua Direita*, 1862. A fotografia revela as sacadas de onde eram apreciadas as festas e procissões pela elite.

Fonte: Álbum comparativo da Cidade de São Paulo 1862-1887.

Acervo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo.

Além disso, como as novas residências particulares se ampliaram internamente, as “festas privadas” da elite passaram a rivalizar com as públicas, marcando nas relações pessoais a introdução de novas formas de sociabilidade em ambientes diversos dos até então existentes. Ainda em meados dos Oitocentos, os moradores “fundiam-se nas ruas mais centrais da cidade justapondo costumes e temporalidades” (MARINS, 1999, p. 189). A partir do último quartel do século XIX, o desenvolvimento e o progresso de São Paulo, sobretudo no espaço urbano central, levaram a uma nova relação entre a Igreja, as ruas e a população,

com a introdução de novos elementos em virtude das transformações urbanísticas, econômicas e sociais.

Para a elite, as *festas públicas* deixaram de ser locais e momentos de sociabilidade, mas para os segmentos sociais menos favorecidos, que não tinham acesso aos novos equipamentos culturais (teatros, parques públicos) que estava se formando, elas continuaram sendo momentos oportunos para se socializarem. Assim, ao que nos parece, na Imperial Cidade de São Paulo, na colina entre os rios Anhangabaú e Tamanduateí, as *festas religiosas* foram perdendo o seu espaço, sobretudo a partir de 1870. As festas determinadas pelo calendário litúrgico adotado pela Igreja, especialmente as grandes procissões litúrgicas como as *de Corpus Christi*, a do *Senhor Morto* e a *dos Passos* mantiveram-se, embora paulatinamente perdendo o seu espaço, adquirindo um caráter mais popular, sem a grandiosidade de outrora, obscurecidas pelas atividades cotidianas que lentamente impunham-se como dominantes. Apesar de tantas mudanças, a Freguesia da Sé, continuava a ser o espaço que ainda atraía tanto as pessoas que moravam perto quanto as que moravam longe para participar da vida “lúdico-religiosa, complexo de atividades que transcendem o âmbito familiar” (FREHSE, 2011, p. 77).

As *festas religiosas* foram cerceadas pelo poder público e negligenciadas pelas elites. A cidade cresceu, o centro se modernizou e mudou de função, fazendo com que as áreas centrais socioeconomicamente importantes se dividissem em vários outros usos. Não raro essas festas e procissões espalhavam-se também pelas freguesias vizinhas, situadas fora do perímetro urbano, como Santo Amaro, Santana, Nossa Senhora do Ó e Nossa Senhora da Penha de França. Mas, enquanto as festas mais “tradicionais” iam sendo sufocadas, encolhendo ou se recolhendo para dentro das igrejas, outras novas iam surgindo nas mãos dos menos favorecidos e dos imigrantes (sobretudo italianos) que chegavam com sua cultura e suas celebrações. As festas desses imigrantes na realidade nunca estiveram no centro, pois desde sua chegada eles foram habitando os novos bairros formados nos subúrbios da cidade, como a Bela Vista, o Bexiga, a Mooca e o Brás.

Com esses dados, constata-se que as *festas católicas* continuaram a ser realizadas na cidade mas, a partir de então, com outras feições e contornos e em novas e mais pobres áreas, transformadas em palco para a realização de novas *festas religiosas em louvor dos santos de devoção dos imigrantes*. Esse fato demonstra a simultaneidade dos acontecimentos e a perenidade de certas práticas na área central com novos contornos e valores simbólicos.

Com a queda do Império, o país deixou de ser uma Monarquia Constitucional, para se transformar numa República, proclamada em 15 de novembro de 1889, como modelo ideal de governo mais democrático, includente e moderno trazendo à baila novas mudanças.

A relação da Igreja com o Estado já estava bastante fragilizada e já havia um projeto para separá-los. O bispo Dom Macedo Costa, em sua carta endereçada a Rui Barbosa, datada de 22 de dezembro de 1889, deixou muito claro a sua posição ao afirmar: “Não desejo a separação, não dou um passo, não faço um aceno para que se decrete no nosso Brasil o divórcio entre o Estado e a Igreja” (apud GOMES, 2009, p. 107). Através do Decreto de 29 de dezembro de 1889, o governo Provisório, comandado pelo Marechal Deodoro, nomeou uma comissão para elaborar o projeto da *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* e apesar dos rumores da separação das Instituições, o bispo Dom Macedo Costa fez parte dessa comissão.

Houve um período de disputas entre o poder civil e o eclesiástico que se estenderam até a publicação do Decreto 119-A²²⁰, em 07 de janeiro de 1890, quando o Estado Republicano decretou o fim do Catolicismo como religião oficial do Brasil. Esse decreto culminou na promulgação da primeira *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* de 24 de fevereiro de 1891²²¹, que sacramentou a separação entre os poderes e decretou o Brasil um território laico, ficando definitivamente rompida a relação secular entre a Igreja e o Estado e abalando profundamente a relação entre os poderes, embora, como veremos a seguir, em termos práticos nem sempre essa separação esteve claramente consolidada. Thomas Bruneau (1974) afirma que “os bispos almejavam maior independência com relação ao Estado, mas com certeza não esperavam completa exclusão” (BRUNEAU apud GOMES, 2009, p. 177).

A *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, de 24 de fevereiro de 1891, legislou sobre diversos temas e foi um divisor de águas para o Brasil. Atendendo a “objetivos políticos”, ela representou claramente as diferenças em relação ao regime anterior (REIS, 2004).

O período que se seguiu foi marcado pela reorganização política-administrativa dos governos federal, estadual e municipal, o que acarretou instabilidade em todas as esferas, acarretando a promulgação da Lei Estadual nº 16, de 13 de novembro de 1891 que

²²⁰ Este decreto foi citado por ABRANCHES, Dunashee de. *Actas e actos do Governo Provisório*. Brasília: Fac-Similar, 1998.

²²¹ Pelo próprio contexto que se apresentava a Primeira *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, diferentemente da *Constituição Política do Império do Brasil*, não teve seu Título Primeiro antecedido pela “benção” da Santíssima Trindade.

reorganizou os municípios. Em 17 de dezembro de 1891, foi nomeado um novo *Conselho Geral da Província de São Paulo*, que permaneceu até 30 de agosto de 1892, quando foi promovida uma nova eleição para o legislativo paulistano, que a essa altura voltou a se chamar *Câmara Municipal*.

2.3 NATUREZA E TIPOLOGIA

Nesse período de transição, a Imperial Cidade de São Paulo “não tinha ainda festejos nacionais propriamente ditos. Conservava modificados pela natureza do país, os que herdara dos seus antepassados” (MARX, [1989] 2003, p. 88). As festas públicas que compunham o calendário do período imperial eram praticamente da mesma natureza daquelas do período colonial, subsistindo tanto as *festas reais* (religiosas), quanto às *festas oficiais* (*festas de representação e entradas solenes*), as *festas religiosas litúrgicas* e as *festas santorais*, embora desde 1828 não mais de realização obrigatória, sendo a participação isentada pela Câmara.

As *festas reais* mantiveram-se, mas, por serem festas religiosas, ficaram nas mãos da Igreja. Pouco a pouco elas foram perdendo importância, uma vez que não havia mais o financiamento da Câmara e nem da elite para sua realização. Com isso, o poder da Igreja foi sendo abalado, refletindo também na diminuição do número de *festas religiosas* realizadas. Das que se mantiveram, destaca-se firme e forte a *Festa e Procissão de Corpus Christi*, que continuou a ser realizada com muita pompa, embora não com a mesma de outrora, pois a elite dela só participava por devoção e de “longe e do alto” dos sobrados.

Num processo inverso, em meio à perda de influência da Igreja, constata-se no Império o prosperar do sentido e da importância civil das celebrações nas quais o Imperador passou a tomar a frente da cena política. Embora não houvesse a obrigatoriedade de realização de nenhuma festa, as *festas de representação* (e também as *entradas solenes* como veremos a seguir) ganharam força nesse período. A partir de 1843, Dom Pedro II estabeleceu que essas *festas de representação* seriam chamadas de *festas nacionais* e seriam determinadas por lei, ocorrendo não só no Rio de Janeiro com a presença da Corte, mas repicando pelo país afora, inclusive em São Paulo. Apesar de continuarem sendo impostas por lei, não era mais exigida a presença de todos os moradores, mas mesmo assim continuavam a ocorrer com muito entusiasmo e foram bastante frequentes durante todo o século XIX.

Essas *festas nacionais* tinham a função de representar e reforçar o poder de uma monarquia que se pretendia eternizada na mente dos espectadores que se amontoavam pelas

ruas das cidades. O Imperador não tinha o dom da ubiquidade e portanto não comparecia em pessoa mas, independentemente da sua presença, essas festas eram realizadas com a imagem da Família Real e mobilizavam multidões nas ruas, sendo assim relatadas:

Eram os presidentes, como representantes especiais da Coroa, que tomavam seu lugar, sem, é claro, fazer jus às honras especiais. Nesse caso ‘vai o retrato’: na frente dos salões, nas procissões e em grandes estandartes. Junto com ele, segue uma simbologia mais profunda que alia a figura de D. Pedro II à religiosidade e sacralidade que a situação permite (SCHWARCZ; MACEDO, [1998] 2004, p. 255).

Essas festas prosseguiram sendo realizadas durante todo o período Imperial e em tão grande número que levou a *Secretaria de Negócios do Império* a fazer uma *Tabela dos dias de rituais da corte*²²², (Quadro 6). Para se ter uma ideia, só no ano de 1864 foram 35 cerimônias. Imprimiam-se programas para as celebrações de grande porte, sendo estas “o grande mote civilizador” (SCHWARCZ; COSTA, 1998). Lilia Schwarcz e Angela Costa mostram a complexidade que envolvia tais festividades (Figura 24) e conseqüentemente seu elevado custo e a relação das pessoas nomeadas para delas participar (Figura 25), confirmando que se tratava de uma prática comum a todas as *festas de representação* ou mesmo às *entradas solenes*, como vimos no decorrer de nossa tese. Embora tais programas refiram-se às festividades do Rio de Janeiro, as mesmas práticas ocorriam em São Paulo, como já mencionamos. As *festas oficiais* mantiveram-se durante todo o Império, desaparecendo apenas com a mudança do regime político.

²²² Não se trata exatamente de uma tabela, mas mantivemos essa denominação por ser a original.

Anniversarios.		Lugares.	Horas.	Uniforme.
				SEGUNDO O DECRETO DE 20 DE AGOSTO DE 1840.
Janho	1	Compriminto de bons annos.....	Imp. Quinta da B. V.	5 ás 7 da t. Grande gala.
"	6	Dia de Reis.....	Paço da Cidade....	11 da m... Segunda dita.....
"	9	S. M. o Sr. D. Pedro I declarou Reor do Brasil.....	Imp. Quinta da B. V.	5 ás 7 da t. Grande dita.
"	12	Fallecimento do Sr. Duque de Leore, irmão de S. M. a Imperatriz.....	"	10 da m... Casaca bordada e vestuario preto.
"	13	Dito do Sr.ª Condessa de Montemolinar, irmã da mesma Sr.ª.....	"	" " " "
"	16	Dito da Sr.ª D. Paula, irmã de S. M. o Imperador.....	Convento da Ajuda.	" " " "
"	29	Dito de S. A. R. a Sr.ª D. Luiza Carlota, irmã de S. M. a Imperatriz.....	Imp. Quinta da B. V.	" " " "
Fevereiro	2	Nossa Senhora das Candelas.....	Paço da Cidade....	11 da m... Segunda gala.....
"	4	Fallecimento do Sr.ª D. Maria Amélia, irmã de S. M. o Imperador.....	Imp. Quinta da B. V.	10 da m... Casaca bordada e vestuario preto.
Março	11	Natalicio da Princesa a Sr.ª Condessa d'Aquila.....	"	5 ás 7 da t. Segunda gala.
"	14	Dito de S. M. a Imperatriz.....	Paço da Cidade....	1 da tarde. Grande dita.....
"	25	Juramento da Constituição.....	"	Melo dia... " " " "
Abril	7	Elevação de S. M. o Imperador ao Throno.....	Imp. Quinta da B. V.	5 ás 7 da t. " " " "
"	22	Fallecimento do Sr. Principe de Capua, irmão de S. M. a Imperatriz.....	"	10 da m... Casaca bordada e vestuario preto.
Maio	21	Dito de S. M. o Rei das Duas Sicílias, irmão da mesma Senhora.....	"	" " " "
Junho	13	Natalicio da Princesa a Sr.ª D. Leopoldina.....	"	5 ás 7 da t. Segunda gala.
"	18	Sagração de S. M. o Imperador.....	"	" " " "
"	19	Natalicio de S. A. o Sr. Conde d'Aquila.....	"	" " " "
"	23	Declaração da Maioridade.....	"	Grande gala.
"	29	Natalicio da Princesa Imperial a Sr.ª D. Isabel.....	Paço da Cidade....	1 da tarde. " " " "
"	31	Dito de S. M. a Imperatriz Viua.....	Imp. Quinta da B. V.	5 ás 7 da t. Segunda gala.
Agosto	2	Dito de S. A. a Sr.ª Princesa de Joinville.....	"	" " " "
Setembro	4	Casamento do Sua Magestades Imperiales.....	"	" " " "
"	12	Fallecimento da Augusta Mãe de S. M. a Imperatriz.....	Paço da Cidade....	Melo dia... " " " "
"	24	Dito de S. M. Imperial o Sr. D. Pedro I.....	Imp. Quinta da B. V.	10 da m... Casaca bordada e vestuario preto.
Outubro	16	Dia de Santa Theresã.....	"	5 ás 7 da t. Grande gala.
"	19	Dia de S. Pedro de Alcântara.....	Paço da Cidade....	11 da m... " " " "
Novembro	6	Fallecimento de S. A. R. a Sr.ª D. Maria Amélia, irmã de S. M. a Imp.....	Imp. Quinta da B. V.	10 da m... Casaca bordada e vestuario preto.
"	8	Dito do Augusto Pai da mesma Senhora.....	"	" " " "
"	16	Dito de S. M. Fidelissimo a Sr.ª D. Maria II.....	"	" " " "
Dezembro	1	Dia da Ordem Imperial do Cruzeiro.....	Paço da Cidade....	11 da m... Segunda gala.....
"	2	Natalicio do S. M. o Imperador.....	"	Melo dia... Grande dita.....
"	4	Fallecimento do S. A. R. o Sr. Principe de Syracuse, irmão de S. M. a I.....	Imp. Quinta da B. V.	10 da m... Casaca bordada e vestuario preto.
"	31	Dito do Augusto Mãe de S. M. o Imperador.....	Convento da Ajuda.	" " " "
Festas novias		Quarta feira de Cinza.....	Paço da Cidade....	" " " "
		Domingo de Ramos.....	"	" " " "
		Quinta feira Santa.....	"	" " " "
		Sexta feira da Paixão.....	"	" " " "
		Domingo da Pascoa.....	"	" " " "
		Dia do Corpus-Christi (Festa e Prociato).....	"	" " " "

N. B. Nos dias em que ha bella-mão no Paço da Cidade as pessoas que forem comprimentar a Sua Magestade bem assim nos espetaculos publicos que tiverem lugar nesses dias, e no dia 3 de Maio.

Em occasião de luto, grande gala suspende o luto pesado.

A segunda gala allivia o luto pesado.

A grande e pequena gala suspendem o luto alliviado.

Quadro 6: Tabela dos dias de rituais da corte²²³

Fonte: Secretaria de Negócios do Império, 14/5/1863, apud SCHWARCZ; COSTA, [1998] 2004, p. 211.

Acervo: Museu Mariano Procópio

²²³ Embora seja um quadro e não uma tabela, mantivemos a nomenclatura original.

Programma para o acompanhamento e enterro do Serenissimo Principe Imperial o Senhor D. Affonso.

1.^o

No dia 13 do corrente, pela huma hora da tarde, terá lugar no Paço de S. Christião, em grande Sala, o Cortejo da despedida de S. A. I. o Serenissimo D. Affonso, achando-se para esse fim depositado na Sala do Throno o Corpo do mesmo Augusto Senhor.

2.^o

Vindo o Cortejo será fechado o soldado o calção de enuambo, em que ha de ser encerrado o Corpo de S. A. I., em presença de todos os Ministros e Secretarios d'Estado, Conselheiros d'Estado, e mais pessoas de distincção; sendo este calção metido em outro de cedro, e este ultimo fechado em hum coberto de veludo, e guarnecido de galão de ouro.

3.^o

Lavrar-se-ha o Auto d'obito, que será escripto pelo Ministro e Secretario d'Estado dos Negocios do Imperio, e assignado por todo o Ministerio, Conselho d'Estado, e mais pessoas de distincção.

4.^o

A's 7 horas da noite o Corpo de S. A. Imperial será levado por seis Gentis-homens de S. M. o Imperador no coche da Casa Imperial; e acompanhado pelas pessoas nomeadas para conduzir o calção no dia do enterro, pelo Morgado Mór, e por huma Companhia de Honra de cavallaria, ficará depositado na Sala do Throno, que estará competentemente decorada.

5.^o

Os seis Camaristas, que em S. Christião conduzirão o Corpo de Sua Alteza Imperial para o coche, serão os mesmos, que no Paço da Cidade o tirarão do dito coche, levando-o para a Sala do Throno, onde será collocado sobre huma Eqa. que ali estará armada.

6.^o

No dia 14, pelas 6 horas da tarde, concorrerão ao Paço da Cidade o Clero Regular e Secular, para fazer as Excommendações do estylo, e formar alas pela rua Direita, do Ourvidor, Ourives, Ajuda, e Santo Antonio, pelas quaes deverá passar o cortejo.

7.^o

As Alas de todas as Freguezias da Cidade serão as Excommendações por sua vez, segundo a antiguidade das mesmas Freguezias; e constituirão esta parte, ha collocar-se nas alas com tochas acesas.

8.^o

Todas as Excommendações, sahirá o Corpo de S. A. I. do Paço da Cidade, sendo conduzido no coche pelos Ministros e Conselheiros d'Estado para isso nomeados, os quaes o acompanharão até a Igreja; formando-se o presépio pela maneira seguinte:

1.^o Huma Figueira de cavallaria.

2.^o Batedores, Moços da Massa, e Parteiros da Cannã a cavallo.

3.^o Os Officiaes da Casa Imperial, que não tiverem lugar ou exercicio determinado no acto, entrarão nesta classe os Guardas Roupas, os Medicos da Imperial Camara, e os Officiaes Maiores das Secretarias d'Estado todos de carruagem, bem como os seguintes.

4.^o As pessoas, que não temo de exercer funcções no acto, tiverem recebido convite pela Secretaria d'Estado dos Negocios do Imperio.

5.^o A Ilm. Camara Municipal.

6.^o Os Membros dos Tribunaes da Corte, e as pessoas, que tiverem o Titulo de Conselheiro.

7.^o Os Grandes do Imperio, Gentis-homens e Veadores.

8.^o As Deputações das Camaras Legislativas.

9.^o Os Ministros e Conselheiros d'Estado.

10.^o O Morgado Mór e Negosteiro Mór.

Seguir-se-ha o coche com o Corpo de S. A. Imperial entre o Cabido, e Moços da Camara com tochas, e todos a pé; indo tambem a pé os Moços da Estribella, no lugar que lhes toca, mas sem tochas.

11.^o O Estribello Mór; advertindo que o peçoço do cavallo, em que for, ha de ir junto á ultima roda do coche.

Seguir-se-ha o coche da Corôa, e após elle o de Respeito, que irá cuberto, como o do Corpo.

12.^o A Companhia da Guarda Imperial de Archelros, formada no lugar que lhe compete.

9.^o

A Guarda Nacional e Tropa de linha formarão alas desde o Paço da Cidade até a Igreja, por fora das alas do Clero Regular e Secular.

10.^o

Em chegar o coche ao principio da ladreira de Santo Antonio as pessoas designadas para sahirem as argolas do carrão, tirarão este do coche, e o entregarão ao Provedor e Mesarios da Santa Casa da Misericórdia.

11.^o

O mencionado Provedor e Mesarios, recebendo o Corpo de S. A. Imperial o depositarão em huma Esquife, que para esse effeito estará collocado sobre bancos; e o conduzirão no mesmo Esquife até a Igreja, onde será collocado sobre a primeira Eqa. da qual o não se sahirá depois as pessoas que o tiverem tirado do coche, levando-o para o lugar em que deve ficar depositado.

12.^o

Concluidas as Cerimonias Religiosas, lavrar-se-ha o termo da entrega do Corpo na Igreja, o qual será escripto pela pessoa nomeada para servir de Secretario nesse acto, e assignado por este, pelas pessoas que tiverem conduzido o Corpo, e pelo Contralho do Cozimento.

Rio de Janeiro. Na Typographia Nacional 1847.

Figura 24: Programa para o acompanhamento e enterro do Serenissimo Principe Imperial o Senhor D. Affonso, 1847 [sic]

Fonte: SCHWARCZ, Lilia; COSTA, Angela Marques. *As residências de D. Pedro*, 1998, p. 214. Acervo: Museu Imperial de Petrópolis.

Relação das pessoas nomeadas para pegarem nas varas do Pallio debaixo do qual SS. MM. hão de transitar desde o lugar de seu desembarque no Arsenal de Marinha até a Capella Imperial, á qual relação se refere o Aviso desta data.

1.ª Turma. — Do lugar do desembarque á rua dos Pescadores.

Os Exms. Srs. Conselheiros Ministros e Secretários de Estado.

Conselheiros de Estado:

Marquez de Olinda.

Marquez de Monte Alegre.

Supplentes.

Os Exms. Srs. Conselheiros do Estado:

Manoel Felizardo de Souza e Mello.

Candido Baptista de Oliveira.

José Antonio Pimenta Bueno.

2.ª Turma. — Da rua dos Pescadores á da Alfandega.

Os Exms. Srs. Conselheiros do Estado:

Marquez de Azevedo.

Visconde de Abaeté.

Visconde de Itaboraity.

Visconde de Maranguape.

Visconde de Albuquerque.

Visconde de Uruguay.

Visconde de Jequetinhonha.

Euzébio de Queiroz Coutinho Maffeo Camara.

Supplentes.

Os Exms. Srs. Conselheiros do Estado:

José Paulo dos Santos Barreto.

Miguel de Sousa Mello e Alvim.

Bernardo de Souza Franco.

3.ª Turma. — Da rua da Alfandega á do Ouridor.

Os Exms. Srs.:

Marquez de Caxias.

Presidente do Senado, Conselheiro Manoel Ignacio Cavalcanti de Lacerda.

Presidente do Supremo Tribunal de Justiça, Conselheiro Joaquim José Pinheiro de Vasconcellos.

Presidente da Camara dos Deputados, Conde de Barendy.

Visconde de S. Salvador de Campos.

Visconde de Ipanema.

Visconde de Cabo Frio.

D. Manoel de Assis Mascarenhas.

Supplentes.

Os Exms. Srs. Gentis Homens:

Dr. José Joaquim de Siqueira.

Nicóteo Antonio Nogueira Valle de Gama.

Tenente General Francisco Xavier Estmoos da Silva Cabral.

O Visador Visconde de Bomfim.

4.ª Turma. — Da rua do Ouridor á Capella Imperial.

A Ilm. Camara Municipal.

Secretaria do Estado dos Negocios do Imperio, 19 de Janeiro de 1860.

Franco Augusto de Aguiar.

Rio de Janeiro. Na Typographia Nacional, 1860.

Figura 25: *Relação das pessoas nomeadas para pegarem nas varas do Pallio debaixo do qual SS. MM. hão de transitar, 1860 [sic]*

Fonte: SCHWARCZ, Lilia; COSTA, Angela Marques. *As residências de D. Pedro*, 1998, p. 214.
Acervo: Museu Imperial de Petrópolis.

As *entradas solenes*, que desde o período colonial vinham sendo realizadas pela Câmara ou pela Igreja, permaneceram durante boa parte do Império, não mais gozando da opulência de outrora, perdendo sua importância e significação. Encontramos poucos registros referentes à sua realização em São Paulo. Muitos deles atribuem a extinção das *entradas solenes* à chegada da ferrovia, em 1867, no entanto a maioria dos historiadores marca o ano de 1870 com sendo o ano de sua última realização. Esta data não se confirma, pois resquícios da grandeza desses festejos sobreviveram esporadicamente na paisagem urbana da Imperial Cidade de São Paulo, como por exemplo, a *entrada solene* ocorrida no dia 30 março de 1872, às 8 horas da noite, por ocasião da chegada do Rio de Janeiro dos Imperadores do Brasil de uma viagem à Europa, que foi comemorada também em São Paulo. A documentação sediada no Arquivo Histórico de São Paulo nos permitiu constatar outras *entradas*, o que comprova que elas foram se tornando esporádicas, mas continuaram sendo realizadas, pelo menos por alguns anos, sob total responsabilidade da Câmara Municipal de São Paulo. A última menção que encontramos referente à realização das *entradas solenes* data de 1875, data provável de sua extinção, seja pela perda de significado, seja em função das novas dinâmicas que se instauraram na cidade, levando a mudanças nos hábitos da população paulistana. A *Câmara Municipal* manifestou dificuldades em encontrar quem financiasse tais festividades, pois ninguém mais aceitava ao convite, pelo fato de elas terem perdido significado e importância.

Também pouca expressão tiveram as *festas cívicas* que já vinham ocorrendo desde o período colonial. Encontramos menção apenas à *Festa pela Chegada do 7º Batalhão de Voluntários da Pátria*, realizada no dia 25 de abril de 1870. Chamou nossa atenção o fato de as *Festas da Independência*, introduzidas na época, não terem merecido grandes celebrações no início do período imperial, nem mesmo serem realizadas anualmente em 07 de setembro. Elas começaram a ser realizadas em 1826, mas passaram a ter grande repercussão a partir de 1870, com fins de educar os habitantes no novo ideal de civilidade e de espírito público.

A partir da publicação do Decreto nº 155-B de 14 de janeiro de 1890 do Governo Provisório, as *festas cívicas* organizadas pelo poder público começaram a ganhar destaque, com vistas a enfatizar a civilidade dos indivíduos enquanto “cidadãos nacionais”, em meio a tantos imigrantes. Esse decreto salientou a importância das *festas cívicas oficiais* para o país, justificando:

que o regime republicano se baseia no profundo sentimento de fraternidade universal; que esse sentimento não se pode desenvolver convenientemente sem um sistema de festas públicas, destinadas a comemorar a continuidade e a solidariedade de todas as gerações humanas; que cada pátria deve instituir tais festas segundo os laços especiais que prendem os seus destinos aos de

todos os povos (GOVERNO PROVISÓRIO, *Decreto nº 155-B*, 11 de janeiro de 1890).

Através desse Decreto, o governo extinguiu os dias santos, decretando como dias de guarda apenas os dias das comemorações cívicas. O anúncio do jornal *O Estado de São Paulo*, publicado no dia 16 de janeiro de 1890 (dois dias após a publicação do decreto citado), informa que foram declarados dias de guarda (dias de festa): 1º de janeiro, confraternização da humanidade; 21 de abril, comemoração dos próceres da independência (nessa época diferente do 21 de abril atual, relacionado apenas a Tiradentes); 3 de maio, descobrimento do Brasil; 13 de maio, confraternização dos brasileiros (nessa época sem relação com a Lei Áurea); 4 de julho, liberdade e independência dos povos americanos; 7 de setembro, independência do Brasil; 12 de outubro, descobrimento da América (sem nenhuma relação com a Padroeira do Brasil); 2 de novembro, comemoração dos mortos; e 15 de novembro, comemoração da pátria (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XVI, nº 4.440, 16 de janeiro de 1890, p. 1).



Anúncio dos *Dias de Guarda*

Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XVI, nº 4.440, 16 de janeiro de 1890, p. 1.

Ainda de cunho “oficial”, pontual e isolada (pois não se repetiam anualmente) foram as *festas de inauguração*. Raras no período colonial, até mesmo porque foram raras as modificações na cidade, a partir de 1870 passaram a ganhar força e destaque, sendo bastante frequentes em virtude das inúmeras modificações de embelezamento e melhoramentos urbanos em curso, realizadas pelo poder público ou pela iniciativa privada. Como ainda não estavam consolidadas essas novas práticas, para garantir a presença de elevado contingente de

peçoas, as *festas de inauguração* eram associadas a alguma outra festa importante do calendário religioso da cidade.

Ao dar início a uma construção ou ao ser inaugurado um grande edifício religioso ou civil ou mesmo novos serviços de infraestrutura, eram realizadas as *festas de inauguração*. Diferentemente das *festas religiosas*, consideradas então um “atraso” para a sociedade, essas festas eram motivo de orgulho, sendo divulgadas e elogiadas nos jornais e nas *Atas da Câmara Municipal*. Fraya Frehse explica que essas *festas de inauguração* eram eventos propagandeados nos jornais como de caráter espetacular, sempre esperados e comemorados “com enorme concurrencia [sic] do povo” (FREHSE, 2005, p. 137). A *festa de inauguração dos bondes* foi destacada pelo jornal *A Província de São Paulo*, em 28 de abril de 1880, e se encontra transcrita a seguir.

<p>Inauguração de bondes—Se os nossos avós tinham às festas do <i>Divino</i> e os <i>Sete de Setembro</i>, nós mais positivos deitamos luminárias e musicata, e fogos de artifício, para festejar linhas de bondes e estradas de ferro.</p> <p>Ahi temos o exemplo na concorrida e barulhenta festança em que andou o bairro da Consolação nos ultimos tres dias, em applauso da inauguração do serviço de bondes, importante melhoramento que dá áquelle lado da cidade grande valimento.</p> <p>Nas noutes de sabbado e domingo teve o largo da Consolação brilhantes arcos de gaz, coretos para bandas de musica e grande concurso de povo.</p> <p>Na noute de segunda-feira bellissimo fogo de arteificio do habil e conhecido artista Daniel, de Taubaté, e varias bandas de musica attrahiram ao Campo dos Curres grande multidão.</p> <p>Tudo andou a contento, dando-se apenas o inconveniente de, por falta de actividade policial, serem os assistentes perturbados por maltas de garotos, que divertiam-se em atirar pedradas, sendo as principaes victimas desta brincadeira selvagem as bandas de musica e os empregados da queima dos fogos.</p> <p>Esses festejos foram realizados a espensas dos moradores do bairro.</p>	<p>Inauguração de bondes - Se os nossos avós tinham as festas do <i>Divino</i> e os <i>Sete de Setembro</i>, <u>nós mais positivos deitamos luminárias e musicata, e fogos de arteificio, para festejar linhas de bondes e estradas de ferro.</u></p> <p><u>Ahi temos o exemplo na concorrida e barulhenta festança em que andou o bairro da Consolação nos ultimos tres dias, em aplauso da inauguração do serviço de bondes, importante melhoramento que dá áquelle lado da cidade grande valimento.</u></p> <p><u>Nas noutes de sábado e domingo teve o largo da Consolação brilhantes arcos de gaz, coretos para bandas de musica e grande concurso do povo.</u></p> <p><u>Na noute de segunda-feira bellissimo fogo de arteificio do habil e conhecido artista Daniel, de Taubaté, e varias bandas de musica attrahiram ao Campo dos Curros grande multidão.</u></p> <p><u>Tudo andou a contento, dando-se apenas o inconveniente de, por falta de actividade policial serem os assistentes perturbados por maltas de garotos, que divertiam se em atirar pedradas, sendo as principaes victimas desta brincadeira selvagem as bandas de musica e os empregados da queima de fogos.</u></p> <p><u>Esses festejos foram realizados a espensas dos moradores do bairro.</u></p>
--	---

Inauguração de bondes [sic].

Fonte: *A Província de São Paulo*, Anno VI, nº 1.552, 28 de abril de 1880, p. 2, grifos nossos.

O curioso é que nesse anúncio a mídia impressa destaca a modernidade através de tais festas, comparativamente às “*Festas do Divino*” e aos de “*Sete de Setembro*”, comemoradas por nossos avós. Isso retrata a nova mentalidade da época e “justifica” a perda

de importância atribuída a determinadas festas em lugar de outras. Também chama a atenção no anúncio a realização da festa durante três dias, como era costume nas celebrações oficiais. No entanto, curioso perceber que os festejos foram realizados a expensas dos moradores do bairro, o que não era habitual. Luminárias e musicatas mesclaram-se a fogos de artifício e a brilhantes arcos de gás. A festa parece ter atraído “grande multidão” pelo interesse que despertava a novidade, estendendo-se do Bairro da Consolação ao Campo dos Curros (futura Praça da República), perturbada apenas por “maltas de garotos, que se divertiam em atirar pedras” nas bandas de música e envolvidos na queima de fogos, brincadeira considerada “selvagem”.

A *festa de inauguração* do novo chafariz no Largo do Carmo mereceu também destaque na imprensa: “Ante-hontem, ás dez horas foi inaugurado o novo chafariz levantado no largo do Carmo. A esse acto comparecêrão os senhores vereadores e muitas outras pessoas da capital. O novo chafariz é de bronze e de um risco, ainda que simples, bonito e elegante” [sic] (*Diário de São Paulo*, 27 de janeiro de 1875 apud FREHSE, 2005, p. 198).

Também os novos estabelecimentos comerciais ao se instalarem na cidade promoviam suas próprias *festas de inauguração*, atraindo diversas camadas sociais. Em 1870, a Cervejaria Stadt Bern²²⁴, inaugurada na tradição germânica, contou com música orquestral, sendo executada a valsa *Jungfrau* pela Orquestra do Teatro São José (BARBUY, 2006, p. 115). Essas *festas de inauguração* de estabelecimentos privados eram realizadas com vistas a apresentar as “novidades modernas” instaladas na cidade, norteadas pela lógica da propaganda e do lucro. Não bastava ocorrer com pompa, era necessário que atrair grande número de pessoas.

Entre as festas comemorativas da introdução de uma novidade na infraestrutura urbana, destaca-se a do lançamento da primeira chapa de ferro do novo gasômetro, realizada em 1871, destacada no *Correio Paulistano*. Uma matéria do *Correio Paulistano* assim a descreveu:

Informamo-nos de que hontem ao meio-dia deu-se o lançamento da primeira chapa de ferro, que deve formar o fundo do poço do gazometro para a iluminação a gaz desta capital. Á esse acto, que tornou-se importante, pelo grande número de operários que se achavam reunidos, e pela presença de muitas pessoas que concorreram a elle, juntou-se a cerimonia de entrega do martello com que foi batida a primeira cavilha da união das chapas. Logo publicamos uma descripção circunstanciada desta festa modesta, mas chea

²²⁴ Segundo Heloisa Barbuy (2006), a Cervejaria Stadt Bern era de propriedade de Leuthold & Tschauz e estava estabelecida na Rua de São José, atual Libero Badaró. Mas, segundo Raquel Rolnik (1997) ela era de propriedade de Victor Nothmann.

do esplendor que se espalha sobre todas as festas do povo – as festas industriais [sic] (*Correio Paulistano*, 4 de junho de 1871 apud FREHSE, 2005, p. 137).

Elas normalmente ocorriam em locais da cidade de forte apelo simbólico, como o Jardim Botânico, considerado pelo Presidente da Província em 1871 como “o único ponto de reunião e recreio para a população da capital” (*Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de São Paulo pelo Presidente da Província Antonio da Costa Pinto Silva*, em 5 de fevereiro de 1871).

As *festas religiosas litúrgicas* (*Procissão dos Passos*, *Procissão do Enterro do Senhor Morto* e outras) e as *festas santorais* também continuaram sendo realizadas, embora tenham entrado numa nova fase. Por serem realizadas pelas irmandades e confrarias, teoricamente continuavam a ser de presença obrigatória a todos os membros da irmandade, uma vez que os estatutos assim estabeleciam e não haviam sido alterados, mas elas foram perdendo o seu valor simbólico. Muitas delas se extinguíram concomitantemente à própria desaparecimento da irmandade.

As *festas religiosas* que se mantiveram no centro da cidade foram as *litúrgicas* previstas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*. Destaca-se dentre elas a tradicional *Procissão do Senhor dos Passos*, realizada pela Irmandade do Senhor dos Passos, sediada na Igreja de Nossa Senhora do Carmo, que continuou contando com a presença das autoridades eclesiásticas e civis. No Império, a importância dessa procissão era tal que, no dia 05 de março de 1846, estiveram presentes o Imperador Dom Pedro II e a Imperatriz Dona Tereza Cristina, por ocasião de sua visita a São Paulo. Eles acompanharam a procissão desde a Igreja do Carmo até o Pátio do Colégio (RIBEIRO, 1904). Na noite da véspera da procissão, a imagem era translada processionalmente da Igreja do Convento do Carmo até a Sé Catedral e de lá saía em procissão na segunda sexta-feira da Quaresma. O Presidente da Província, seu secretário, ajudante de obras e oficiais dos diversos corpos militares existentes na capital carregaram o andor que transportava a veneranda imagem do Senhor dos Passos (MARTINS, 1911, p. 69).

As *Festas de transladação da imagem de Nossa Senhora da Penha*, que ocorriam em função de calamidades que assolavam a cidade continuaram sendo realizadas o que significava que malgrado as melhorias, epidemias ainda assolavam a cidade. Também costumavam ocorrer outras *festas de transladação da imagem de um santo*, que ocorriam em função do término da construção de suas novas igrejas. As imagens saíam do altar que ocupavam provisoriamente em alguma outra igreja e seguiam para sua nova sede.

Com o decorrer do tempo, as procissões, as *festas litúrgicas* e as *festas santorais*, que por três séculos constituíram o momento de reunião dos paulistanos movidos pelo sentimento religioso e pelos símbolos católicos, foram pouco a pouco perdendo espaço na área central da cidade. Muitas se mantiveram, mas a grande maioria passou a ser realizada no espaço interno das igrejas ou mesmo em bairros distantes onde foram construídas novas igrejas. O mesmo ocorreu com as festas em homenagem aos santos padroeiros das irmandades, que eram dezenas, mesmo porque também eram dezenas as irmandades, embora não tenhamos encontrado nenhum registro de que tenham ocorrido no espaço externo das igrejas. Exceção foi a ***Festa de Nossa Senhora do Rosário***, organizada e realizada pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. No período imperial, essa festa era constantemente mencionada de forma negativa, sendo rigidamente controlada pelo fato de “incomodar” às autoridades locais, sobretudo ao Corpo de Guardas Municipal. A Câmara preocupava-se em tomar várias medidas a fim de rigorosamente vigiá-las e contê-las, sobretudo pelo fato de que a elas estavam incorporadas certas práticas de origem africana como a congada, o lundu, o batuque e a capoeira, proibidos pelas *Posturas Municipais*, como veremos a seguir.

Outra festa que foi realizada anualmente no centro da cidade de São Paulo, mas apenas por um curto período de tempo, foi a ***Festa das onze mil santas virgens*** (ou *Festa das onze mil virgens*), que também era comemorada com a Procissão Evocativa das Onze Mil Virgens, sendo realizadas pelos estudantes da Faculdade de Direito em homenagem às suas míticas virgens patronas. Há poucos registros sobre sua ocorrência, mas pelo que pudemos inferir, o primeiro registro de sua ocorrência data de 1718 e o último 1772. Essa festa ocasionava muita brincadeira, sendo permitido o uso de máscaras nos dias que a antecediam.

Em 1728, Antônio da Silva Pimentel, governador da capitania de São Paulo (1727-1752), questionou sobre a conveniência da permissão do uso das máscaras, pois os rapazes costumam usá-las “para melhor disfarçarem a galanteria dos bandos, dança, entremeses e alardes em que muitos dias antecedentes da festa das santas virgens costumam andar pelas ruas” (FREITAS, [1921] 1978, p. 9). Esses estudantes que usavam essas farsas e realizavam essas danças, sobretudo no Pateo do Colégio, eram, em sua maioria, filhos de “homens honrados” da elite branca, mas eram considerados “vadios e caleceiros”, sendo esse o verdadeiro motivo das confusões. Também negros, mulatos e até prostitutas da cidade se infiltravam na festa, demonstrando uma clara diversão democrática conjunta, na qual “as camadas baixas da colônia puderam ainda fazer-se representar, agora de certa forma já oficialmente, dentro do corpo mesmo das festividades civis ou religiosas setecentistas, na qualidade de representações étnicas” (TINHORÃO, 2000, p. 121).

Por outro lado, outras festas foram ganhando espaço nas mãos de pessoas menos favorecidas ou de imigrantes, como já dissemos. Essas festas afastaram-se dos valores da Igreja, sobretudo pela forte presença do profano e por isso foram consideradas como *festas do catolicismo popular*, como, por exemplo, a *Festa do Divino Espírito Santo*²²⁵, frequentemente mencionada pela historiografia²²⁶. O artigo publicado no jornal *A Província de São Paulo*, em 1880, afirma que as *Festas do Divino* eram “comemorações de nossos avós” (*A Província de São Paulo*, Ano VI, nº 1.552, 28 de abril de 1880, p. 2), o que nos leva a pensar que já vinham sendo realizadas há muito tempo, embora não tenhamos encontrado nenhum documento oficial que comprove sua realização em data anterior a essa nas fontes oficiais. Isso nos leva a crer que a Igreja e o poder público não lhes atribuíam a mesma importância que ganharam junto à população e na mídia impressa, pertencendo ao catolicismo popular.

O mesmo ocorreu com relação às festas juninas – *Festas de Santo Antônio* (dia 13), *Festas de São João* (dia 24) e *Festas de São Pedro* (dia 29)²²⁷ – que, embora provavelmente já ocorressem no período colonial, não foram mencionadas nem nas *Atas* e nem nos registros camarários consultados. Essas festas se distanciaram da Igreja, sendo comemoradas de forma mais profana do que religiosa, e acabaram ficando nas mãos dos menos favorecidos ganhando destaque no espaço urbano central apenas no período imperial, desaparecendo dali definitivamente na Primeira República. O que chama a atenção nas descrições oficiais é o fato de serem festas nas quais as distinções socioeconômicas desapareciam, levando todos para a rua nessas datas.

A essas *festas públicas*, em sua maioria religiosa, foram acrescentadas as festas de cunho profano, como o *Entrudo* e posteriormente o *Carnaval*. Há uma grande divergência entre os autores com relação à diferença ou semelhança entre elas. Alguns autores afirmam que se tratava da mesma festa; outros que eram diferentes entre si e nem mesmo tinham qualquer relação. Nessa linha, Machado de Assis, num breve conto intitulado “Um Dia de Entrudo” (1874), destacou as diferenças: o *Carnaval* era caracterizado pelo uso de máscaras (ainda hoje seu símbolo predominante) e no *Entrudo* “brilhavam os limões de cheiro, as caçarolas d’água,

²²⁵ Acreditamos que essa festa já ocorresse no período colonial, mas não encontramos nenhum documento que o confirmasse.

²²⁶ As festas do catolicismo popular foram tratadas por diversos autores, tais como Augustin Wernet (2004), Carlos Brandão, Percival Tirapeli, José Tinhorão e outros.

²²⁷ No senso comum, estabeleceram-se as Festas do Ciclo Junino, que ocorrem durante o mês de junho (Santo Antônio, São João e São Pedro). Alguns autores incluem nessas festividades a Festa de Santa Ana (dia 26 de julho) e consideram que o ciclo junino começa no dia de São José (19 de março), com o plantio do milho e o início dos ensaios das quadrilhas.

os banhos, e as várias graças que foram substituídas por outras não sei se melhores se piores” (ASSIS, 1874, p. s/nº).

Alguns afirmam que elas se misturaram visto que o *Entrudo* foi proibido pela Postural Municipal de 1854; outros afirmam que não, e reforçam a tese da “transformação”. O *Entrudo* teria se transformado no *Carnaval*. Assim relata o *Correio Paulistano*, em 1860, ao comemorar os cinco anos do aparecimento do *Carnaval*, afirmando que ele tinha vindo a substituir o “desengraçado e estúpido entrudo”: “Há cinco anos que o carnaval raiou (...) e sempre com maior brilhantismo” (*Correio Paulistano*, 18 de janeiro de 1860). Gilberto Freyre afirma que o *Entrudo* foi visto como o precursor do *Carnaval* moderno (FREYRE, 1964). No decorrer dos anos, o *Entrudo* foi sendo substituído pelo *Carnaval*: os apetrechos e práticas originais do *Entrudo* foram substituídos por apetrechos carnavalescos, ou seja, as antigas batalhas com limões de cheiro, baldes e tigelas de água cederam lugar às batalhas de confetes, lança-perfumes e outros.

Fato é que, sendo ou não a mesma festa, coincidem em sua origem portuguesa, em sua duração (três dias) e na data de sua realização (seguiam o calendário religioso, iniciando-se no domingo antecedente à entrada da Quaresma²²⁸, que se iniciava na “Quarta-Feira de Cinzas”, às vezes começando uma semana antes, e terminando na Quaresma). Era um período em que a seriedade e a introspecção da Quaresma eram substituídas pela extroversão e alegria da festa. Mas, enquanto nas normas estabelecidas pelos *Códigos de Postura* da época, o *Entrudo* passou a ser severamente criticado e proibido, o *Carnaval*, uma “festa profana”, ganhou espaço nas áreas centrais da Imperial Cidade de São Paulo, sendo enaltecimento. Portanto, para efeito de nossa análise, os consideramos como sendo duas festas diferentes.

Segundo Affonso A. de Freitas (1921), o *Entrudo* era realizado em São Paulo desde 1734. Não encontramos nenhum registro oficial que fizesse menção à sua realização nessa data, sendo mencionado nos registros oficiais apenas em 1830, o que justifica nossa decisão de tratarmos do Entrudo somente no quadro das *festas públicas paulistanas* realizadas no Império. Há até mesmo uma controvérsia se ele realmente era uma “festa” muito enraizada na cultura da população ou apenas uma “brincadeira”. Nas diversas *Posturas Policiais do Império*, o *Entrudo* aparece sempre em função da proibição. Nas *Posturas Municipais* de 1830, ele foi mencionado como uma “festividade bárbara” (1830) e nas *Posturas* de 1832 como um “jogo bárbaro que nos envergonhava e nos tornava desprezíveis aos olhos dos

²²⁸ A Quaresma é um período de 40 dias que começa na quarta-feira de Cinzas e termina no Domingo de Ramos. Representa a ida de Jesus ao deserto e o jejum feito por ele por 40 dias e 40 noites. O período é um retiro espiritual voltado à reflexão, onde os cristãos se recolhem em oração para preparar o espírito para a acolhida do Cristo Vivo, ressuscitado no Domingo de Páscoa.

estrangeiros” (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XXVI, 1832, p. 274). De qualquer forma, todas as menções feitas ao *Entrudo* nos registros oficiais referiam-se à sua proibição, comparecendo reiteradamente nas *Posturas* de 1830, 1831, 1832, 1834, 1842, 1848 e 1854, quando foi definitivamente proibido, sendo tratado com o rigor da lei devido aos excessos que causava. Apesar de todas as proibições, o *Entrudo* permaneceu em São Paulo até 1886, mesmo depois da chegada do *Carnaval*, o que portanto não comprova que a chegada do *Carnaval* o teria extinguido.

Há divergências entre os autores com relação à data da primeira ocorrência do *Carnaval* em São Paulo. Na análise de Antonio Egydio Martins (1911), o primeiro *Carnaval* realizado em São Paulo foi no ano de 1857, tendo a princípio se iniciado dentro da chácara do Barão de Iguape, de lá saindo o cordão carnavalesco denominado *Os Zuavos*. Para Ernani Silva Bruno (1953), ele veio de Portugal, entrou no Brasil através do Rio de Janeiro e foi realizado pela primeira vez em São Paulo em 1855, já com feições modernas. Desde o seu início, ele sempre foi vigiado e discretamente “tolerado”, havendo a necessidade de licença para sua realização, a qual era emitida pelo Chefe de Polícia, como veremos a seguir.

O *Carnaval* foi introduzido pela elite paulistana, o que explica sua permanência em relação ao *Entrudo* (de perfil mais popular). Se o *Entrudo* teve raiz nos costumes portugueses, o *Carnaval* teve origem em Veneza e portanto inspiração estrangeira, o que parece ter seduzido as camadas dominantes que o introduziram inicialmente em seus salões particulares.

O *Carnaval* de São Paulo foi ao longo dos anos sofrendo diversas modificações e práticas que levaram Olga de Moraes von Simson (1984) a dividi-lo em três fases, dentre elas: de 1867²²⁹ a 1876, quando as brincadeiras de salão eram predominantes em relação às de rua; de 1881 a 1886, quando teria ocorrido uma reação do *Entrudo* em relação ao *Carnaval* de tipo veneziano, neutralizada por proibições das autoridades policiais de realização dos velhos folguedos; e a partir de 1887, quando o *Carnaval* ganhou força até chegar ao seu apogeu.

Enfim, foram muitas e de diversas naturezas as festas que ocorreram na Imperial Cidade de São Paulo, sendo elas as *festas oficiais*, *festas religiosas litúrgicas*, *festas santorais*, *festas cívicas*, *festas profano-religiosas* ou *festas do catolicismo popular*, o *Entrudo* e o insipiente *Carnaval* e outras que compuseram o seguinte calendário:

²²⁹ Olga de Moraes von Simson (1984) divide o carnaval em três fases, começando por 1867, mas há registros que ele já tinha ocorrendo em São Paulo desde 1855 com forte penetração da classe mais abastadas e inclusive ocorrendo nas mesmo ruas por onde passava as procissões oficiais. As fases por ela estabelecidas não conferem com os dados levantados em nossa pesquisa.

Quadro 7: Calendário das festas oficiais²³⁰ na Imperial Cidade de São Paulo

Mês	Dia	Festa	
Janeiro	01	Ano Bom	
	06	Festividade dos Reis	
		Falecimento do Sr. Duque de Lecce, irmão de S. M. a Imperatriz	
	20	Festa de São Sebastião	
	27	Procissão de São Sebastião	
Fevereiro	02	Purificação de Nossa Senhora	
		Falecimento da Sra. D. Maria Amélia, irmã de S. M. o Imperador	
		Entrudo (período do Carnaval)	
		Procissão de Santo Antônio	
		Carnaval	
		Procissão de Quarta-feira de Cinzas	
		Procissão de Nosso Senhor dos Santos Passos (segunda quinta-feira da Quaresma)	
Março	11	Aniversário natalício da Sereníssima Princesa Imperial	
	14	Aniversário natalício de sua Majestade a Imperatriz	
	19	Festa de São José	
	21	Festa de São Bento	
	25	Juramento da Constituição do Império (de 1824)	
	25	Paixão e Anunciação de Nossa Senhora	
		Procissão do Triunfo (sexta-feira que precede o Domingo de Ramos)	
Abril		Domingo de Ramos	
		Festa de São Francisco de Paula	
	07	Elevação de S. Majestade Imperador ao Trono	
	10	Festa de Nossa Senhora das Dores	
	12	Festa do Santíssimo Sacramento	
	23	Festa de São Jorge	
		Quarta-feira Santa (40 dias após o carnaval – pode ocorrer em março ou abril)	
		Quinta-feira Santa	
		Sexta-feira da Paixão/ Procissão do Enterro de Jesus ou Procissão do Sepultamento	
		Sábado de Aleluia / Procissão de Cristo Ressuscitado/Malhação de Judas	
	Domingo de Páscoa		
Maio ou junho		Festa do Divino Espírito Santo – Dia de Pentecostes (40 dias após a Páscoa)	
Junho	01	Festa de Nosso Senhor dos Santos Passos ²³¹ /Procissão do Encontro	
	07	Procissão de Corpus Christi/ Procissão de São Jorge	
	24	Festa de São João Batista	
	25	Festa do Sagrado Coração de Jesus	
	28	Festa de Santo Antônio	
	29	Festa de São Pedro	
	29	Festa de São Paulo	
	Julho	02	Procissão de Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel
		02	Festa da Misericórdia
13		Aniversário natalício da Sra. D. Leopoldina;	
18		Aniversário da Sagração e Coroação de S. M. o Imperador	
23		Aniversário da Aclamação da Maioridade de S. M. O Imperador	
29		Aniversário natalício da Princesa Imperial Sra. D. Isabel	
Agosto	14	Procissão de Nossa Senhora da Boa Morte	
	15	Festa da Glória	

²³⁰ Cabe esclarecer que o Calendário das festas na Imperial Cidade de São Paulo foi realizado com base em 1860, mas foi válido durante todo o Império. A ele acrescentam-se as festas esporádicas e pontuais não oficiais (religiosas ou não), as quais não salientamos por estarmos nos baseando em documentação oficial.

²³¹ Segundo calendário da Igreja Católica, a *Procissão de Nosso Senhor dos Santos Passos* ocorre em fevereiro e a *Festa de Nosso Senhor dos Santos Passos* ocorre em maio.

Quadro 7: Calendário das festas oficiais²³² na Imperial Cidade de São Paulo (cont.)

Mês	Dia	Festa
Setembro	04	Aniversário de casamento de Suas Majestades Imperiais
	07	Independência do Império
	07/08	Festa do Nascimento de Nossa Senhora
	21	Festa de Santa Cruz
	23	Festa de São Pedro Gonçalves
Outubro	11	Festa de Nossa Senhora do Rosário
	12	Natalício de D. Pedro I
	15	Dia do Augusto Nome de Sua Majestade a Imperatriz
	19	Dia do Augusto Nome de Sua Majestade o Imperador / Aniversário de São Pedro de Alcântara
Novembro	01	Festa de todos os santos
	02	Dia de Finados/Procissão dos Ossos
		Natalício de d. Maria II Festa da Imperial Ordem do Cruzeiro
Dezembro	02	Aniversário Natalício de S. M. o Imperador D. Pedro II
	08	Festa de Conceição de Nossa Senhora, padroeira do Império
	13	Festa de Santa Luzia
	25	Natal

Fonte: Quadro elaborado pela autora, com base em: Lilia Moritz Schwarcz, Valéria Macedo (1998) e outros autores.

2.4 OS CÓDIGOS DE POSTURAS

Como vimos, a promulgação da *Carta de Lei de 1º de outubro de 1828* foi um marco decisivo para práticas sociais como as festas, ao determinar que deixaria de vigorar a legislação que obrigava a realização e o comparecimento da população nas festas oficiais (incluindo a preparação do espaço urbano para as mesmas). Desde então, em meio a uma política ordenadora do espaço público, coube exclusivamente à municipalidade tal função, tratando do preparo, organização e uso do espaço urbano público para a realização das mesmas. Em nome da boa ordem pública, as festas passaram a ser submetidas a rígido controle da municipalidade, sendo controladas e reguladas pelos *Códigos de Postura*.

Corroborando a tese de Murillo Marx, também a nosso ver, as **mudanças políticas** acarretaram **mudanças eclesiásticas**, ficando o poder da Igreja diminuído em relação aos assuntos civis, o que levou as autoridades eclesiásticas a perderem o direito de “impor multas, fazer julgamentos e muitas outras prerrogativas do clero, ficando restrita a ação da Igreja praticamente aos usos e, portanto, a determinados eventos que interessam [interessavam] à

²³² Cabe esclarecer que o Calendário das festas na Imperial Cidade de São Paulo foi realizado com base em 1860, mas foi válido durante todo o Império. A ele acrescentam-se as festas esporádicas e pontuais não oficiais (religiosas ou não), as quais não salientamos por estarmos nos baseando em documentação oficial.

cena urbana” (MARX, [1989] 2003, p. 34). Essa perda de poder da Igreja levou o bispo capelão-mor do Rio de Janeiro, em sua Carta Pastoral de 1840, a afirmar aos diocesanos que “o fim da instituição das festas foi político, além do religioso” (MARX, [1989] 2003, p. 81). No período a que ele se refere, a devoção ainda era muito grande e as *festas religiosas católicas* ainda eram uma das maiores demonstrações de fé, malgrado as mudanças políticas estarem ocasionando a perda de espaço das *festas religiosas católicas* que entraram paulatinamente em declínio.

O *Conselho Geral da Província de São Paulo*, enquanto órgão administrativo local, não detinha nenhuma autonomia, obedecia a normas superiores, gerais e abstratas, emanadas do poder central, adequadas à realidade local por meio da publicação das *Posturas Policiais*. Elas eram um meio de a Câmara Municipal de São Paulo se impor, sendo que, a princípio, algumas delas tinham um caráter predominantemente educacional (GLEZER, 1994/5), outras eram restritivas visando à organização do espaço urbano público. Para que esse sistema funcionasse, seria preciso que os membros da Câmara Municipal conseguissem representar os interesses coletivos – o que não ocorria –, de modo que o poder público municipal acabou atuando como um órgão regulador e nem sempre representativo, com forte teor intervencionista na conformação do espaço e da vida urbana, à revelia dos cidadãos. Disso adveio o acentuado teor proibitivo e policial das *Posturas* (BARBUY, 2006), que posteriormente adquiriu um caráter acentuadamente punitivo. Essas *Posturas* teciam uma articulação entre a ordem urbanística e a ordem política e foram conceituadas como:

São normas imperativas de conteúdo negativo e fins preventivos, gerais, impessoais, de execução permanente, que os corpos administrativos elaboram no exercício da sua competência regulamentária como entes autônomos e que obrigam na área das respectivas circunscrições, tendo como limites a lei e os regulamentos superiores, que elas não podem contrariar ou substituir. A sua coercividade consiste numa pena – em regra multa ou *coima* – que cominam relativamente a cada caso (LANGHANS apud BARBUY, 2006, p. 36).

Em 8 de fevereiro de 1830, o *Conselho Geral da Província de São Paulo* publicou *23 Posturas Municipais Paulistanas*²³³. A essas foram seguidas as *Posturas Municipais Paulistanas* de 1831, de 28 de janeiro de 1832, de 30 de janeiro de 1834, de 8 de fevereiro de 1842, de 1848, de 1854, de 1855, de 1860, a *Proposta de Código de Posturas da Câmara*

²³³ Algumas das quais revogavam as anteriores, de 1820. Dentre as *Posturas*, uma delas criava o cargo de arruador, tão decisivo para a nova cidade que estava se formando e cujo perímetro urbano se expandia, sendo ocupado por atividades econômico-sociais.

Municipal da Imperial Cidade de São Paulo de 19 de julho de 1862, o *Código de Posturas de 1866*, o *Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo* de 1875 e o *Código de Posturas do Município de São Paulo* de 1886, cujo intuito era controlar e regulamentar o uso e a ocupação do espaço público no perímetro urbano. Essas *Posturas* proibiram muitas práticas sociais que já estavam enraizadas na cultura da população, havendo certa resistência em abandoná-las. Nesses casos, uma mesma determinação foi reiterada nas várias *Posturas* do *Conselho Geral da Província de São Paulo*, comprovando as resistências à sua aceitação. Mesmo depois de proibidas, algumas práticas ainda permaneciam. Para coibir as resistências ao cumprimento da lei, desde as *Posturas* de 1832, a municipalidade passou a cobrar multas em caso de desobediência, mas também essas se mostraram insuficientes. A partir de 1860, quando a cidade começou a crescer, a municipalidade passou a se preocupar em introduzir uma política urbanizadora e civilizadora mais enfática, não mais visando à educação da população, mas sim à regulamentação e ao controle do espaço urbano público e à vida na cidade, o que envolvia a questão das festas e suas práticas. Essa mudança resultou na elaboração da *Proposta de Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo* de 19 de julho de 1862 (ou *Código de Posturas de 1862*), que versou sobre diversas temáticas, dentre elas a questão específica das *festas públicas*. Essa proposta deu origem ao *Código de Posturas de 1866*.

A cidade crescia e sua administração precisava se adequar a esse crescimento, o que levou à publicação do *Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo* que entrou em vigor em 31 de maio de 1875²³⁴. Ao que tudo indica, esse foi o *Código* que realmente vigorou, apesar de muitas das *Posturas* ali presentes já constarem nos *Códigos* anteriores. O *Código de Posturas* de 1875 é longo e minucioso e, em seus 21 títulos, legislou basicamente sobre os espaços públicos, com caráter normativo, disciplinador e controlador. Ele trata de questões que abrangem as formas de uso do espaço público como: limpeza, calçamento e higiene dos logradouros públicos, calçamento da frente das casas com pedra de cantaria ou outro sistema na largura determinada pela Câmara, além da questão das

²³⁴ Há uma grande divergência com relação a esses códigos. Segundo alguns autores, esse *Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo* que entrou em vigor em 31 de maio de 1875 é, na realidade, o mesmo *Código de Posturas de 1866*, esse sim sendo o primeiro do município, ou seja, o *Código* é de 1866 e entrou em vigor em 1875. Fraya Frehse (conforme Joaquim Manoel Gonçalves de Andrade, “Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo [31 de maio de 1875]” DSP (Parte Oficial – Leis Provinciaes), de sábado 28.8.1875 a sábado 16.9.1875, respectivamente p. 1) não mencionou a existência de *Códigos de Posturas* anteriores a 1875, mas deixa claro que o primeiro *Código de Posturas* que vingou em São Paulo foi o de 1875 (FREHSE, 2011, p. 274, grifo nosso). A própria Fraya Frehse afirma que esse código é uma versão revista e ampliada da ‘resolução’ trazida à imprensa, sem sucesso, pela primeira vez em 14 de maio de 1873, pelo então presidente da província, João Theodoro Xavier de Mattos (FREHSE, 2011, p. 275).

festividades. Raquel Rolnik esclarece que “a delimitação da rua e sua ressignificação como espaço de circulação foram o grande tema desse Código” (ROLNIK, 1997, p. 33). Ele foi válido por 11 anos, até muito próximo da República, quando foi substituído pelo *Código de Posturas do Município de São Paulo*, datado de 6 de outubro de 1886, considerado uma recodificação das leis vigentes sobre o uso do espaço urbano público, revistas e ampliadas (CAMPOS, 1997; ROLNIK, 1997), buscando transformar a cidade num “cenário para uma vida pública exclusiva dos grupos mais abastados da sociedade” (ROLNIK, 1997, p. 32 e 35).

Enfim, todas essas *Posturas Municipais* tinham sempre o mesmo objetivo: visavam à organização, uso e controle do espaço urbano público, regulando e até mesmo proibindo várias práticas profanas, algumas das quais relacionadas às *festas religiosas*.

Dentre as formas de controle exercidas com relação às *festas públicas* e suas práticas destaca-se a exigência de pedidos de licença, a princípio solicitadas ao Chefe de Polícia, para que pudessem ser realizadas. Dentre as práticas relacionadas com as *festas públicas* que foram controladas ou proibidas pelas diversas *Posturas* destacamos:

- Os espetáculos públicos:

O artigo 7º das *Posturas Municipais Paulistas* de 1830 proibiu os espetáculos públicos, alegando ser “um risco a essa nova cidade”. Cabe esclarecer que na *Postura* não fica claro o que se entendia por “espetáculo público”.

- As cavalhadas²³⁵:

O mesmo artigo 7º das *Posturas Municipais Paulistas* de 1830 proibiram as cavalhadas que ocorriam durante as *festas religiosas* (e permitiam aos participantes angariar certo *status* social no período colonial). Elas foram proibidas pelo mesmo motivo que os espetáculos públicos, alegando ser “um risco a essa nova cidade”. Mas, apesar de proibidas, ficou decidido que a partir de então, as *cavalhadas* poderiam ocorrer apenas com licença do Chefe de Polícia (MOURA, 2005). A partir da segunda metade do século XIX, elas foram se modificando, tornando-se independentes das festas oficiais e continuaram a ocorrer no Largo dos Curros, embora reduzidas a simples corridas a cavalo, como meros divertimentos que atraíam apostadores.

²³⁵ As cavalhadas eram justas entre nobres ou lutas entre hostes mouras e exércitos cristãos, sob o comando do Imperador Carlos Magno.

- Capoeira, caiapó, lundus, batuques e outras “danças de pretos”:

As práticas de origem africana em geral, sobretudo a capoeira, passaram a ser proibidas e controladas. Em 1832, o governo da Província recomendou à Câmara que fossem elaboradas *Posturas* contra essas práticas, estabelecendo punições aos infratores (BRUNO, [1953] 1984, v. 4, p. 797). Apesar de proibida, acreditamos que fosse permitida desde que autorizada pois, em 1833, foi feito um pedido de permissão à municipalidade²³⁶ para que fossem feitas “as danças de pretos no pátio do Rosário” (*Atas da Câmara de Municipal de São Paulo de 1833*, vol. XXVII, p. 67). Esse pedido de licença repetiu-se nas *Atas da Câmara Municipal de São Paulo* de 1839, comprovando que a preocupação com as práticas dos pretos persistiu durante anos.

Em verdade, desde velhas eras, que afundam no passado da Paulicéia, qualquer batuque, jogatina ou divertimento de escravos, provocava a desconfiança dos homens brancos, como demonstram medidas contra os negros tomadas pela Câmara no século XVIII. Mas então, as diversões de escravos funcionavam como para-choque entre escravo e senhor, como dizia Mário de Andrade. Depois tudo mudou (SECCO, 2008, p. 52-53).

Em 1857, a Câmara encaminhou um projeto de lei contra os folguedos denominados “caiapós”, aos quais concorriam não só muitos escravos (BRUNO, [1953] 1984, v. 1, p. 358), como também mulatos e pretos forros. Devido a essa frequente proibição que insidia sobre as danças dos pretos, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos decidiu substituir tais festejos por outros “menos atentatórios aos bons costumes da sociedade branca” (SECCO, 2008). Desde as *Posturas* de 1832 (e posteriores) tais práticas já haviam sido reiteradamente proibidas em qualquer dia, hora e lugar. Esse controle intensivo pode ser constatado na gravura elaborada pelos viajantes Spix e Martius (Figura 26), na qual aparece o Guarda Fiscal observando a movimentação e o batuque dos pretos.

²³⁶ Para a Festa de Nossa Senhora do Rosário realizada no dia 6 de janeiro de 1833 coube a João Amaro fazer o pedido de permissão para serem realizadas “as danças de pretos no pátio do Rosário”.

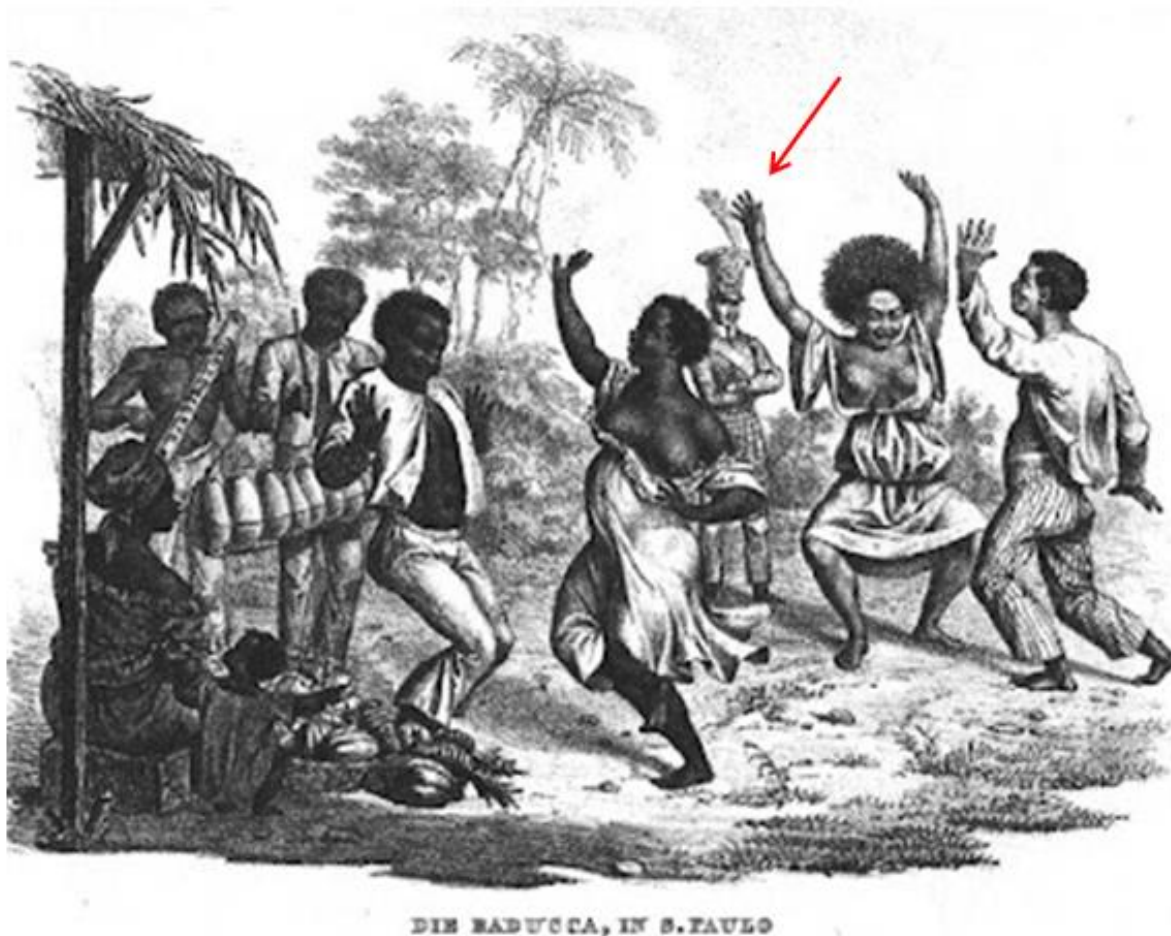


Figura 26: SPIX, Johann Baptiste von; MARTIUS, Karl Friedrich Phillipp von. *Die Baducca, in S. Paulo (O Batuque em São Paulo)*, 1817-1820²³⁷.

Fonte: Johann Baptiste von; MARTIUS, Karl Friedrich Phillipp von. *Atlas zur Reise in Brasilien*. Munique: Lindauer, 1823-1831. Coleção Ruy Souza e Silva, São Paulo, Brasil.

- O uso de máscaras

As *Posturas Municipais Paulistanas* de 1830 proibiram o uso de máscaras pelos chamados “mascarados”²³⁸ que acompanhavam todas as procissões religiosas. Embora proibido, o uso de máscaras era “tolerado” e permitido em dias de *festas oficiais* ou

²³⁷ Segundo normatização, as práticas de origem africana foram controladas somente a partir das *Posturas* de 1832. Portanto, as informações divergem. Pode ser inclusive que esse controle já era exercido a partir das primeiras *Posturas* de 1820, embora não tenha sido possível confirmado tal dado.

²³⁸ O costume de usar máscaras nas procissões veio de Portugal, sendo logo proibidas pelas ordenações Filipinas que as consideravam lesiva à gravidade litúrgica das cerimônias religiosas. Em São Paulo nunca houve uma proibição terminante, dependendo sempre do assentimento oficial transitório. No evoluir das festividades religiosas elas foram caindo em desuso e a partir do século XIX já não há mais notícias das mascaradas, aparecendo apenas alguns mascarados avulsos, até 1831, quando passaram a ser proibidas. Ernani Silva Bruno (1953), assim como Denise Moura (2005) datam a proibição aos mascarados a partir de 1830, mas Alzira Lobo de Campos (2004) afirma que a proibição foi a partir de 1831. Como outras práticas, pode ser que tenha sido primeiramente proibida em 1830 e reforçada a proibição em 1831.

solenidades religiosas, o que abria brechas na legislação e espaço para exceções. Denise Moura explica que “tratava-se de uma permissividade prudente, porque escravos e pessoas de origens sociais diversas se mascaravam e não abriam mão do costume do porte de armas, do qual podiam advir consequências imprevisíveis” (MOURA, 2005, p. 200). A permissão para o uso de máscaras ocorreu, por exemplo, na *Festa pelo Natalício do Príncipe e sua Aclamação*, em 1830, quando houve um grupo de “bem vestidas máscaras com danças” (*O Farol Paulistano* 19 de outubro de 1830), ou mesmo nas *Festas pela Coroação do Imperador infante*, em 1840, quando a Câmara determinou “poder haver divertimento de máscaras” (*Ofícios da Capital*, APESP, Ordem 869, 1833; Ordem 880, 1840 apud MOURA, 2005, p. 200) e em outras ocasiões.

As *Posturas Municipais Paulistanas* de 1834, 1842, 1848, 1854, 1855 e 1860 reiteraram a proibição do uso de máscaras e disfarces, mas sempre abriam exceção “por ocasião das *festas nacionais*”. Posteriormente, com a introdução do *Carnaval* moderno, o uso de máscaras e disfarces voltou a aparecer nas *Posturas Municipais Paulistanas* de 1857, sendo permitido nos três dias de *Carnaval*.

- A queima de fogos:

As *Posturas Municipais Paulistanas* de 1831 proibiram essa prática que vinha ocorrendo desde o período colonial. Apesar de proibida, era permitida por ocasião das *festas oficiais*, favorecendo sua manutenção por contar com a anuência oficial e com o aval das instâncias normativas. A queima de fogos era realizada inclusive nas *festas oficiais* promovidas pela Câmara, como podemos observar nos sucessivos registros na documentação municipal referente ao pagamento a “carreiros” por transportarem cargas de cipó para armação de fogos no Pátio do Palácio em ocasiões festivas oficiais (AHSP, *Papéis avulsos*, 1846). Não era só nas *festas oficiais* que a queima de fogos era permitida, também o era nas *Festas de Santa Ifigênia, de São João, de Santo Antônio e de São Pedro*, entre outras. Denise Moura relata o que ocorria em relação à *Festa de Santa Ifigênia*.

Quando não conseguiam licença do fiscal, sempre havia um juiz de paz pronto a dar-lhes ganho de causa na defesa de uma prática ancestral usada com meio de realização de pequenas vinganças cotidianas, resguardadas sob o anonimato mascarado e como exercício da convivência (AHSP, *Papéis Avulsos*, 1833).

- O toque e repiques dos sinos:

O toque dos sinos pontuava o dia-a-dia da população no período colonial, soando para marcar as horas, anunciar mortes, chamar às aulas e ao trabalho, chamar para festas e procissões, na hora da *Ave-Maria* e em diversas outras ocasiões. Dado o elevado número de igrejas, o repicar dos sinos era constante, a tal ponto que as *Posturas Municipais Paulistas* reagiram contra esse costume ou pelo menos contra o seu excesso. Em 1831, um vereador da Câmara propôs que se representasse às autoridades eclesiásticas sobre os inconvenientes do dobre dos sinos na cidade por ocasião da morte de algum morador, pedindo que “se cessasse ‘um luxo tão prejudicial pelo incômodo que causava, como pelas excessivas despesas acarretadas’ – dizia-se ironicamente nas *Atas* – ‘aos cidadãos vivos’” (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XXVI, 1831, p. 102).

Esse assunto voltou novamente à tona nas *Posturas* de 1858, demonstrando que embora essa prática tivesse sido proibida em 1831, persistiu durante muitos anos. A Câmara propôs então que só fossem prolongados os dobres dos sinos quando houvesse necessidade de chamar o povo para acudir a algum incêndio, desmoronamento ou inundação. Os que ocorressem por ocasião da morte de alguma pessoa ou por ofícios de defunto deveriam ser breves, não excedendo cada toque mais de três minutos, tal como estabelecido pela *Constituição do Arcebispado da Bahia* (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XLIV, 1858, p. 35).

A questão do repicar dos sinos persistiu por anos, sendo novamente abordada no *Código de Posturas de 1862*. Tentando regulamentá-la, o Título 18º do artigo 70º determinou que o toque dos sinos por mais de cinco minutos seria considerado “abusivo” e demonstração de “irreligiosidade”. Nos parágrafos 828 e 829 do referido artigo foi determinado que os sinos só poderiam repicar por mais de cinco minutos nas solenidades da Sé, sob pena estabelecida de “um real e um dia de prisão” (MARX, [1989] 2003, p. 34). Segundo a *Ata da Câmara*, apresentada na sessão de 19 de julho de 1862, “ficam proibidos, na Freguesia da Sé e Santa Ifigênia, sob pena de multa de 30\$000 e 3 dias de prisão, os dobres do sino por defuntos” (*Relatório do Presidente da Província*, 1870). Observa-se que tais proibições restringiam-se ao perímetro urbano propriamente dito, não sendo aplicadas nos subúrbios. Segundo Elisângela Maria da Silva, o perímetro urbano foi redefinido por ocasião da taxaçaõ da Décima de 1850 e correspondia à “área urbana – arruada – da cidade” (SILVA, 2012, p. 12).

- Sair às ruas pedindo doações (esmolas ou óbolos):

Pelas *Posturas de 1832* foi proibido sair às ruas da cidade pedindo doações (esmolas ou óbolos, como eram também chamadas) para as festas dos santos realizadas pelas irmandades ou para as *Festas do Divino Espírito Santo* que ficaram nas mãos dos menos favorecidos. Essa prática era muito comum e se manteve durante todo o Império. Foram determinadas “multa e prisão para quem pedisse esmola para festejos de Santos, fora das portas das Igrejas e Capelas e pelas ruas”, excetuando as esmolas para o Santíssimo Sacramento, sob responsabilidade da Irmandade da Misericórdia, irmandade quase “oficial”, de cunho assistencial e portanto ainda importantíssima (MARX, 1989).

Ao mesmo tempo em que as *Posturas Municipais Paulistanas* proibiam tais práticas sociais, também as permitiam desde que os festeiros solicitassem licença para sua realização, emitida mediante o pagamento de taxas (o que fazia das festas uma fonte de recursos) e só então os festeiros poderiam sair às ruas. “Decisões como esta também visavam a controlar os próprios membros das instâncias normativas, obrigados moralmente, no meio em que viviam, a tirar esmolas para o Espírito Santo, às vezes faltando por dias às suas obrigações oficiais” (AHSP, *Papéis Avulsos*, 1833). Visando a cercear as manifestações espontâneas e o excesso de mobilidade nos preparativos dessa festa religiosa, as autoridades também proibiram o afastamento desmedido dos festeiros de seus municípios, controlando a intensidade das visitas e folias (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, 1846). Tal determinação policial deveu-se ao fato de que estavam partindo de uma mesma paróquia ou município duas ou mais bandeiras, compostas por diversos foliões, sem que fizesse o pagamento das devidas taxas camarárias, ou se prestasse as devidas contas, transferindo os direitos a um terceiro. Os *Códigos de Posturas* de 1867 e de 1878 reforçaram a proibição de pedir esmolas para a *Festa do Divino*. Em relatório apresentado ao governo provincial, o Chefe de Polícia, Dr. Joaquim de Toledo Piza e Almeida, deu ordens a todas as autoridades policiais da antiga Província para que proibissem o pedido de esmolas nas ruas, reiterando a Pastoral²³⁹ de 12 de janeiro de 1867, do Bispo D. Antonio Joaquim de Melo, que determinava:

Nos termos da sobredita Pastoral, os festeiros devem limitar o pedido de esmolas à própria paróquia, e nada mais do que isso é necessário para que eles, interessando a piedade dos fiéis, realizem a solenidade com a precisa decência, ou com o esplendor compatível às circunstâncias locais (MARTINS, [1911] 2003, p. 105).

²³⁹ A Pastoral era uma carta circular dirigida por um bispo aos padres e aos fiéis da sua diocese.

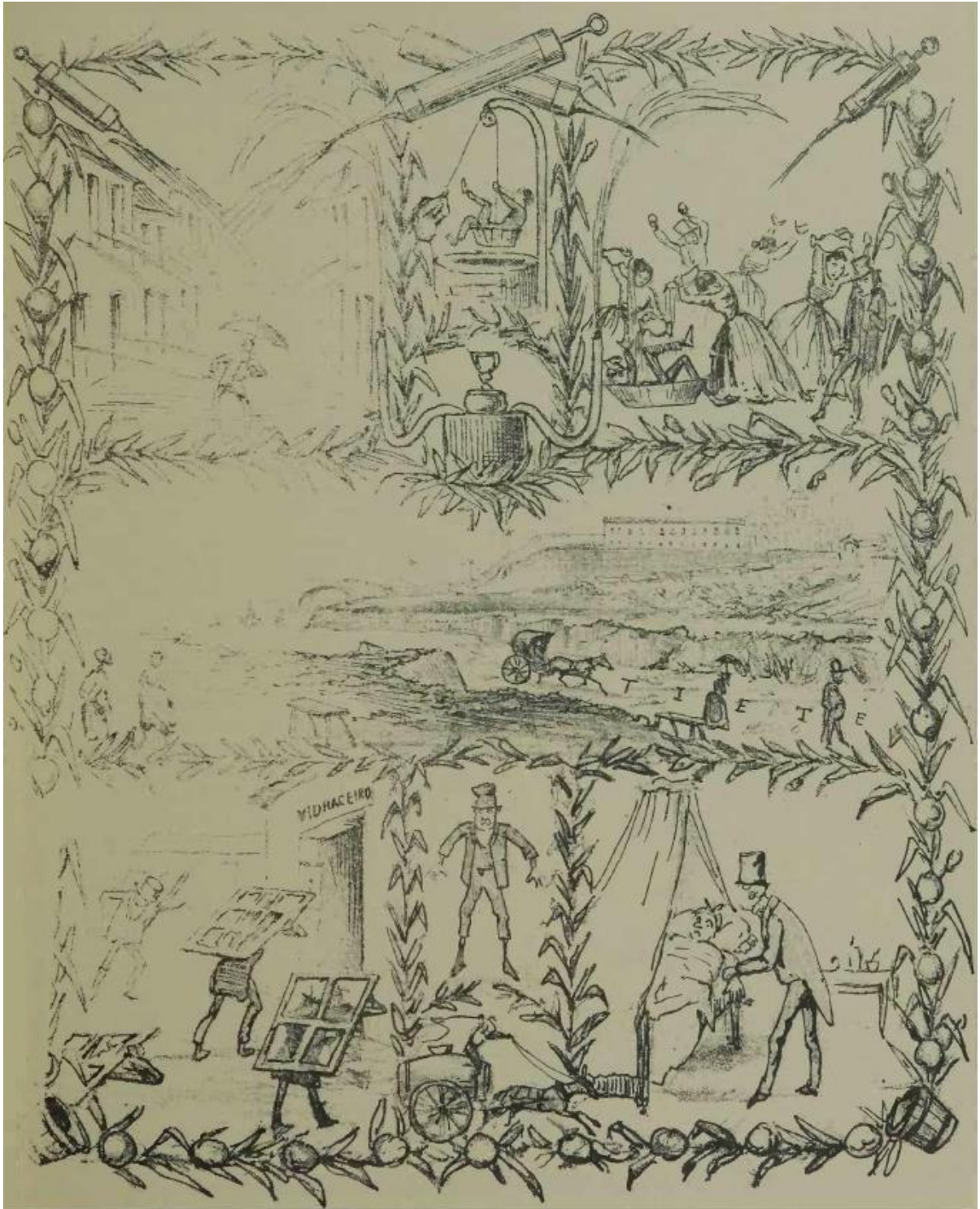
- O Entrudo²⁴⁰:

Não sabemos ao certo o início de sua realização, provavelmente no século XVIII, mas a sua primeira proibição ocorreu nas *Posturas Municipais Paulistanas* de 1830²⁴¹, que no Artigo 7º o considerou uma “festividade bárbara”. O *Entrudo* foi novamente proibido pelas *Posturas* de 1832, alegando ser “um jogo bárbaro que nos envergonhava e nos tornava desprezíveis aos olhos dos estrangeiros” (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XXVI, 1832, p. 274). Essas *Posturas* de 1832 não só o proibiram como também estabeleceram penalidades a todas as pessoas que jogassem água ou qualquer outro objeto nos outros, fosse nas ruas, nas praças ou das janelas e portas das casas (SANT’ANNA, 1950, p. 56).

Ao que parece a proibição do *Entrudo* sempre foi em vão, pois consta em quase todas as *Posturas*, induzindo-nos a pensar até mesmo que havia certa “permissividade” quanto a tal prática. Somente nas *Posturas* de 1854 ele foi tratado “com o rigor da lei”, devido aos excessos. Outra forma de tentar acabar com o *Entrudo* foi coibindo a venda dos “limões de cheiro”, cujo uso era considerado “oposto aos costumes públicos, à segurança e à saúde dos cidadãos” (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, XXVI, p. 274). No entanto, esta era uma fonte de renda para muitas famílias. Em 1860, o *Correio Paulistano* relatou o desprezo em que tinha caído o “rançoso limão de cheiro, bárbaro e desengraçado vício de um bárbaro e desengraçado brinquedo”. O *Entrudo* foi tema de diversas campanhas nos jornais paulistanos, tal como representado na caricatura publicada no jornal *Cabrião*, em 10 de março de 1867 (Figura 27), que mostra de forma irônica a confusão causada pelo *Entrudo*, sobretudo pelo costume de jogar água nas pessoas. Bisnagas e tinas d’água emolduram os cantos superiores e inferiores da imagem. Podemos observar também pessoas sendo jogadas dentro do poço ou caídas dentro de grandes bacias ou até mesmo se protegendo com guarda-chuvas. Outros estragos causados pelos limões de cheiro podem ser observados, implicando em vidraças quebradas das janelas. Os inconvenientes de jogar água nas pessoas também foram ironizados na representação de um doente sendo assistido pelo médico. Enfim, de uma forma caricata o jornal demonstra que esse costume ainda permanecia e causava diversos problemas.

²⁴⁰ *Entrudo* vem do latim “*introitus*“, que significa entrada. O termo equivalia e lembrava a comezaina da carne num abarrotamento preventivo de antecipada compensação ao duro jejum e à rígida compostura quaresmal.

²⁴¹ Olga Moraes von Simson (1984, p. 90 e 92) afirmou erroneamente que os primeiros editais proibindo o *entrudo* surgiram em meados da década de 1870.



O entrudo e seus efeitos.

Figura 27: *O entrudo e seus efeitos* [sic].

Fonte: *Cabrião*, Ano I, nº 23, 10 de março de 1867. Typ. Imparcial, São Paulo.

Acervo: Biblioteca Brasileira Guita e José Midlin da Universidade de São Paulo. Brasileira Digital.

O *Código de Posturas* de 1875, no Artigo 179, novamente proibiu o *Entrudo*, ou “jogo do entrudo”, como era chamado, e demais objetos a ele vinculados. “Os objetos para elles destinados, expostos á venda ou encontrados á vista nos lugares públicos, serão

apreendidos e logo inutilizados” [sic] (*Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo*). Esses dados comprovam que o *Entrudo* permanecia ativo e demonstram o quão enraizado estava na cultura local, a tal ponto de continuar se mantendo, mesmo tendo sido proibido desde as *Posturas* de 1830. Inúmeras campanhas foram feitas nos jornais paulistanos nos últimos anos do Império buscando contê-lo, como se pode observar no artigo do jornal o *Correio Paulistano*, de 27 de janeiro de 1875, no qual “muitos cidadãos” pedem providências, todas infrutíferas.

Sr. Redactor – Possuidos de profundo pezar e mesmo de indignação vimos ás columnas do seu conceituado jornal protestar em nome do bom sendo do povo desta cidade, contra as inconveniências praticadas por algumas pessoas que desgraçadamente entendem que o *entrudo* é um divertimento muito espirituoso. Essas pessoas nem ao menos calculam o mal que fazem despejando estupidamente agua sobre os tranzeutes, quer sejam homens, quer sejam senhoras dignas de consideração. Ninguem ignora que neste tempo de calor anda-se continuamente suando e que portanto basta um pouco d’agua fria atirada sobre o corpo para que se apanhe uma febre violenta, talvez uma molestia para longos mezes.

Além disto, nada ha mais grosseiro e destituído de espirito do que molhar-se o traje de uma pessoa que vai seu caminho e que se dá ao respeito em publico. Acresce ainda que o receio de ser victima de tal entrudo inibe muita gente de sahir á rua para cuidar de seus afazeres, com tambem embarça a estada das familias pelas janellas, porque as senhoras não querem, e com toda a razão, expor o rosto ás pedradas dos propugnadores das bolas de cêra chamadas *laranginhas* [sic] (*Correio Paulistano*, 27 de janeiro de 1875 apud FREHSE, 2005, p. 140, grifo nosso).

Apesar de toda a pressão exercida pela população e pela imprensa referente aos excessos cometidos, o costume manteve-se vivo na cidade “para alegria de uns e desgosto de outros...” (FREHSE, 2005, p. 140), sendo depreciado em artigos de jornais em 1881, 1883 e 1886.

Por causa do entrudo. – Ante-hontem houve grosso rolo na rua Direita por causa do jogo do entrudo. Os animos exaltaram-se e da janella de um sobrado tiveram a infeliz idéa de atirarem para a rua copos e garrafas, que, só offenderam levemente a um pobre moço que por alli passava. A policia compareceu e deu as providencias necessarias. – Na rua da Estação alguns individuos agrediram tambem o rondante, por causa dos baldes d’agua e dos brinquedos brutaes a que se entregaram e com os quaes o rondante não quiz se conformar.

Por causa do entrudo – Ante-hontem houve grosso rolo na rua Direita por causa do jogo do entrudo. Os ânimos exaltaram-se e da janella de um sobrado tiveram a infeliz idéa de atirarem para a rua copos e garrafas, que, só offenderam levemente a um pobre moço que por alli passava. A policia compareceu e deu as providencias necessarias – Na rua da Estação alguns individuos agrediram tambem o rondante, por causa dos baldes d’agua e dos brinquedos brutaes a que se entregaram e com os quaes o rondante não quis se conformar.

Por causa do entrudo.

Fonte: *A Província de São Paulo*, Anno XII, nº 3.286, 9 de março de 1886, p. -999, grifos nossos.

- O Carnaval:

Como já ressaltamos, o Carnaval foi mencionado pela primeira vez nas *Posturas Provisórias do Governo da Província* de 6 de setembro de 1855. Desde seu início, sempre foi vigiado e discretamente “tolerado”, através de medidas controladoras e proibitivas, em função do uso de máscaras e disfarces, proibidas pelas *Posturas Municipais Paulistanas* de 1831, reiterada sua proibição em 1834 e novamente em 1842. Assim como nos casos anteriores, o artigo 6º das *Posturas Municipais* de 1855 permitiram o uso de máscaras e disfarces durante os três dias do Carnaval, desde que se obtivesse previamente licença do Chefe de Polícia. Em relação ao Carnaval ocorrido em 1859, a *Resolução da Assembleia Provincial* de 11 de março do referido ano, estabeleceu que ficariam isentos de qualquer ônus “os divertimentos de máscaras pelos dias que forem necessários para os festejos de Carnaval e da Páscoa, ficando por isso abolido o que se achar disposto em contrário” (MARX, [1989] 2003, p. 91). Tal relato nos mostra que havia não só a necessidade de pedido de licença, como a necessidade de pagamento de taxas para se usar máscaras, fato não mencionado nas *Posturas* anteriores.

- A circulação de veículos:

O artigo 55 do *Código de Posturas* de 1862 colocou em pauta a questão da circulação de veículos, dizendo que a polícia poderia proibir o trânsito de carros e veículos “por ocasião de alguma festa religiosa ou profana em certos e determinados lugares” (apud MARX, [1989] 2003, p. 81), estabelecendo penalidades para quem “andasse de carro ou a cavalo nas ruas da cidade desde o meio dia da quinta-feira Santa até o meio dia do sábado de Aleluia” (MARX, [1989] 2003, p. 81).

- A prática de soltar busca-pés:

Foi bastante controlada pelo poder público, sendo normatizada e proibida na área central da cidade pelas *Posturas* de 1832. Embora proibida pelo poder público, essa prática se manteve durante muitos anos, até mesmo depois de 1872, quando foi duramente criticada pelos transeuntes que cobraram posição do Chefe de Polícia. Os busca-pés eram um dos terrores dos festeiros (SANT’ANNA, 1958).

2.5 DESONERAÇÃO DE ALGUNS, OBRIGAÇÕES DE OUTROS: A QUEM COUBE REALIZAR AS FESTAS?

Como vimos anteriormente, a *Carta de Lei de 1º de outubro de 1828*, isentou os moradores dos preparativos para a realização das festas, e a partir de então, contrariamente, os moradores é que passaram a elaborar requerimentos à municipalidade, solicitando as melhorias nas ruas onde deveriam passar as procissões. Tais requerimentos repetiram-se inúmeras vezes, sendo seu teor contemplado até mesmo no relatório das obras públicas da Capital de junho de 1861, quando o Conselheiro Padre Dr. Manuel Joaquim do Amaral Gurgel, vice-presidente em exercício da antiga Província, atentou para a necessidade urgente de se fazer consertos na Rua da Imperatriz (antiga Rua do Rosário) “a fim de dar trânsito à *Procissão de Corpo de Deus*” que se aproximava, determinando que “esse conserto fosse feito pelo Engenheiro José Porfírio de Lima, encarregado das obras da Capital” (MARTINS, [1911] 2003, p. 422-423).

A *Carta de Lei de 1º de outubro de 1828*, também isentou a Câmara da obrigatoriedade de realização das *festas reais e oficiais* que eram de sua responsabilidade. Mesmo não sendo obrigatórias, algumas delas se mantiveram, como a *Festa e Procissão de Corpus Christi*, que possuía dupla obrigatoriedade. Portanto, embora tenha caído a obrigatoriedade civil, continuava vigorando a católica, sendo essa festa exigida pela Igreja a todos os fiéis, conforme determinação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1853) que vigoraram até o final do Império. No entanto, por não serem mais de realização e nem mesmo de presença obrigatórias, não implicavam mais em nenhum tipo de punição, o que acarretou na diminuição do número de ocorrências e mudou a condição social dos seus frequentadores.

As *festas litúrgicas*, de responsabilidade das irmandades, mantiveram-se com a presença dos fiéis, pois também eram previstas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1853). As *festas em louvor aos santos padroeiros* das irmandades continuavam obrigatórias a todos os membros das respectivas irmandades, pois eram previstas pelos estatutos das próprias irmandades que não haviam sofrido nenhum tipo de alteração em função da referida *Carta de Lei de 1828*.

Tais fatos demonstram que, mesmo não sendo mais de realização obrigatória, as festas mantiveram-se (algumas por um curto período de tempo), embora sem a imponência de outrora, e contaram com a presença voluntária dos moradores que conservavam muitos dos hábitos dos séculos anteriores, como veremos a seguir. Os viajantes Johan Baptiste von Spix e

Karl F. P. von Martius (que aqui estiveram entre 1823-1831), Auguste de Saint-Hilaire (que aqui esteve de outubro a dezembro de 1816 e em abril de 1822) e posteriormente Johann Jacob von Tschudi e Augusto Emílio Zaluar (que aqui estiveram em 1860) constataram a manutenção de certas *festas religiosas* e a presença de inúmeras pessoas nas ruas. Para a passagem da procissão, as ruas eram limpas pela municipalidade e eram ornamentadas com forrações de flores e folhas à cargo dos membros das irmandades. Nas casas, as platibandas continuaram a ser iluminadas e as janelas continuaram a ser enfeitadas com colchas e toalhas adamascadas, mas agora não mais pela obrigação e sim pela devoção e pela tradição, comprovando até mesmo as lentas mudanças. “Por toda parte, o inefável enlevo religioso, dominando, embalando os corações e santificando as almas” (MOURA, 1932, p. 54) e não apenas dos beatos, mas de pessoas que “se absorviam no mais puro sentimento de religiosidade” (MOURA, 1932, p. 54-55).

No entanto, com relação a certas práticas intrínsecas às festas, como as anteriormente citadas, ressaltamos novidades como a necessidade de licença para a sua realização (das práticas envolvidas no seu funcionamento e não para as festas em si), conforme estabelecido nas *Posturas* de 1832, sendo o controle exercido pelo Corpo de Guardas Municipal (criado em 1831), excetuando-se as festas profanas como o *Entrudo* e o *Carnaval* que precisavam de licença para sua realização. Destacamos também a atitude ambígua do *Conselho Geral da Província de São Paulo*, pois ao mesmo tempo em que firmava sua posição de mando (condenando e proibindo tais manifestações através da criação de posturas, leis, decretos e outras medidas que enquadravam e normatizavam tais práticas, de modo que fossem realizadas nos dias e locais específicos e sob vigilância da guarda), cediam às pressões e emitiam licenças permitindo práticas costumeiras da população durante as *festas oficiais* ou em momentos específicos, desde que, para tanto, fossem pagas determinadas quantias em dinheiro. Assim, embora o *Conselho Geral da Província de São Paulo* visasse ao controle, também abria brechas na legislação e espaço para exceções, impondo multas e prisão aos transgressores.

Na *Proposta de Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo de 1862*, no Título 7º: “Dos festejos e solemnidades religiosas” [*sic*] prevaleceu o que se entendia por ordem pública quando das festividades cívicas ou religiosas (MARX, 1989). A partir de então, as festas passaram a ser encaradas não mais sob a ótica de sua obrigatoriedade de realização e preparativos necessários e nem mesmo pelos elevados custos com elas dispendidos pela Câmara (como vinha ocorrendo desde o período colonial), mas sob a ótica do uso e apropriação do espaço urbano público e manutenção da ordem pública

quando da sua realização, o que levou a Câmara e demais instâncias do poder civil municipal a controlá-las. Se antes, apenas algumas práticas eram controladas ou proibidas, a partir de então todas as práticas relacionadas a todas as festas passaram a sê-lo. O modo encontrado para exercer o total controle da Câmara foi a exigência de “pedidos de licenças” para a sua realização. Assim, ficou instituído o poder da Câmara e o controle exercido sobre elas, de modo que as instâncias oficiais sabiam o dia, o horário, o local e os promotores de tais acontecimentos, invertendo-se o processo. Se antes a Câmara era responsável pela realização das principais *festas públicas*, agora ela passou a exercer um controle sobre as mesmas, exigindo que fosse feito um pedido de licença para sua realização.

Foi a partir do *Código de Posturas* de 1875 que a questão das festas passou a ser encarada com mais dureza por parte da administração municipal, estando sempre presentes nos debates da Câmara, cabendo a ela a responsabilidade de solucionar as “situações de conflito”. Esse era um dos argumentos para que as “autoridades municipais, associadas com as policiais, justificassem prescrições e controles em nome de uma suposta ordem e de um pretense sossego público, que na verdade correspondiam à pretensão maior de conquista, a todo custo, de estabilidade político-social” (MOURA, 2005, p. 201). Algumas *Posturas* controladoras e repressivas foram adotadas pela Câmara, sob a “pretensa” justificativa de normatizar o uso do espaço urbano público, e acabaram dificultando ou mesmo coibindo práticas sociais relacionadas às festas, encaradas como uma “ameaça” à ordem visada. Como vimos, dentre as formas controladoras, as autoridades municipais passaram a exigir o pedido de licença para a realização das festas que ocorreriam no espaço público e para algumas intercorrências intrínsecas às mesmas. O parágrafo primeiro, do artigo 35 do *Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo* de 31 de maio de 1875, por exemplo, proibia fazer buracos nas ruas para a construção de coreto ou mesmo para se fincar o mastro da festa, mas abria exceções, desde que fosse solicitado para a Câmara o pedido de licença. Ao permitir que essas, assim como outras práticas, ocorressem durante as festas oficiais ou em momentos específicos, a Câmara tinha uma atitude ambígua, pois abria brechas na legislação e espaço para exceções.

Embora nunca tenha havido uma *Postura* expressa que determinasse bruscamente a proibição das festas, tem-se a impressão que, nas entrelinhas, objetivava-se a extinção das mesmas na área central da cidade e mesmo em outras áreas, tolerando-as mediante o pedido de licenças e pagamento de taxas. As festas parecem que eram vistas pela municipalidade como um obstáculo para o processo de urbanização e modernização da cidade então em curso, merecendo disciplina e controle para coibir excessos tidos como “pouco civilizados”. O

controle sobre as festas era justificado pela instauração de uma nova ordem política, que dificultava mesmo que “veladamente” a realização das mesmas. Essas *Posturas* funcionavam como um “meio de controlar, moderar e pôr sob permanente vigilância o ajuntamento, porque o via como obstáculo a suas pretensões de estabilidade política” (MOURA, 2005, p. 201).

A mudança dos costumes, as transformações materiais e decisões políticas levaram as festas a paulatinamente a se extinguir na área central da cidade ou a se transformar. Se antes, algumas *festas religiosas católicas* eram exigidas por uma razão de Estado, agora elas passaram a ser cerceadas pela mesma razão. O temor do governo pelos “ajuntamentos” justificava o seu controle.

Até mesmo a *Procissão da trasladação da imagem de Nossa Senhora da Penha* para a cidade, que ocorria em virtude de alguma calamidade, precisava de autorização dos membros da Câmara Municipal para que fosse realizada, como pudemos comprovar nos inúmeros documentos sediados no AHSP do Fundo **Câmara Municipal de São Paulo**, Grupo **Conselho de Vereadores**, Série **Correspondência**, subséries **Festejos** (1795-1875) e **Festividades Religiosas** (1773-1874). Assim atestam as representações de 1869 e posteriores, confirmando a manutenção dessa prática (Figura 28). Em 1869, diversos moradores da cidade, representando as autoridades eclesiásticas, enviaram um ofício à Câmara solicitando que, devido à seca, fosse autorizada a trasladação da imagem de Nossa Senhora da Penha de França de sua igreja matriz para a Catedral da Sé “a fim de aí receber as orações e súplicas dos devotos”, para que cessasse a calamidade da seca com suas terríveis consequências (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XXXIII, 1869, p. 160-161).

Mmos Senrs. Presidente e mais membros da Camara Municipal.

Os abaixo assignados tendo por immensas vezes recurrido a Uicra eulosa Imagem da Virgem da Penha ja em occasião de epidemias, ja em occasião de secca e em presentemente estabros profundos, e sendo esta Camara e Orgão do Povo, os abaixo assignados vem supplicar vos a fim de representar a Authoridade Ecclesiastica a vinda da Reverenda Imagem para esta Capital.

Os abaixo assignados confiam nos seus deitos esperando qd serão attendidos.

São Paulo 13 de Setembro de 1869.

Procurador R. L. de Aguiar

Diego de Mendonça

José Theodor de Aguiar Mariz

José Maurício Gomes Pereira

José Cecilio da Costa

Antônio Mariano do Prado

Francisco D'Almeida das Neves

Ubaldo B. Ribas

José de Almeida

Vinte e seis de Setembro de 1869

José de Almeida Guimarães

Francisco de Almeida

Mathias Marques Cantinho

Francisco de Almeida

Ches. Alves Pereira

Carlos Augusto de Almeida Marques

Francisco de Almeida

Figura 28: Representação dos moradores de São Paulo, solicitando trasladação da imagem de Nossa Senhora da Penha para a cidade, devido à seca, 1869 (doc. nº 173).

Fonte: MUSEU DE ARTE DE SÃO PAULO ASSIS CHATEAUBRIAND. São Paulo: onde está sua história. Patrocínio da Secretaria do Estado da Cultura; Secretaria Municipal de Cultura. São Paulo, 1981, p. 90.

Acervo: ACMSP.

O mesmo ocorreu em 1874, devido à seca que assolava a cidade, decidindo-se pela vinda da imagem da santa para a Sé Catedral, mas para isso houve necessidade de autorização. Uma correspondência do Monsenhor Cônego Arcediago²⁴², Dr. Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade²⁴³, então vigário geral e governador do Bispado, à Câmara, datada de 08 de setembro de 1874 (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, caixa 26, doc. s/nº, 1874), deixa claro que o assunto era a “solicitação de aprovação da Câmara”. Isso significa que, mesmo antes de ter sido decretada a separação entre a Igreja e o Estado (ocorrida em 1890), a Igreja não detinha total autonomia em relação à realização de todas as procissões que ocorriam no espaço urbano público, exceto a *Procissão de Corpus Christi*. A historiografia nos mostra que essa festa não necessitava de licença para sua realização, porém mas todas as outras *festas religiosas católicas*, organizadas pelas irmandades ou ordens terceiras precisavam de aprovação e autorização da Câmara, sendo controladas pelo poder público, numa demonstração da supremacia de seu poder sobre o uso e ocupação do espaço urbano público.

O que observamos com essa exigência de pedidos de licenças junto aos setores competentes é que o *Conselho Geral da Província de São Paulo* visava a controlar e regulamentar o uso do espaço urbano público, mas simultaneamente dosava a “liberdade do divertimento”, submetendo-o ao crivo do poder municipal. Denise Moura (2005) explica que tal medida era um mecanismo da esfera pública se utilizar das práticas tradicionais para fixar os símbolos da nova ordem, justificados em nome de uma “suposta ordem e de um pretenso sossego público”. Mas, mesmo proibidas, controladas e punidas com cobranças de multas, muitas das práticas relacionadas às festas públicas permaneciam.

2.6 QUEM ORGANIZA? QUEM FINANCIA? COMO FINANCIA E POR QUÊ?

Novamente cabe destacar que a *Carta de Lei de 1828* acabou com a obrigatoriedade de realização e presença dos moradores nas *festas reais* e nas *oficiais*, como já dissemos, o que levou a Câmara a não mais poder exigir dos moradores que custeassem as festas ou parte

²⁴² Arcediago é o dignitário eclesiástico que recebe do bispo certos poderes junto aos párocos de uma diocese. No passado exercia funções de relevância nas cerimônias pontificais (Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa). Segundo Raphael Bluteau (*Vocabulário Portuguez & Latino - volume 1*), o Arcediago guardava os tesouros da igreja e visitava as freguesias aonde o Bispo o mandava.

²⁴³ O Monsenhor Cônego Arcediago Dr. Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade era sobrinho do 5º bispo de São Paulo, D. Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, e exercia a função de Governador do Bispado e vigário geral, sendo a máxima autoridade eclesiástica naquela época.

delas, pois não tinha mais argumentos para isso. Não sendo mais obrigatórias e não podendo mais designar os moradores para custear as festas, coube então à Câmara Municipal a responsabilidade de arcar com as poucas *festas oficiais* remanescentes. A *Festa pela primeira visita dos ex-imperadores do Brasil à província de São Paulo*, em 26 de fevereiro de 1846, por exemplo, foi celebrada na Igreja da Ordem Terceira do Carmo, então suntuosamente decorada. Essa festa foi muito elogiada e, ao que parece, nunca mais a Ordem Terceira fez outra do mesmo porte, tal o esplendor com que foi realizada, ficando na memória do povo antigo de São Paulo (MARTINS, [1911] 2003, p. 251). Para a ocasião, não só a igreja, mas toda a cidade foi ornamentada e iluminada, por meio de subscrição pública, “despendendo-se com esses festejos a quantia de 39.202\$210 réis, conforme extraído do balanço da receita e despesa provincial do ano de 1846”²⁴⁴ (MARTINS, [1911] 2003, p. 78). Dentre as despesas realizadas estava a decoração do Palácio, o arco do Largo do Palácio, arco junto ao Hospital da Misericórdia, o pórtico no Largo da Sé, a iluminação da Academia etc. (Tabela 1).

²⁴⁴ O autor ressalva que por conta desta despesa entrou em caixa, como receita eventual, a quantia de 29:960\$000 réis de donativos voluntários e do produto de alguns objetos (MARTINS, [1911] 2003, p. 79).

TABELA 1: DESPESAS COM A VISITA DE SS. MM. II. A ESTA PROVÍNCIA
Lei de 16 de julho de 1846, nº 42

Entregue a Joaquim Timóteo de Araújo, para compra de vários objetos para a decoração do Palácio.	6:570\$053
Idem a André e Francisco Desmaix, para dito.	2:374\$860
Idem ao Major Francisco José de Azevedo despesa com o arco grande.	10.858\$698
Idem ao Tenente-Coronel Bento José de Moraes e Bernardo Justino da Silva, despesa com o arco do Largo do Palácio.	3.613\$533
Idem ao Tenente José Jacques da Costa Ourique, despesa festa com o arco junto ao Hospital da Misericórdia.	4:835\$256
Idem ao dito para a iluminação da Pirâmide dos Piques.	571\$000
Idem ao Major Francisco Antonio de Oliveira e aleres José Porfírio de Lima para o pórtico no Largo da Sé.	2:445\$250
Idem a Jorge José Pinto Vedras para a pintura do teatro.	512\$440
Idem ao Dr. José Maria de Avellar Brotero para a iluminação da Academia.	22\$120
Idem ao Capitão Antonio Martins dos Santos para o festejos na Cidade de Santos.	7:000\$000
	Total: 39:202\$210

Fonte: MARTINS, [1911] 2003, p. 79.

Mesmo não sendo mais obrigatórias, à Câmara Municipal coube a responsabilidade de realizar as *festas cívicas* que vinham ganhando espaço desde 1860 por enfatizarem a nova imagem que se estava construindo da cidade e do próprio Império. Enquanto as *festas religiosas católicas* perdiam espaço por estarem sendo vistas como um atraso para a sociedade, as *festas cívicas* simbolizavam a nova modernidade e a ideia de civilidade que estava sendo instaurada. As *festas cívicas* seguiam os mesmos padrões das *festas oficiais* e, para tanto, nessas ocasiões a cidade era ornamentada. Em conformidade às mesmas práticas do período colonial, deveriam ser construídos arcos, assim como outros preparativos, o que demandava a compra de vários objetos que tinham um custo elevado, mas agora tudo a cargo exclusivo da Câmara Municipal de São Paulo, acarretando recorrentes discursos e lamentações nas suas *Atas* da Câmara Municipal.

A fim de minimizar os custos, a Câmara tentava manter no Império a mesma prática utilizada no período colonial, terceirizando a pessoas influentes o ônus de custear tais festas. Mas, diferentemente do período colonial, a partir de 1828 as pessoas poderiam se negar de fazê-lo, pois não existia mais nenhum tipo de obrigatoriedade, e o resistiam ao convite com certa frequência, principalmente porque o custeio das festas não mais resultava em prestígio social, nem mesmo lhes trazia benefícios e mercês. Assim, através de diversas cartas

endereçadas à Câmara Municipal de São Paulo, encontradas na “Série Correspondência” da CMSP, sediadas no AHSP, pudemos observar que a recusa tornou-se bastante usual, por vezes repetindo-se com diversas pessoas em relação a uma mesma festividade. Dentre essas cartas destacamos a de Francisco de Oliveira Simoins, datada de 08 de novembro de 1845, por ocasião da *Festa pela Vinda de S. M. Imperador a esta província* (realizada na Freguesia do Ó), endereçada à Junta de qualificação composta por homens de confiança do então governo. Na carta, a recusa da responsabilidade dos festejos foi justificada com o repasse das atribuições a outros interessados: “os homens mais próprios para desempenharem este objeto com fruto, são [seriam] aqueles que ocupam [ocupavam] os empregos nesta freguesia e que merecem [mereciam] a confiança do governo” [sic] (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. s/nº, 1845);

O mesmo se repetiu por ocasião da *Festa pela Vitória da Marinha Brasileira na Guerra do Paraguai*, realizada em agosto de 1868, que envolveu cifras bastante elevadas à custa dos vereadores da Câmara Municipal²⁴⁵, e também nas demais *festas oficiais* que foram realizadas pela Câmara. Para todas essas comemorações, a Câmara buscava terceirizar ou dividir os custos com pessoas da cidade, mas as recusas foram sempre frequentes, pois os paulistanos não mais atribuíam às festas o mesmo significado de outrora.

Outra visita do Imperador, em 1875, mereceu nova movimentação da Câmara Municipal de São Paulo, através de seu Presidente Ernesto Mariano da Silva Ramos, para eleger o responsável pela realização da *Festa em homenagem ao Imperador pela vinda em visita a São Paulo*, indicando as pessoas mais apropriadas para ajudá-la nos festejos. Em carta endereçada à Câmara Municipal de São Paulo, datada de 14 de junho de 1875, por exemplo, constatamos o agradecimento de Eleutério da Silva Prado “pela indicação de seu nome para nomeação de uma comissão com o fim de promover os meios para os festejos de recepção à Sua Majestade o Imperador” e a recusa em fazê-lo, indicando pessoas mais apropriadas para tanto (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. s/nº, 1875). Cabe salientar que este senhor era membro de família proeminente da cidade, o que mostra o desinteresse da elite social e econômica em financiar tais eventos. Para essa mesma festa também foi indicado Luís Lopes

²⁴⁵ Faziam parte Câmara Municipal os seguintes vereadores: Tenente-Coronel Antonio José Osório da Fonseca, presidente; Dr. João Ribeiro da Silva, Dr. Vicente Mamede de Freitas, Dr. Joaquim Justo da Silva, Barão de Itapetininga, Tenente-Coronel Cláudio José Pereira, Barão de Limeira; Malaquias Rogério de Sales Guerra e Dr. Antonio Francisco de Aguiar e Castro (MARTINS, [1911] 2003, p. 269).

Baptista dos Anjos que, em 14 de junho de 1875, endereçou à Câmara Municipal carta agradecendo “pela indicação de seu nome para compor a comissão do distrito da Freguesia da Sé a fim de promover os festejos para a recepção de S. M. o Imperador, por ocasião de sua próxima vinda a esta província, e solicitou que o dispensassem, substituindo o seu nome por outro” (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subsérie Festejos e Festividades Religiosas, caixa 26, doc. s/nº, 1875).

Se por um lado os cidadãos mais favorecidos economicamente se recusavam a pagar pelas *festas oficiais*, por outro, cidadãos menos favorecidos buscavam meios para arcar com as festas que lhes eram caras, como as *Festas do Divino Espírito Santo* (realizadas no mês de maio pelas irmandades e confrarias e as *festas santorais*, conforme impunham os seus estatutos). Para pagar as despesas com essas festas, na proximidade de sua realização, adotava-se o costume de solicitar doações (ou esmolas) pelas ruas da cidade, pois essa era a única forma de obtenção de recursos, visto que as irmandades não tinham dinheiro suficiente para arcar com todas as despesas. “As taxas de participação dos juizes e reis, as contribuições dos beneméritos, as doações em testamento e o aluguel do material necessário para procissões em outras igrejas, constituíam o grosso das fontes de receita sem falar das joias e das anuidades dos irmãos” (QUINTÃO, 1991, p. 28), mas estas receitas eram insuficientes para cobrir todas as despesas com as festas, sendo preciso recorrer às esmolas. Thomas Ewbank explicou que “agentes da Igreja ou do Estado corriam de porta em porta, recolhendo doações para a realização das infundáveis festas de santos, os pedidos de doações em jornais, e as infinitas esmolas que se davam nas igrejas a fim de que as festas fossem realizadas com pompa” (EWBANK, [1856] 1976, p. 191). Para a realização das *Festas do Divino Espírito Santo* numerosos grupos de pessoas costumavam percorrer as ruas da cidade angariando donativos (Figura 29). Embora a aquarela de Jean Baptiste Debret refira-se ao Rio de Janeiro, nos dá uma ideia de como tal prática ocorria também em São Paulo. A imagem nos mostra a presença do porta-bandeira (Bandeira do Divino) com chapéu enfeitado, junto ao grupo de músicos, tocando tambores, violão e triângulo; observa-se também ao fundo um menino representando o Imperador do Divino e à direita, no primeiro plano, um irmão da confraria com uma sacola de coleta recebendo as doações, símbolos que remontam à origem da festa ainda presentes. Jean Baptiste Debret também nos mostra o distanciamento das mulheres da elite das ruas da cidade, pois mesmo a doação era “lançada” através da sacada das casas.



Figura 29: DEBRET, Jean Baptiste. *Coleta de óbolos para a festa do Divino Espírito Santo nos primeiros dias de julho. Festa do Divino, 1826.*

Fonte: Fundação Museu Castro Maya.

Tal prática era muito comum e já vinha ocorrendo desde o período colonial mantendo-se durante o Império, embora proibidas pelas *Posturas de 1832*, como vimos. A proibição do pedido de esmolas passou a ocorrer pois, segundo o Chefe de Polícia, estava ocorrendo “um verdadeiro tráfico ou negociação, em prejuízo não só do interesse dos contribuintes iludidos em sua boa fé, mas ainda da religião e da moral pública” (MARTINS, [1911] 2003, p. 105).

Mesmo proibida, essa prática manteve-se durante todo o Império, pois D. Pedro II, quando de sua visita à Província de São Paulo em 1860, observou “numerosos grupos barulhentos, angariadores de donativos para a *Folia do Espírito Santo*” (FREITAS, [1921] 1978, p. 115) que vagueavam pelas ruas da cidade. Nesse mesmo ano, o *Correio Paulistano* descreveu a festa ocorrida na Freguesia de Santa Ifigênia: “às quatro horas da tarde para mais de trinta carradas de lenha, todas enfeitadas de bandeirolas e ramos, com seus bois todos pintados e faceiros, desceram pela Rua da Consolação, precedidos de um bando de mascarados com acompanhamento de música (*Correio Paulistano*, 3 de junho de 1860 apud BRUNO, [1911] 1984, p. 783).

Assim como as demais práticas intrínsecas às outras festas, as *Posturas Municipais Paulistas* proibiam os festeiros de sair às ruas pedindo doações, mas os permitiam desde que solicitassem licença, emitida mediante o pagamento de taxas. “Decisões como esta também visavam a controlar os próprios membros das instâncias normativas, obrigados moralmente, no meio em que viviam, a tirar esmolas para o Espírito Santo, às vezes faltando por dias às suas obrigações oficiais” (AHSP, *Papéis Avulsos*, 1833).

A coleta de esmolas também era prática comum entre os membros das irmandades de pretos, tanto para a construção de suas igrejas quanto para a realização das festas de suas irmandades, em especial a *Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos*. O pedido de esmolas dessa irmandade costumava ocorrer na igreja, espaço no qual não incidia qualquer proibição e para a qual não era exigida nem a solicitação de licença e nem mesmo o pagamento de taxas. Essa prática pode ser observada em outra aquarela de Jean Baptiste Debret – *Coleta de esmolas para a Igreja do Rosário* (1828) (Figura 30), na qual estão representados o rei e a rainha congo. Assim como a anterior, a cena refere-se ao Rio de Janeiro, mas tal prática ocorria também em São Paulo.



Figura 30: DEBRET, Jean Baptiste. *Coleta de esmolas para a Igreja do Rosário*, 1828. Aquarela sobre papel.

Fonte: BANDEIRA, Júlio; LAGO, Pedro Corrêa do. Debret e o Brasil. Obra completa. Rio de Janeiro: Capivara, 2007.

Acervo: Museu do Açude, Rio de Janeiro.

2.7 SIGNIFICADOS E FUNÇÃO SOCIAL REALINHADOS

Podemos afirmar que a *Carta de Lei de 1828*, ao extinguir a obrigatoriedade de realização e presença de todos nas festas, sobretudo nas religiosas, levou-as a perder a função política e social que simbolicamente lhes era ancestralmente atribuída. Do ponto de vista do poder público, as festas deixaram de ser um mecanismo para reforçar e até mesmo impor seu poder. Do ponto de vista da municipalidade, elas não eram mais úteis, pois não implicavam em exigências à população, como a limpeza das ruas e casas e preparação do espaço urbano público, desde então sob a responsabilidade do Setor de Obras Públicas da municipalidade. Do ponto de vista das elites, participar de uma festa não era mais uma forma de distinção social, até mesmo porque a Câmara não tinha mais o poder de determinar a posição de cada um na procissão. Do ponto de vista dos comerciantes, financiar as festas não mais lhes conferia prestígio e possibilidade de ascensão social. Todos esses fatores combinados conspiraram para a redução de importância das festas na vida urbana cotidiana.

Enfim, para os diversos atores da sociedade, cada qual a seu modo, as festas deixaram de ser úteis, pois deixaram de ser espaço de distinção socioeconômica, restando-lhes apenas o valor religioso. No entanto, também a Igreja teve seu poder abalado quando foram oficialmente extintas as irmandades que realizavam as festas religiosas (embora muitas tenham permanecido). O poder público não vendo mais nenhuma função das festas, passou a controlá-las; a população passou a vê-las como um costume do passado que deveria ser apagado, chegando até mesmo a ridicularizar algumas.

Por todos esses fatores, as festas religiosas católicas que tinham raízes portuguesas foram desaparecendo, e as que se mantiveram foram descaracterizadas. Esses fatores, associados ao crescimento demográfico advindo da chegada de massas de imigrantes à cidade, fizeram com que as festas perdessem relativamente sua “sacralidade”²⁴⁶ e seriedade. Para a maioria dos imigrantes estrangeiros, as festas tinham pouca (ou nenhuma) representatividade. Uma nova visão do mundo se instaurava. O catolicismo passou a ser visto como um atraso para o desenvolvimento da sociedade e para o exercício do comércio e dos novos serviços urbanos na área central, o que fez com que o século XIX fosse considerado como um século “anticlerical” (CAMPOS, A., 2004), sob muitos aspectos.

²⁴⁶ Alzira Campos explica que essa perda de sacralidade estendeu-se também aos templos católicos que passaram a executar músicas, danças e outras peças profanas e os lugares sagrados passaram a ser utilizados para namoros, piqueniques, danças (CAMPOS, A., 2004).

A partir dos anos 1860 e sobretudo nos anos 1870, a cidade já não era mais a mesma. Mesmo as festas e procissões religiosas que ainda permaneciam na área central, demonstravam visível redução da sua importância, pois a nova sociedade que estava se formando não lhes atribuía o mesmo valor do passado e até mesmo as ridicularizava, o que condicionou o seu progressivo enfraquecimento, embora ainda realizadas, mobilizando escravos, senhores e “o próprio monarca” (SCHWARCZ; MACEDO, [1998] 2004, p. 261). A perda da importância das festas fez com que os mais favorecidos socialmente se afastassem delas, passando-as para as mãos de pessoas menos favorecidas economicamente, adquirindo então novas feições. Assim, as festas passaram a integrar a série de hostilidades desencadeadas em 1860 contra os “costumes de nosso país” (CAMPOS, 2004, p. 202). O *Correio Paulistano*, ao relatar a ocorrência da *Festa e Procissão de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos* e da *Festa do Padroeiro de São Paulo*, escreveu: “aperta-se o coração do verdadeiro católico ao contemplar o estado deplorável de abandono e indiferentismo a que se acham reduzidos o culto e festividades religiosas desta capital, outrora tão notavelmente afamadas pelo espírito de devoção e de fervorosa religiosidade de seus habitantes” (*Correio Paulistano*, 4 de fevereiro de 1860). Esse mesmo jornal, em artigo publicado no dia 4 de maio de 1860, ressaltou as dificuldades que algumas procissões vinham enfrentando: “sobreviviam as procissões, mas desde alguns anos, começava também ‘contra elas essa guerra da ilustração filosófica que nos tem abastardado’” (*Correio Paulistano*, 4 de maio de 1860).

A determinação advinda da Igreja para que fosse diminuído o caráter ostentatório nas procissões, fez com que as festas que ainda sobreviviam fossem perdendo sua pompa e circunstância, ficando algumas reduzidas a simples reuniões paroquiais, muito centradas somente na religião (GAUDITANO; TIRAPELI, 2003, p. 22-23), sem nenhuma demonstração de fé externa.

O *Almanak da Província de São Paulo para 1873* registrou os progressos na área central e as novas formas de sociabilidade e de lazer de seus habitantes, apresentando um retrato positivo da cidade (CAMPOS, 2004). Esse documento não abordou diretamente a questão das festas, mas elas podem ser compreendidas nas entrelinhas, associadas à economia, ao progresso e às novas ocupações exercidas pelas pessoas. Tal documento, ao tratar das “ocupações relacionadas à moda e lazer” (arte e indústria), informa que, no ano de 1873, envolviam 63 indivíduos, distribuídos entre ocupações como “armadores de anjos de galas

para procissões”²⁴⁷ (2 indivíduos, ressaltando que eram “2 mulheres”) e “armadores de gala para festividades” (5 indivíduos) (*Almanak da Província de São Paulo para 1873*, p. 123-28).

Além dessas pessoas que se envolviam com o preparo das *festas religiosas católicas*, a *Procissão de Corpus Christi* também favorecia um “comércio informal e doméstico”. Por ocasião de sua realização, as quitandeiras “passavam com seus tabuleiros à cabeça, cheios de docinhos variados, envoltos em papéis de cor” (BARROS, 1946, p. 42). A presença dessas mulheres (assim como outras pessoas) é ressaltada também por Fraya Frehse que caracteriza a rua como lugar de “ajuntamentos periódicos de multidões pobres” (FREHSE, 2011, p. 150, grifo nosso), de classes menos favorecidas, para as quais as festas eram uma oportunidade para aumentarem seus ganhos diários, sobretudo as quitandeiras que “aproveitavam esses dias para amealhar ganhos maiores que os da semana” (MAY, 1810; SAINT-HILAIRE, [1887] 1974). “Era sobre tabuleiros amuadamente iluminados com rolo de cera preta que as doceiras e quituteiras das ruas manejavam possibilidades de ganhos extras durante as procissões, ao final da missa, nos dias santos e de festas religiosas” (MOURA, 2005, p. 202).

Assim como as festas religiosas católicas, o *Entrudo* também era uma festa que envolvia outra cadeia socioeconômica, sendo o sustento circunstancial de muitas famílias, movimentando a economia doméstica com a confecção e venda de limões (ou laranjinhas) de cheiro, também chamados de “munição aquosa”. Os preparativos começavam dois meses antes da Quaresma: cabia aos homens obter grande quantidade de cera; as mulheres a transformavam em laranjinhas ou limões de cheiro e os colocavam em tabuleiros ou cestas para venda; os moleques ou as pretas velhas, encarregadas da quitanda, os negociavam; as famílias os vendiam publicamente às portas dos sobrados ou das tabernas, permitindo que a brincadeira avançasse pelos dias santos (*Atas da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XXVI, 1831). O que chama a atenção com relação ao *Entrudo* é a presença de mulheres (não escravas, salienta-se) no seu comércio, muitas delas vendendo produtos através de seus escravos de ganho. Maria Paes de Barros relata que por ocasião do *Carnaval*, eram vendidos incontáveis tabuleiros de “laranjinhas”, aquelas “lindas bolas de variadas cores, feitas de cera finíssima e cheias de água, durante o carnaval dominado, ainda, pelo entrudo”²⁴⁸ (BARROS, 1946, p. 37). Cabe ressaltar que a memorialista, diferentemente da posição dos historiadores que já mencionamos anteriormente, considera o *Entrudo* como uma “brincadeira do Carnaval”.

²⁴⁷ Os “anjos de gala” referiam-se a crianças paramentadas de trajes longos, asas e coroa, que carregando velas acesas ou ramalhetes de flores e compunham o séquito das procissões (CAMPOS, 2004, p. 261).

²⁴⁸ Cabe destacar que a autora considera o carnaval uma continuidade do entrudo, o que não é unânime entre os autores.

2.8 OS ANTIGOS E OS NOVOS LUGARES DAS FESTAS NA CIDADE E SEU PROCESSO DE PRODUÇÃO E ADAPTAÇÃO

A natureza diferente de cada uma das festas leva a diferentes modos de inserção no espaço urbano público. As *festas de representação*, chamadas a partir de 1843 de *festas nacionais*, foram ainda bastante frequentes durante todo o século XIX. Apesar de serem impostas por lei, não era mais exigida a presença de todos os moradores, mas mesmo assim, ocorriam com muito entusiasmo, como pode ser observado na notícia veiculada pelo jornal *Correio Paulistano* referente à *Festa pelo Aniversário do Imperador D. Pedro II*, realizada em 2 de dezembro de 1854:

O 29º aniversário natalício do nosso Augusto Monarca raiou puro e brilhante como soem ser os mais belos dias de primavera nessa abençoada terra de Santa Cruz.

Ao alvorecer, a artilharia com sua voz majestosa anunciou aos habitantes da capital que na preciosa vida do Sr. D. Pedro II se havia completado mais um ano de virtudes e de sabedoria. Para logo a população desta capital começou a mover-se e, pressurosos os cidadãos que compõem a milícia cívica se reuniram para atestar com garbo e brilhantismo – que o amor e devoção lhe tributaram a seu adorado Imperador é neles tão intenso como é o da liberdade que lhes proclamou nas margens do Ipiranga o Imortal fundador do império.

Às dez e meia pouco mais ou menos estavam formados em grande parada no largo de S. Gonçalo o esquadrão da cavalaria, os primeiros e segundo batalhões de infantaria da guarda nacional e o corpo fixo de linha, donde [este?] marchou às 11 horas a tomar posição no largo do palácio do governo. Ao meio-dia o [presidente da província, o] Exmo. Sr. Dr. [José Antonio] Saraiva [1823-1895] acompanhado de grande número de pessoas gradas da capital, de todos os funcionários públicos e militares dirigiram-se à catedral para assistirem à solenidade religiosa, que por tão fausto motivo ali teve lugar.

Finda a cerimônia, começou a marcha das tropas em continência e depois dela o cortejo à Efégie do Sr. D. Pedro II, durante o qual as músicas dos corpos fizeram ouvir agradáveis aberturas.

À noite houve espetáculo em grande gala no teatro da capital, a que assistiu numeroso concurso de cidadãos. Aí foram entusiasticamente respondidos os vivas que o Exmo. Sr. Saraiva deu ao Sr. D. Pedro II.

Assim finalizou este dia tão caro a todos os brasileiros, que reconhecem na existência da atual monarquia o mais seguro penhor da pública felicidade (*Correio Paulistano*, Notícias e Factos Diversos, 4 de dezembro de 1854, p. apud FREHSE, 2011, p. 170).

As *entradas solenes* seguiram ocorrendo praticamente da mesma forma que no período colonial. A chegada da ferrovia em São Paulo em 1867 acarretou mudanças nos hábitos dos cidadãos e nas formas de realização das festas, mas mesmo assim as *entradas*

solenes sobreviveram por mais um curto período de tempo, sendo compostas de missa e procissão além de divertimentos e brincadeiras e, portanto, não imunes à influência da Igreja.

No interior da igreja entravam apenas as autoridades, as personalidades mais ilustres, os camarários, os notáveis e outras pessoas de destaque. A população em geral permanecia nas ruas e largos e, após as solenidades oficiais, eram liberados os festejos populares, o uso de máscaras, as brincadeiras e à noite a queima de fogos de artifício que ocorria tanto na área central como nas zonas adjacentes à colina. Como vimos anteriormente, todas essas práticas já vinham sendo proibidas desde o *Código de Posturas* de 1830, mas eram permitidas excepcionalmente nos dias das *festas oficiais*.

Além das *festas nacionais* ocorriam também as *festas cívicas*, destacando-se a *Festa pela Vitória da Marinha Brasileira na Guerra do Paraguai pela tomada de Humaitá*, realizada nos dias 12, 13 e 14 de agosto de 1868. Para tanto, a Câmara mandou ornamentar o Largo da Cadeia, hoje Praça João Mendes, e levantar no seu centro um bonito pavilhão. Ambos, a Casa da Câmara e Cadeia e o Pavilhão foram iluminados. O serviço de instalação de iluminação foi realizado pelo sábio religioso capuchinho Frei Germano d'Anney e, por ser uma novidade, foi muito apreciado pelo antigo povo paulistano (MARTINS, [1911] 2003, p. 269). No pavilhão apresentou-se uma orquestra, sob a regência do maestro Emílio do Lago. No mesmo local, permaneceram diversos cavalheiros orando e congratulando-se com o povo e com as forças brasileiras retornadas da Guerra do Paraguai (MARTINS, [1911] 2003, p. 268-269). Com o término da guerra, quando os voluntários regressaram a São Paulo, foram recebidos com outra grande festa no dia 1º de março de 1870. Durante as três noites após a chegada dos voluntários, a cidade foi toda iluminada, com deslumbrante efeito, sobretudo nas ruas da Imperatriz (hoje XV de Novembro), São Bento e Direita, cujas fachadas das casas foram também adornadas (especialmente os sobrados) com bandeiras, colchas de damasco e ricas toalhas de crivo, vasos com flores naturais em profusão, variedades de folhagem, arbustos e fitas coloridas. A iluminação foi feita com as tradicionais lanternas festivas (em copinhos brancos e de cores), globos e candelabros com velas de composição. Também os coretos e arcos erguidos nas ruas foram enfeitados com murtas, flores naturais, fitas de várias cores e pequenas bandeiras brasileiras e de outras nações (MARTINS, [1911] 2003, p. 63). O Palácio do Governo²⁴⁹ teve suas janelas adornadas com colchas de damasco e toalhas

²⁴⁹ O Palácio do Governo foi demolido em 1881.

bordadas, iluminando-se algumas delas com globos e outras com lanternas. Ao anoitecer, os sinos das igrejas repicaram festivamente (MARTINS, 1911).

Outra festa cívica que ocorreu na cidade no dia 25 de abril de 1870, foi a *Festa pela Chegada do 7º Batalhão de Voluntários da Pátria*. A cidade festejou o retorno de alguns e se compadeceu pelos não regressados²⁵⁰. Raimundo de Menezes descreveu que “durante as três noites, em seguida à chegada dos voluntários, a cidade de São Paulo foi toda iluminada, apresentando deslumbrante aspecto segundo os jornais” (MENEZES apud DONATO, 2008, p. 202). Destacaram-se nos enfeites e na iluminação as ruas da Imperatriz, São Bento e Direita²⁵¹, ou seja, as que demarcavam o Triângulo Histórico, que desde o período colonial era marcado por sobrados de uso misto, concentrando o comércio da cidade.

(...) bandeiras, colchas de damasco e ricas toalhas de crivo, vasos com flores naturais em profusão, variedade de folhagens e arbustos, fitas de várias cores e iluminadas com as tradicionais lanternas, globos e candelabros com velas de composição, sendo também os coretos e arcos, que se erguiam nas ruas, enfeitados com muitas flores naturais, fitas de várias cores e pequenas bandeiras brasileiras e de outras nações, e a iluminação feita por meio de copinhos brancos e de cores. O Palácio do Governo também foi, naquelas noites, adornado nas janelas com colchas de damasco e toalhas bordadas, iluminando-se algumas delas com globos e outras com lanternas (MENEZES apud DONATO, 2008, p. 202).

Outra festa que gerou notícia dado o seu esplendor, ocorreu às 4 horas e meia da tarde, no dia 6 de janeiro de 1873. Foi a *Festa pela posse do governador do Bispado D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho*²⁵², bispo confirmado da Diocese de São Paulo na pessoa do seu bastante procurador, o Monsenhor Cônego Arcediago, Dr. Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade, então vigário capitular. O bispo tomou posse perante a Câmara e a seguiu cantando o *Te-Deum Laudamus* em ação de graças. Uma Guarda de Honra foi postada no Largo da Sé, prestando as devidas continências e dando salvas de artilharia. Finda a cerimônia, o Monsenhor Andrade foi acompanhado pelo Presidente da Província e por outras autoridades até a sua residência, situada na Travessa do Palácio (hoje Rua Anchieta), esquina como a Rua da Imperatriz (hoje XV de novembro) (MARTINS, [1911] 2003).

²⁵⁰ O 78º Batalhão de Voluntários da Pátria era um dos mais combativos de toda a campanha do Paraguai. Era composto por 800 homens, mas apenas 84 retornaram.

²⁵¹ Na Rua Direita localizavam-se muitos dos mais consideráveis prédios residenciais da cidade imperial (TAUNAY, 1954, p. 44). Era onde se concentravam no início da década de 1870 os sobrados mais abastados da cidade (FREHSE, 2005).

²⁵² Essa festa foi muito concorrida e estiveram presentes à solenidade o Dr. João Teodoro Xavier, presidente da Província, autoridades civis e militares e muitos empregados públicos.

Essas *festas cívicas* acima mencionadas foram muito importantes, mas foram bastante pontuais e não tiveram continuidade. A primeira grande *feira cívica* que passou a compor o calendário oficial de São Paulo foi a *Festa da Independência*, realizada no dia 07 de setembro, embora, como explica Cecília Helena Salles Oliveira, “ao contrário daquilo que frequentemente se imagina, a proclamação do príncipe d. Pedro em 7 de setembro de 1822²⁵³ não teve repercussão no momento de sua ocorrência” (2004, p. 40). A proposta de considerar 07 de setembro como dia de *feira cívica* nacional surgiu pela primeira vez no próprio ano da Independência do Brasil, durante as discussões da Assembleia Constituinte, mas na época, a questão não foi levada adiante e tal data nem mesmo figurou no calendário das celebrações do Império. Segundo Cecília H. Salles de Oliveira (2009), tal fato não mereceu destaque nos jornais da época e tampouco foi uma ocasião interpretada como definidora do curso da História do Brasil, pois as condições políticas e os conflitos sociais estavam vinculados a questões e antagonismos cuja complexidade superavam a separação entre o Brasil e Portugal.

Só em 7 de setembro de 1826, a data que rememora a Independência do Brasil passou a ser considerada como “*festividade nacional*”, o que não quer dizer que não houvesse comemorações anteriores, mas sim que ela começou a ocorrer no Ipiranga²⁵⁴, como *feira nacional*, conforme relata o padre Belchior Pinheiro Ferreira (1826). Normalmente as comemorações envolviam um *Te Deum* patrocinado pela Câmara Municipal, incluindo assim as práticas religiosas nas comemorações cívicas.

O *Correio Paulistano* deu ênfase à problemática pela qual essa festividade vinha passando, salientando que também ela “lutava” para continuar existindo. Com relação à cerimônia de 1854, esse jornal deixa entrever que o povo dela participava de forma pragmática, sem a espontaneidade e o entusiasmo necessários:

A capital manifestou seu entusiasmo com os recursos de sua posição, os festejos de anteontem foram em grande parte oficiais; mas o povo que enchia as praças, não manifestava o prazer que transborda da alma pelo sentimento de patriotismo.

[...]

Teve lugar a grande parada.

Às onze horas subiram ao largo de São Gonçalo as tropas formando brigada, ao mando do Sr. Comandante superior Dr. Ignacio José de Araújo. O 1º e o 2º batalhão da guarda nacional, o esquadrão da cavalaria e os corpos fixo e permanente foram passados em revista pelo Sr. Comandante superior.

²⁵³ Cecília Helena Salles de Oliveira informa que durante vários anos ao longo do Império, a data de 7 de setembro coincidiu com eleições parlamentares (OLIVEIRA, 2004, p. 45).

²⁵⁴ Cecília Helena Salles de Oliveira afirma que há informações sobre sua ocorrência no sítio do Ipiranga desde 1825 (OLIVEIRA, 2004, p. 45).

Regressaram para postar-se no largo do Palácio. O corpo fixo postou-se no largo da Sé, para fazer a continência ao préstito que ia ao *Te-Deum*.

Ao meio-dia, S. Exa., o Sr. Presidente da província, acompanhado pelas altas classes sociais, se dirigiu à catedral, onde se celebrou o *Te-Deum*.

De volta ao palácio procedeu-se ao cortejo à Efigie Imperial.

É indeclinável o louvor ao Sr. Dr. Ignacio, tenente-coronel Amador, tenente-coronel Claudio, major Cantinho e Martins de Almeida e outros Srs. Oficiais, que não pouparam empenho na solenidade da parada.

[...]

Resta-nos um pesar. Os festejos em sua grande parte foram oficiais. Não parecem espontâneas essas demonstrações ordenadas. Quiséramos que o povo festejasse o dia.

Lá se vão os tempos dos carros de triunfo, e de todas essas festas populares que têm o cunho de sinceridade, que não rescendem a etiqueta: a pragmática.

Estará o povo descrito? O entusiasmo de uma causa santa morrerá também como todas as coisas deste mundo? (*Correio Paulistano*, Notícias e Factos Diversos, sábado 9/9/1854, p. 3-4, grifo nosso).

Foi realmente a partir de 1870, por ocasião da organização das agremiações republicanas, que a data da Independência do Brasil passou a ser comemorada, atrelada a outras questões, como o caráter da monarquia, a centralização político-administrativa, a origem da Nação, a cidadania, ganhando especial destaque com a construção do edifício-monumento do Ipiranga em São Paulo²⁵⁵. No entanto, continuou lutando para sobreviver, a tal ponto que em 1875, a *Festa da Independência* mereceu destaque na imprensa local pela falta do brilho de outros tempos, já se considerando morto o evento, “recesso do ridículo no meio da glacial indiferença do povo” (*A Província de São Paulo*, Anno I, nº 192, 7 de setembro de 1875, p. 1).

²⁵⁵ A construção deste edifício, inaugurado oficialmente a 7 de setembro de 1895, celebrava a memória nacional e partir de sua inauguração seu entorno foi local de realização das festas cívicas. Esse edifício demarcou definitivamente o local onde a nação teria se originado, solidificando a memória da data da Independência. Cecília Helena Salles de Oliveira destaca a importância do edifício, pois ele “preservou o episódio como nenhuma das outras comemorações havia fixado, projetando-o como fragmento temporal e espacial cuja realidade parecia inquestionável e supostamente antecedia qualquer interpretação” (2004, p. 46). Esse edifício, concebido para ser local de comemoração popular e de homenagem cívica pode ser interpretado pela visão de Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997) como manifestação do processo de “invenção das tradições”, visando a inculcar e difundir valores e saberes acerca do passado histórico e estabelecendo relação de continuidade entre presente, passado e futuro. Os grupos dirigentes recém-empossados do regime republicano apropriaram-se do edifício do Ipiranga, aprofundando os vínculos entre o solo e as origens nacionais. Apesar de sua reconhecida importância, não trataremos desse edifício na presente tese pois ele se encontra fora da nossa delimitação espacial.

A PROVINCIA DE SÃO PAULO

7 de Setembro.

Anniversario nacional

O dia de hoje marca o quinquagesimo quinto anniversario do rompimento dos laços coloniaes e autonomia internacional do Brazil, constituído imperio sob os poderes magestáticos do filho de D. João VI, dando-se isso *facto* a trasladação do centro governamental da metrópole europeá para o Rio de Janeiro.

Já lá se vae mais de meio século decorrido após o *facto*.

Modificação importantissima n'aquelles tempos, porque era a autonomia politica e social de um povo, havia muito constringido nas duras penas coloniaes; isso explica historicamente o fervoroso entusiasmo que inundou a alma da nação brasileira, transbordando em gratidão e popularidade em favor do príncipe — e que apressou-se em pôr na cabeça a corôa magestática do novo reino antes que algum aventureiro o fizesse », conforme as próprias palavras de prudente e nselho que lhe dirigiu seu pae o velho rei D. João VI de Portugal.

A par do entusiasmo mais ou menos *platonico*, trazia aquell: *facto reaes* e incontestaveis vantagens à nova nacionalidade, pelo simples *facto* da trasladação do centro governamental de além mar para o seio do paiz. Supressão de duas mil leguas em quanto á distancia; não menos benéfica e proporcional supressão de demora e tempo na deliberação e actos concernentes nos negocios publicos; e tambem maior influxo nacional e mais consciencia na direcção suprema de taes negócios.

A historia não póde desconhecer taes circunstancias intimamente ligadas ao *facto*, e nem por isso fica tolhida no sentido de indicar até onde chegaram aquelles beneficios de natureza relativa e ocasional, e aonde começaram os males inherentes ao estado de cousas que n'aquelle tempo tomou raizes e determinou o modo de ser e desenvolvimento do paiz.

Até certo tempo em todo o paiz e particularmente nesta provincia, aonde deu-se a proclamação da autonomia nacional, era o anniversario de hoje celebrado com faustosa solemnidade e sincero entusiasmo popular, tomando as proporções de festa profundamente patriótica.

O decurso dos annos foi a pouco e pouco arrefecendo aquelles sentimentos, o resfriamento cresceu rapido e generalizou-se n'estes últimos tempos, e hoje, morta a tradição, o proprio influxo official mal ousa erguer-se receioso do ridiculo no meio da glacial indiferença do povo.

Não é isso inexplicavel.

Ha ahí uma razão historica tão logica e natural como a que justifica o entusiasmo dos primeiros tempos.

Ao meio século decórrido de 1822 para cá corresponde proporcional e crescente expansão da consciencia publica.

Por ésta já foi comprehendida a insufficiencia da conquista realisada.

O entusiasmo do passado morreu asphyxiado na vitalidade e aspirações do presente, à guisa dos peixes que fora d'água morrem *afogados* na superabundancia do oxygenio atmosferico.

Anniversario nacional

O dia de hoje marca o quinquagésimo quinto anniversario do rompimento dos laços coloniaes e autonomia internacional do Brasil, constituindo império sob os poderes magestáticos do filho de D. João VI, dando-se isso *facto* a trasladação do centro governamental da metrópole europeá para o Rio de Janeiro.

Já lá se vae mais de meio século decorrido após o *facto*.

Modificação importantissima n'aquelles tempos, porque era a autonomia politica e social de um povo, havia muito constringido nas duras penas coloniaes; isso explica historicamente o fervoroso entusiasmo que inundou a alma da nação brasileira, transbordando em gratidão e popularidade em favor do príncipe — e que se apressou em por na cabeça a coroa magestática do novo reino antes que algum aventureiro o fizesse e, conforme as próprias palavras de prudente conselho que lhe dirigiu seu pae o velho rei D. João VI de Portugal.

A par do entusiasmo mais ou menos *platônico*, trazia aquelle *facto reaes* e incontestaveis vantagens à nova nacionalidade, pelo simples *facto* da trasladação do centro governamental de além mar para o seio do paiz. Supressão de duas mil léguas em quanto á distancia; não menos benéfica e proporcional supressão de demora e tempo na deliberação e actos concernentes nos negocios públicos; e tambem maior influxo nacional e mais consciencia na direcção suprema de taes negócios.

A historia não póde desconhecer taes circunstancias intimamente ligadas ao *facto*, e nem por isso fica tolhida no sentido de indicar até onde chegaram aquelles beneficios de natureza relativa e ocasional, e aonde começaram os males inherentes ao estado de cousas que n'aquelle tempo tomou raizes e determinou o modo de ser e desenvolvimento do paiz.

Até certo tempo em todo o paiz e particularmente nesta provincia, aonde deu-se a proclamação da autônoma nacional, era o anniversario de hoje celebrado com faustosa solenidade e sincero entusiasmo popular, tomando as proporções da festa profundamente patriótica.

O discurso dos annos foi a pouco e pouco arrefecendo aquelles sentimentos, o resfriamento cresceu rápido e generalizou-se n'estes últimos tempos, e hoje, morta a tradição, o próprio influxo official mal ousa erguer-se receioso do ridiculo no meio da glacial indiferença do povo.

Não é isso inexplicável.

Ha ahí uma razão histórica tão logica e natural como a que justifica o entusiasmo dos primeiros tempos.

Ao meio século decorrido de 1822 para cá corresponde proporcional e crescente expansão da consciencia publica.

Por esta já foi comprehendida a insufficiencia da conquista realisada.

O entusiasmo do passado morreu asphyxiado na vitalidade e aspirações do presente, à guisa dos peixes que fora d'água morrem *afogados* na superabundancia do oxygenio atmosferico.

Festa da Independência de 1875.

Fonte: A Província de São Paulo, Anno I, nº 192, 7 de setembro de 1875, p. 1, grifo nosso.

Disponível em: <<http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/18750907-192-nac-0001-999-1-not/tela/fullscreen>>. Acesso em: agosto 2013.

O artigo publicado no jornal *A Província de São Paulo* referente à *Festa da Independência* de 1880 reforça a perda de importância da festa. Interessante o tom de lamentação em face às poucas conquistas sociais, econômicas e políticas advindas nesses 58 anos passados: “regé-nos ainda a velha compilação de leis portuguesas, as Ordenações do Reino! /.../ Somos hoje na América um povo muito mais atrasado que o velho Portugal, extremado em uma ponta da Europa. /.../ Temos o orgulho tolo de nossas riquezas e não obstante figuramos nas estatísticas das nações como um povo pobre, porque não sabemos produzir. /.../ Antes de tudo carecemos da instrução larga, popular, científica e pratica, para explorar os recursos de que podemos dispor para nossa grandeza e real independência”. No discurso transparece nitidamente os ideais republicanos em vias de se impor sobre o Antigo Regime.

S. Paulo, 7 de setembro

Esta data comemorativa do facto, que por uma convenção marca a independência do Brazil, tem perdido o valor que lhe quiz dar a historia official, porque o estudo dos acontecimentos fizeram-n'o apparecer nas devidas proporções.

Entretanto, na historia da nossa organização politica, representa a proclamação da independência da colonia portugueza.

Não contestamos o seu valor relativo no desenvolvimento posterior dos factos, mas não lhe damos também grande importância como principal factor de nossa nacionalidade.

E' facto que exprime a tendencia dos espiritos naquella epocha; não determinou, porém, como pretendem muitos, a formação da nossa nacionalidade.

Estudada aquella epocha sob a influencia da politica, vê-se que a colonia emancipada não teve até 1831, de facto, governo proprio, livre dos preconceitos, do arrastamento dos interesses e do despotismo dymnastico do reino.

Aquelle negocio de familia, em que a realza entrou com dous elementos perniciosos — o enthusiasmo inconsiderado do moço e a astucia do velho, não traduziu a orientação dos espiritos e teve como resultado final a revolução de 7 de Abril.

Aceitemos todavia o facto como registra a historia official e vejamos se pudemos, na realidade, nos constituir em nação autonoma.

Não somos pela affirmativa, pois que ainda hoje, depois de 58 annos da separação ficticia e de 49 de segregação politica e real, sentimos a influencia dos costumes, das instituições e das leis do velho Portugal.

O estudo da organização social dos dous povos, o exame dos vicios e erros que lá encadeiam o progresso, e o reconhecimento da necessidade de sahir do estado de atrophia mental que isola Portugal no seio da Europa, encontram um perfilto simile no Brazil, por sua vez isolado na America.

Ainda agora as correntes democraticas que passam por todo o antigo continente e atravessam a patria de Camões, de lado a lado, como que nos tocam com mais força vindo dalli; a energia da propaganda republicana, que determina no reino uma nova era, é para muitos entre nós um argumento de força para oppôr aos tímidos, aos conservadores e aos rotineiros atrelados ao carro tradicional da monarchia, exotica—por isso mesmo que appella para a tradição.

Durante 58 annos tem nos faltado actividade para tudo: para as letras, para as sciencias, para as industrias, para as artes.

Em menos tempo os Estados-Unidos e as republicas hespanholas puderam adquirir sociologicamente a sua autonomia, separando-se, de facto e de direito, das respectivas metropoles.

Principalmente na grande republica a segregação foi formal e completa: as colonias emancipadas tiveram logo uma vida propria, graças á sua actividade nas industrias e nas sciencias.

Derramar a instrução a mãos largas, torna-la pratica e ao alcance de todo o cidadão—tal foi o primeiro cuidado da colonia ingleza.

Dahi veio o poder ella occupar immediatamente logar distincto entre as nações notáveis pelos productos das industrias.

A fórma de governo concorreu poderosamente para dar á colonia, constituída nação, um carater peculiar que traçou perfeitamente a linha de sua separação.

As republicas hespanholas seguiram aproximadamente o mesmo rumo sociologico.

O Brazil, porém, ficou portuguez e procurou sempre ser europeu. Faltaram-lhe aquelles elementos determinantes da autonomia nacional.

Regê-nos ainda a velha compilação de leis portuguezas, as Ordenações do Reino!

Muitas outras extravagantes são subsidiarias e a todo momento invocadas. Os praxistas de outros tempos, tratando de relações de direito de uma outra sociedade, dominam o nosso fóro e preponderam nos julgamentos absurdos e sophisticos dos nossos tribunaes.

Industria, não a temos, aceita a palavra para exprimir em rigor a idéa.

Sciencia, se a possuímos, é da rhetorica, porque a experimental, a verdadeira sciencia, vamos pedir á Europa.

Artes, apenas agora começamos a com-

S. Paulo, 7 de setembro

Esta data comemorativa do facto, que por uma convenção marca a independência do Brazil, tem perdido o valor que lhe quis dar a historia official, porque o estudo dos acontecimentos fizeram-n'o apparecer nas devidas proporções.

Entretanto, na história a nossa organização política, representa a proclamação da independência da colonia portugueza.

Não contestamos o seu valor relativo no desenvolvimento posterior dos factos, mas não lhe damos também grande importância como principal factor da nossa nacionalidade.

Estudada aquella época sob a influencia da politica, vê-se que a colonia emancipada não teve até 1831, de facto, governo próprio livre de preconceitos, do arrastamento dos interesses e do despotismo dymnastico do reino.

Aquelle negocio de família, em que a realza entrou com dous elementos perniciosos — o enthusiasmo inconsiderado do moço e a astucia do velho, não traduziu a orientação dos espiritos e teve como resultado final a revolução de 7 de abril.

Aceitemos todavia o facto como registra a historia official e vejamos se pudemos, na realidade, nos construir em nação autônoma.

Não somos pela afirmativa, pois que ainda hoje, depois de 59 annos da separação fictícia e de 49 de segregação politica e real, sentimos a influencia dos costumes, das instituições e das leis do velho Portugal.

O estudo da organização social dos dous povos, o exame dos vícios e erros que lá encadeiam o progresso, e o reconhecimento da necessidade de sahir do estado de atrophia mental que isola Portugal no seio da Europa, encontram um perfeito símile no Brazil, por sua vez isolado na America.

Ainda agora as correntes democraticas que passam por todo o antigo continente e atravessam a pátria de Camões, de lado a lado, como que nos tocam com mais força vindo dalli a energia da propaganda republicana, que determina no reino uma nova era, é para muitos entre nós um argumento de força para oppôr aos tímidos, aos conservadores e os rotineiros atrelados ao carro tradicional da monarchia, exotica — por isso mesmo que appella para a tradição.

Durante 58 annos tem nos faltado actividade para tudo: para as letras, para as sciencias, para as industrias, para as artes.

Em menos tempo os Estados-Unidos e as republicas hespanholas puderam adquirir sociologicamente a sua autonomia, separando-se, de facto e de direito, das respectivas metrópoles.

Principalmente na grande republica a segregação foi formal e completa: as colônias emancipadas tiveram logo uma vida própria, graças á sua actividade nas industrias e nas sciencias.

Derramar a instrução a mãos largas, torna-la pratica e ao alcance de todo o cidadão — tal foi o primeiro cuidado da colonia inglesa.

Dahi veio o poder ella ocupar imediatamente logar distincto entre as nações notáveis pelos productos das industrias

A fórma de governo concorreu poderosamente para dar á colonia, constituída nação, um carater peculiar que traçou perfeitamente a linha de sua separação.

As republicas hespanholas seguiram aproximadamente o mesmo rumo sociológico.

O Brazil, porém, ficou portuguez e procurou sempre ser europeu. Faltaram-lhe aquelles elementos determinantes da autonomia nacional.

prehende-la, e se queremos formar artistas, mandamo-los á Europa.

Possuimos em compensação muitos politicos.

Não quer isto, porém, dizer que as instituições tenham sido aperfeiçoadas e adoptadas ás necessidades da nossa época.

Nada disso; elles servem para fazer longos discursos, citar as praxes parlamentares de Inglaterra, emitir as formulas de E. Olivier, Rouhes, Cavour, Castellar e tantos outros, para armar á popularidade de momento.

A reforma de instrucção publica não lhes merece cuidado. Não tratam do ensino profissional e quando alguma instituição deste genero apparece por iniciativa popular, não dão importancia e economizam negando-lhe auxilios.

Somos hoje na America um povo muito mais atrasado que o velho Portugal, extremado em uma ponta da Europa.

Entretanto vivemos copiando os costumes e as industrias estrangeiras.

Temos o orgulho tolo de nossas riquezas e não obstante figuramos na estatistica das nações como um povo pobre, porque não sabemos produzir.

Fazendo hoje a revista do passado, chegamos ao conhecimento desta verdade: não somos ainda uma nação, exactamente autonoma.

Antes de tudo carecemos da instrucção larga, popular, scientifica e pratica, para explorar os recursos de que podemos dispor para nossa grandeza e real independencia.

Venha, pois, a instrucção, porque ella dará ao povo a consciencia do seu valor e o fará conhecer o quanto influem as sciencias, as industrias e as artes no progresso das nações, firmando a independencia de cada uma sem quebra da fraternidade que deve leva-las a auxiliarem-se mutualmente no preenchimento do seu destino.

Regé-nos ainda a velha compilação de leis portuguezas, as Ordenações do Reino!

Muitas outras extravagantes são subsidiarias e todo momento invocadas. Os praxistas de outros tempos, tratando de relações de direito de uma outra sociedade, dominam nosso foro e preponderam nos julgamentos absurdos e sofisticos dos nossos tribunaes.

Industria, não a temos, aceita a palavra pra exprimir em rigor a idea.

Sciencia, se a possuimos, é a da rhetorica, porque a experimental, a verdadeira sciencia, vamos pedir á Europa.

Arte, apenas agora começamos a comprehende-la, e se queremos formar artistas, mandamo-los á Europa.

Possuimos em compensação muitos politicos.

Não quer isto, porém, dizer que as instituições tenham sido aperfeiçoadas e adoptadas ás necessidades de nossa época.

Nada disso; elles servem para fazer longos discursos, citar as praxes parlamentares da Inglaterra, emitir as formulas de E. Olivier, Rouhes, Cavour, Castellar e tantos outros, para armar á popularidade de momento.

A reforma de instrucção publica não lhes merece cuidado. Não tratam do ensino profissional e quando alguma instituição deste gênero apparece por iniciativa popular, não dão importancia e economizam negando-lhe auxilios.

Somos hoje na America um povo muito mais atrasado que o velho Portugal, extremado em uma ponta da Europa.

Entretanto vivemos copiando os costumes e as industrias estrangeiras.

Temos o orgulho tolo de nossas riquezas e não obstante figuramos na estatistica das nações como um povo pobre, porque não sabemos produzir.

Fazendo hoje a revista do passado, chegamos ao conhecimento dessa verdade: não somos ainda uma nação, exactamente autônoma.

Antes de tudo carecemos da instrucção larga, popular, scientifica e pratica, para explorar os recursos de que podemos dispor para nossa grandeza e real independencia.

Venha, pois, a instrucção, porque ella dará ao povo a consciencia do seu valor e o fará conhecer o quanto influem as sciencias, as industrias e as artes no progresso das nações, firmando a independencia de cada uma sem quebra da fraternidade que deve leva-las a auxiliarem-se mutualmente no preenchimento de seu destino.

Festa da Independência de 1880.

Fonte: *A Província de São Paulo*, Anno VI, nº 1.660, 8 setembro 1880, p. 1.

Disponível em: <<http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/18800908-1660-nac-0001-999-1-not/tela/fullscreen>>. Acesso em: ago. 2013.

O fato de a Independência não ser rememorada com grandes celebrações é criticado em artigo do jornal *A Província de São Paulo*, de 1888, que afirma sermos “injustos para com aqueles que cooperaram na obra de 1822” (Jornal *A Província de São Paulo*, ano XIV, nº 4.032, 11 de setembro de 1888, p. 1), lamentando a não comemoração da Independência naquele ano.

No final do Império, meses antes da Proclamação da República, ainda estavam presentes na *Festa da Independência* algumas práticas religiosas do passado, numa clara

demonstração de continuidade da união entre Igreja e Estado. Em 1889, por exemplo, a data foi comemorada com um *Te Deum* na Igreja do Carmo, com a presença do Presidente da Província e de diversas corporações civis e militares (Jornal *A Província de São Paulo*, ano XV, nº 4.329, 7 de setembro de 1889, p. 1),

A data da Comemoração da Independência firmou-se apenas na década de 1890, quando a questão da “memória e a tradição que atrelaram o 7 de setembro de 1822 à emergência da monarquia reapareceram, alteradas pela articulação do ato da Independência ao renascimento da nação, tal como proposto pelo ideário republicano” (OLIVEIRA, 2004, p. 51).

As práticas de ornamentação e iluminação, com algumas exceções, bem como o percurso, remontam ao período colonial, embora os homenageados tenham se alterado substantivamente. Diferentemente do que ocorria nas *festas religiosas católicas*, nas quais a população integrava o cortejo em homenagem ao seu santo de devoção, nas *festas oficiais* assim como nas *festas cívicas* o povo era mero espectador, assumindo uma posição passiva inversa à das outras procissões eclesiásticas.

A colina entre os rios Tamanduateí e Anhangabaú segue sendo o espaço para realização das *festas cívicas*, mas estas não mais se restringem ao Largo e à Catedral da Sé. O Pátio do Colégio onde se situava o Palácio do Governo e o Largo da Cadeia, onde se situava a Câmara Municipal roubaram a cena. O Largo do Colégio foi palco para realização de várias *festas nacionais*, com paradas militares, dentre elas a registrada pelo fotógrafo²⁵⁶ Militão Azevedo em 1862 (Figura 31). Fraya Frehse relata:

A sisudez das funções político-administrativas a que se presta o edifício contrasta com a irreverência que toma conta do largo nos dias de festa e de labuta. Não é difícil imaginar que, por seu papel simbólico fundamental, o largo seja parada obrigatória de quase todas as procissões religiosas, além de local de celebração de todas as festas cívicas. Quase mensalmente os jornais se enchiam de notícias e crônicas sobre celebrações que ali correm, em extensão àquelas que se dão na Sé: da Festa de Santa Rita de Cássia aos festejos ‘pela notícia da lei criando relações’²⁵⁷, das várias cerimônias de recepção à família imperial aos festejos de 11 de agosto, dos estudantes da Academia. Mesmo a viagem inaugural dos bondes teve início ali (FREHSE, 2005, p. 144).

²⁵⁶ As fotografias fixaram o ocaso do Império (a partir dos anos 1845) e o começo da República.

²⁵⁷ Fraya Frehse explica que se trata da festa pela notícia da criação do Tribunal de Relações da Província, em 1873, dando à província mais autonomia financeira em relação ao Império (FREHSE, 2005, p. 144).



Figura 31: MILITÃO, Augusto Azevedo. *Largo do Palácio*, 1862²⁵⁸. Fotografia. (O largo do Colégio durante uma parada militar, em uma das primeiras fotos do local).
Fonte: LAGO, Pedro Corrêa do. *Iconografia paulistana do século XIX*. São Paulo: Capivara, [1958] 2003, p. 150.
Acervo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo, Brasil.

As *Festas e Procissões de Corpus Christi* seguem sendo as mais importantes da Igreja e permaneceram no centro da cidade. Mas, a camada mais favorecida da população delas se afastou, como já dissemos, passando a visualizá-la das sacadas e janelas de suas casas que eram disputadas por outros membros de famílias socialmente prestigiadas: homens, mulheres, crianças e escravos da família, além de grande número de convidados. De fato, “na São Paulo de então, dia de procissão era dia de disputa pelas janelas e sacadas dos sobrados, cuja localização permitisse a visão mais privilegiada da festa (...). Participar da procissão

²⁵⁸ Não há registro sobre qual era essa festa fotografada por Militão Augusto Azevedo. Fraya Frehse explica que “é possível intuir, no entanto, que seja uma festa cívica, de caráter político, considerando a presença de soldados uniformizados sobre cavalos enfeitados e de uma banda de música, à direita” (FREHSE, 2005, p. 145). Mas, a própria Fraya Frehse cogita que talvez pudesse ser “uma representação do natalício do Imperador, que naquele ano parece ter sido pretexto para a ‘parada do costume, apresentando-se a guarda nacional com mais brilhantismo do que ultimamente tem feito” (FREHSE, 2011, p. 206). Talvez fosse essa festa ou a *Festa da Independência*, que era a principal festa cívica realizada Largo do Palácio. De qualquer forma era uma *festa nacional*.

passou a ser participar de longe – e de cima da rua...” (FREHSE, 2011, p. 119). Fraya Frehse relata:

As evocações sugerem que a família esperava, em conjunto com outras conhecidas do mesmo *status* social, a passagem do cortejo devidamente aboletada, como se costumava dizer na época, junto a janelas bem específicas do sobrado: “senhores com suas famílias” a uma; as “meninas” se “chegavam” a outra; enquanto junto às janelas da cozinha se postavam os serviçais. Pelo que indica a descrição, os filhos mais jovens dos patrões compartilhariam com as “escravas” suas impressões sobre a primeira procissão a que teriam assistido na vida (BARROS, 1946, p. 41; FREHSE, 2005, p. 187; FREHSE, 2011, p. 153).

A memorialista Maria Paes de Barros (1946) relata que todos ficavam à espera da passagem da procissão. Segundo ela:

Vinha afinal o aviso de que a procissão ia deixando a igreja. Chegavam-se todos às janelas: os senhores com suas famílias às do salão grande, as meninas às dos quartos, e às da cozinha, todo o pessoal de serviço: pajens, mucamas e crianças. Dirigiam-se os olhares para o portal da igreja, onde apareciam os andores, suportados por ombros másculos, mediante logos varais. Caminhavam todos lentamente, pela rua juncada de folhos. Dos lados iam os anjinhos de branco e azul, muito cômicos de seu papel (BARROS, 1946, p. 43).

A memorialista relata ainda que dentro das casas eram realizados certos rituais quando da passagem da procissão. As pessoas batiam palmas no momento da passagem desta ou daquela corporação, dessa ou daquela irmandade, só retomando a seriedade quando da passagem do pálio ou do bispo. Nesse momento, todos, sem exceção, ajoelhavam-se em sinal de reverência, em completo silêncio. “Era esse o único momento, durante todo o dia, em que pela numerosa assistência perpassava um vislumbre de espiritualidade” (BARROS, 1946, p. 41). A solenidade do pálio também foi ressaltada pela autora:

Cobertos de seda branca, com franjas de ouro, os varais eram sustentados pelos camaristas da cidade. Sob este rico dossel, lento e grave caminhava o bispo, rodeado dos mais importantes personagens da cidade. Também ele vinha ricamente paramentado com vestes de seda branca guarnecidas de galões dourados. Nas mãos trazia o cibório de ouro contendo a hóstia. Seminaristas e mocinhos do coro, de batina negra e sobrepeliz branca, agitavam levemente os turíbulos de prata, fazendo subir até as janelas do sobrado a perfumada fumaça do incenso (...) Logo atrás do pálio marchava a banda de música dos permanentes; por fim seguia o enorme populacho, que acompanhava a procissão em todo o seu trajeto (BARROS, 1946, p. 44).

A provisão de 20 de março de 1852, encaminhada pela Revendo D. Vigário Capitular aos secretários das Irmandades (do SS. Sacramento e de N. Sra. das Dores, de S. Miguel e Almas, de N. Sra. dos Remédios, de N. Sra. da Conceição e S. Gonçalo, de N. Sra. da Boa Morte, de S. Benedito, de N. Sra. do Rosário dos Homens Brancos, Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e de S. Pedro e confrarias), estabeleceu uma pequena alteração no percurso das procissões.

Conforme determinão os Sagrados Canones e Constituição, que rege este bipado, que as procissões solenes sejam feitas com toda a regularidade e decência e passem pelas ruas mais públicas da cidade; pela presente ordeno, que d'hoje em diante todas as procissões, seguindo a rua do Rozário, deixem de passar por um pq estreito que desta rua sahe á de S. Bento pela rua que vai dar ao porto geral, e dali pela rua da Boa Vista ao Pateo de S. Bento, e dahi pela rua acima athé chegar ao seo destino pelas ruas do costume [sic] (ACMSP, *Livro de Tombo da Freguesia da Sé*, p. 100).

Antonio Egydio Martins retoma a questão do percurso das procissões na Imperial cidade de São Paulo e explica que elas seguiram sempre o mesmo trajeto: saíam da antiga Sé Catedral²⁵⁹, passando pela Travessa da Sé²⁶⁰, Rua do Carmo, Largo do Colégio²⁶¹, Travessa do Colégio²⁶², Rua da Imperatriz²⁶³, Rua do Rosário²⁶⁴, Rua da Boa Vista, Largo de São Bento, Rua de São Bento e Rua Direita, retomando ao local de partida (MARTINS, [1911] 2003, p. 425) (Figura 32).

²⁵⁹ Hoje Igreja da Sé Catedral de São Paulo.

²⁶⁰ Atual Rua Venceslau Brás (Nota da autora).

²⁶¹ O Largo do Colégio passou para Largo do Palácio (1911) e atualmente é o Pátio do Colégio (Nota da autora).

²⁶² A Travessa do Colégio hoje é a Rua Anchieta (1911) (Nota da autora).

²⁶³ Atual Rua XV de novembro (Nota da autora)

²⁶⁴ Atual Rua João Bricola (Nota da autora).

A *Procissão dos Passos* teve grande importância, por deixar marcas no espaço, como vimos anteriormente. Antonio Egydio Martins (1911) afirma que ela ocorreu até 1856²⁶⁵, mas posteriormente ele próprio se contradiz e confirma a sua permanência em pleno início do século XX. Em 1868, o viajante inglês William Garfield relatou ter assistido à *Procissão dos Passos*, chamando-lhe a atenção as paradas que eram feitas em frente a determinados “passos” colocados junto a determinadas residências, como era costume desde o período colonial. A forma como ele detalhadamente descreveu os passos não difere das descrições do período colonial.

Esses passos eram ornamentados “com uma cruz e pequenas imagens de santos, (...) forrados com ouropéis de prata e ouro e com festões de flores artificiais arranjados com gosto, e todo iluminado por imenso número de velas, muitas das quais postas em candelabros de prata, dados ou emprestados pelos devotos” (GARFIELD, 1868, p. 74).

Ernani Silva Bruno (1953) afirma que a última *Procissão dos Passos* teria ocorrido em 1878. Nessa data a Mesa Administrativa da própria Irmandade dos Passos distribuiu um novo regulamento suprimindo todos os *passos* existentes junto às casas de particulares – muito simbólicos para a realização dessa procissão – em virtude do desenvolvimento e do progresso de São Paulo, o que não significou o fim da *Procissão dos Passos*, apenas sua alteração. A partir de então, os *passos* passariam a ocupar determinadas igrejas, a saber: o 1º, na Igreja de São Pedro; o 2º, na Igreja da Misericórdia²⁶⁶; o 3º, na Igreja de São Bento; o 4º, na Igreja do Rosário²⁶⁷; o 5º, na Igreja do Colégio²⁶⁸; o 6º, na Igreja de Santa Teresa e o 7º, na Igreja do Convento do Carmo) (BRUNO, [1953] 1984, p. 771; MARTINS, [1911] 2003, p. 42-43 e p. 70; MARX, [1989] 2003, p. 168). Espacializamos os dados na *Planta de 1881* (Figura 33). Cabe lembrar que o percurso da *Procissão do Senhor dos Passos* não seguia necessariamente essa ordem.

²⁶⁵ Segundo Antonio Egydio Martins, na *Procissão dos Passos* em 1856 estiveram presentes: D. Lino Deodato de Carvalho, 8º bispo de São Paulo, que acompanhou a procissão atrás do púlpito juntamente com o presidente da Província, Dr. Sebastião José Pereira; Dr. José Joaquim Cardoso de Melo, secretário do governo provincial; Major Antonio Rodrigues Veloso Pimenta, ajudante de ordens; Oficiais dos diversos Corpos Militares então existentes na Capital, e a Guarda de Honra, com bandeira e banda de música (MARTINS, [1911] 2003, p. 70).

²⁶⁶ A Igreja da Misericórdia foi demolida em 1888.

²⁶⁷ A Igreja do Rosário foi demolida em 1904.

²⁶⁸ A Igreja do Colégio desabou na noite de 13 de março de 1896.

Legenda:

- ① na Igreja de São Pedro;
- ② na Igreja da Misericórdia;
- ③ na Igreja de São Bento;
- ④ na Igreja do Rosário;
- ⑤ Igreja do Colégio;
- ⑥ na Igreja de Santa Teresa e
- ⑦ na Igreja do Convento do Carmo.

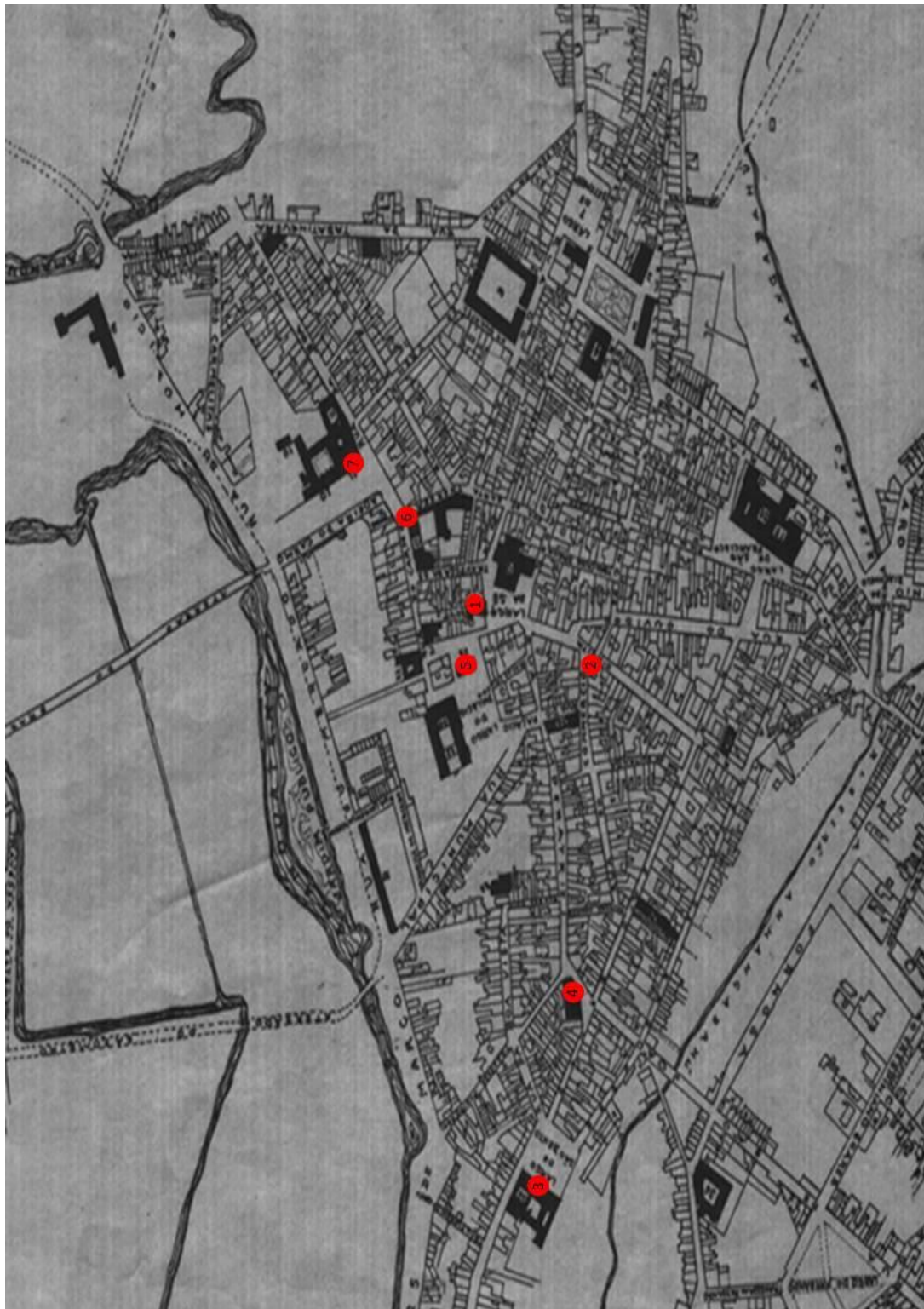


Figura 33: Espacialização das igrejas que receberam os *passos* processionais no período imperial sobre a Planta da Cidade de São Paulo levantada pela Companhia Cantareira de Águas e Esgotos de Henry B. Joyner, 1881. Marcações nossas.

Acervo: Biblioteca Municipal Mário de Andrade, São Paulo.

Fraya Frehse afirma que a última *Procissão dos Passos* ocorreu em 1881²⁶⁹, quando o Chefe de Polícia, em virtude do desenvolvimento e do progresso de São Paulo, proibiu as paradas na frente dos passos espalhados pelas principais ruas da cidade (FREHSE, 2005). Pelo que expusemos acima, a partir de 1878 esses *passos* foram transferidos para dentro das igrejas, não mais permanecendo nas ruas da cidade, mas o ritual permaneceu durante todo o Império seguindo até a República. O último registro que existe sobre sua ocorrência data de 1902.

O encontro da imagem do Senhor dos Passos (que seguia na *Procissão do Senhor dos Passos* da Igreja do Convento do Carmo) com a imagem de Nossa Senhora das Dores (que seguia na *Procissão de Nossa Senhora das Dores* da Igreja de Santo Antônio²⁷⁰) ocorria no Largo do Colégio (MARTINS, 1911, p. 40-42), lembrando que no período colonial esse encontro se dava nos “Quatro Cantos”²⁷¹, onde era colocado um púlpito portátil. Depois do encontro das imagens, ambas as procissões seguiam juntas na denominada *Procissão do Encontro*.

Também os cruzeiros de pedra (ou de madeira) localizados na cidade, dentre eles o do Largo de São Francisco ou em sobrados residenciais foram retirados (Figura 34).

²⁶⁹ Ernani Silva Bruno afirmou que a última procissão ocorreu em 1878, com a supressão dos passos. Fraya Frehse afirmou que os passos localizados nos nichos das ruas foram transferidos para as portas das igrejas somente em 1881 (2005, p. 188).

²⁷⁰ A imagem de Nossa Senhora das Dores ficava em depósito na Igreja de Santo Antônio, situada à Rua Direita, pouco adiante dos Quatro Cantos.

²⁷¹ Cabe destacar que houve um ano (o qual não foi possível precisar) em que, em virtude de a Imagem do Senhor dos Passos estar na Sé Catedral, o encontro das duas imagens ocorreu no Largo do Colégio e o sermão foi realizado num púlpito portátil junto à porta da antiga Igreja do Colégio, pelo Padre Joaquim Augusto Vieira de Araújo, então vigário da Paróquia de Santa Ifigênia e o do Calvário pelo Cônego Chantre Antonio José Gonçalves, falecido a 3 de julho de 1887 (MARTINS, [1911] 2003, p. 71).



Figura 34: Cruzeiro de pedra de cantaria existente no Largo de São Francisco até 1870.

Fonte: BRUNO, Ernani Silva. *História e Tradições da Cidade de São Paulo*. Vol. II, [1953] 1984, p. 765.

Acervo: Arquivo do Departamento de Cultura

As práticas sociais, sobretudo as religiosas, não foram se modificando por si só, mas em função de diversos fatores tais como determinadas normas eclesiásticas terem deixado de vigorar, ou mesmo em função da perda da simbologia desses espaços de realização das festas, em função das mudanças urbanísticas e arquitetônicas pelas quais a cidade passou. Murillo Marx explica:

O frequente desrespeito que sofrem por parte do público e dos responsáveis diretos, o tímido usufruto a que estão habituadas, ainda que em plena escala metropolitana, sua reduzida superfície geral e as acanhadas proporções da vasta maioria dos logradouros, bem como o equipamento grosseiro e escasso, merecedor da mais desatenciosa manutenção se explicam, em boa parte, por essa evolução. **O sacro quase desaparecido, o mundano malnascido** (MARX, [1989] 2003, p. 8, grifo nosso).

A partir de 1860 e sobretudo em 1870, a cidade já não era mais a mesma, as *festas e procissões em louvor aos santos* foram cedendo espaço às festas profanas, às *festas cívicas* e algumas poucas *festas religiosas* mas pontuais e menos frequentes. Dentre elas destaca-se a *Procissão da Trasladação da Imagem do Senhor Jesus Cristo*, ocorrida no dia 1º de

novembro de 1861, às 4 horas da tarde. Houve a cerimônia da benção da imagem do Senhor Jesus Cristo²⁷² na Igreja da Sé Catedral e depois ela foi conduzida processionalmente para a Capela do Cemitério Público da Consolação²⁷³, sendo acompanhada por grande número de pessoas (MARTINS, 1911).

Esse foi também o caso da *Festa e Procissão da Trasladação da Imagem de Nossa Senhora das Mercês*, ocorrida no dia 23 de setembro de 1871, por volta das 10 horas da manhã. O Tenente-Coronel Lindoro José Branco havia sido encarregado de mandar “encarnar”²⁷⁴ a imagem de Nossa Senhora das Mercês para sua trasladação. Ele convidou todos os fiéis para que acompanhassem a trasladação da imagem até a Estação da Estrada de Ferro “A Inglesa” (Estação da Luz) e de lá ela foi levada de trem para a Freguesia de São Bernardo²⁷⁵ (MARTINS, 1911).

No dia 4 de janeiro de 1874, realizou-se por volta de 4 horas da tarde, a *Procissão da Trasladação da Imagem de Santa Cecília* que foi conduzida da Igreja dos Remédios no Largo de São Gonçalo (atual Praça João Mendes) para a Igreja do Rosário dos Pretos (na época ainda no Largo do Rosário). Pouco tempo depois, a mesma imagem de Santa Cecília novamente foi trasladada da Igreja do Rosário dos Pretos para a antiga Capela de Santa Cecília (demolida em 1899), e de lá para a igreja matriz, inaugurada em 22 de Novembro de 1901 (MARTINS, 1911).

A *Procissão da Trasladação da Imagem de Nossa Senhora de Monte Serrat* também ocorreu diversas vezes. Inicialmente a imagem encontrava-se na antiga Igreja de Nossa Senhora da Consolação e São João Batista. No dia 3 de Setembro de 1871, foi trasladada da nova capela edificada na extinta Aldeia dos Pinheiros. No dia 12 de Setembro de 1875, a imagem foi novamente trasladada de sua capela, no então “Bairro” dos Pinheiros, para a Igreja de Nossa Senhora da Consolação e São João Batista e lá ficou depositada até o dia 7 de Junho de 1876, data em que novamente voltou para a sua Capela em Pinheiros devido à demolição da antiga Igreja de Nossa Senhora da Consolação e São João Batista para ser

²⁷² A cerimônia da benção da imagem foi celebrada pelo Cônego Chantre Dr. Ildefonso Xavier Ferreira.

²⁷³ A construção da Capela do Cemitério Público da Consolação ocorreu em 1854. A imagem do Senhor Jesus Cristo, trasladada em 1861, encontra-se até hoje na Capela do Cemitério Público da Consolação.

²⁷⁴ Encarnar a imagem de um santo significa pintá-la ou restaurar sua pintura dando-lhe o aspecto da cor de carne.

²⁷⁵ No dia seguinte, 24 de setembro, foi realizada na freguesia de São Bernardo do Campo uma pomposa festa, cujas expensas foram pagas por João José de Oliveira, pelo vigário, Padre Tomás Inocência Lustosa, e por outros devotos. Na festa ocorreu a missa cantada, com exposição do S. Sacramento, sermão do Padre Carlos Augusto Gonçalves Benjamim e, à tarde, a procissão (MARTINS, 1911).

construída outra nova²⁷⁶ (MARTINS, 1911 2003). Nota-se que essas festas de trasladação de imagens religiosas representavam o próprio crescimento da mancha urbana, correspondendo às novas igrejas edificadas nos bairros mais afastados que se consolidavam nesse período, tais como Santa Cecília, Vila Mariana, Consolação, Bela Vista, Bom Retiro, Brás, Mooca, Pinheiros, Santo Amaro, Lapa, Freguesia do Ó, São Miguel e Santana.

Outra festa que também representava aspectos urbanísticos em voga é a *Festa e Procissão de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha* que ocorria desde o período colonial e assim permaneceu por longo tempo. Assim como era costume no período colonial, em busca de proteção e consolo, e continuaram sendo bastante frequentes as *Festas e Procissões de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha*. A cidade crescia, modernizava-se, mas os moradores continuavam a sofrer calamidades e epidemias fruto da ausência de infraestrutura sanitária e canalização dos rios, como pudemos comprovar pelos documentos consultados no AHSP, do Fundo **Câmara Municipal de São Paulo**, Grupo **Conselho de Vereadores**, Série **Correspondência**, subséries **Festejos** (1795-1875) e **Festividades Religiosas** (1773-1874). Segundo essa série documental, diversas foram as ocasiões em que ocorreram as *Procissões de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha* (1841, 1842, 1845, 1846, 1858, 1863, 1869, 1870, 1873, 1874, 1875 e 1876²⁷⁷), o que comprova a frequência com que calamidades e pestes afligiam a população, dando a medida da “precariedade” das condições de vida urbana em fins do regime monárquico e escravista, que levaram à manutenção dessa prática por aproximadamente cem anos, ou talvez mais. À miséria urbana contrapunha-se o esplendor da festa. Quanto maior a calamidade e o medo, mais requinte e pompa eram dispensados à procissão.

A imagem da Santa era trazida da Igreja da Penha com todas as suas joias e alfaias e ao chegar à Catedral da Sé era recebida “pelos representantes da Câmara, do governo da província – que proporcionava música militar – e a guarda – para prestar as honras do costume” (*Ata da Câmara Municipal de São Paulo*, vol. XXXIII, 1869, p. 162-163). O envolvimento da população pode ser confirmado na carta do Dr. Joaquim Manoel Gonçalves de Andrade, Governador do Bispado, datada de 1874, que justifica não ter respondido ao

²⁷⁶ Embora a imagem tenha sido trasladada em 1876, a obra foi iniciada apenas em meados de agosto de 1909. Durante algum tempo, a imagem de Nossa Senhora do Monte Serrat esteve depositada na Igreja do Colégio, que desabou na noite de 13 de março de 1896 (MARTINS, 1911).

²⁷⁷ Quanto às festas ocorridas em outras datas, embora registradas por alguns historiadores, não foram por nós aqui mencionadas, pois estamos citando apenas as que foram mencionadas nas *Atas da Câmara Municipal de São Paulo* e nos documentos do AHSP do Fundo Câmara Municipal de São Paulo, Grupo Conselho de Vereadores, Série correspondência. Raquel Rolnik (1997, p. 37), por exemplo, chama a atenção para a epidemia de febre amarela que atingiu duramente os moradores da cidade de São Paulo em 1892.

ofício da Câmara “por estar ocupado com os festejos por ocasião da visita” (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, caixa 26, doc. s/nº, 1874).

Essas procissões de devotos partiam junto da imagem da Santa da Igreja de Nossa Senhora da Penha e percorriam um longo trajeto de duas léguas (10 km), distância considerada longa para a época, até alcançar a Catedral da Sé. As dificuldades eram tantas que faziam com que essas procissões fossem realizadas em dois dias. Tanto na ida quanto no seu retorno, a *Procissão de Trasladação da Imagem da Virgem da Penha* fazia uma parada na Igreja do Senhor Bom Jesus de Matosinhos do Brás (Igreja do Brás) e no dia seguinte dava continuidade ao seu destino, como comprovou documento de 1874:

(...) às 4 horas da tarde a Sagrada Imagem de Nossa Senhora da Penha será levada processionalmente para a Igreja do Braz a fim de seguir na manhã do dia seguinte (domingo) a santa seja trasladada para a cidade sahindo [sic] da respectiva Freguesia e depositada na Igreja do Braz (...) onde irá o Cabido, bem como as Irmandades para trazê-la processionalmente até a Catedral na qual se farão preces por três dias consecutivos (...) a fim de que desapareça o terrível flagelo que nos acomette [sic] (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, caixa 26, doc. s/nº, 1874).

Nestas ocasiões, tanto na vinda da imagem para a Catedral, como no retorno da milagrosa Santa, os moradores da Estrada da Penha²⁷⁸ e demais ruas por onde passava a *Procissão da Trasladação da imagem de Nossa Senhora da Penha* as adornavam e as enfeitavam. Em frente às suas chácaras eram levantados “belos arcos enfeitados de murta e flores naturais e no centro de cada um deles colocava-se uma pequena cesta contendo flores e, na passagem, por meio de um barbante, espargiam as mesmas sobre a Virgem da Penha” (MARTINS, [1911] 2003, p. 37-38, p. 64; CAMPOS, 2004, p. 282). Tal prática, perenizada no discurso oficial, também representa a rarefeita urbanização dos subúrbios da cidade, marcados essencialmente pela presença de chácaras ainda não loteadas.

Quando da vinda da imagem de Nossa Senhora da Penha para a cidade, cabia à Câmara Municipal nomear uma comissão, normalmente composta por membros das mais importantes irmandades (o que comprova que não foram extintas em 1824). Estes eram encarregados de tratar dos festejos, de dirigir os vários serviços no interior da Catedral, e de definir e comunicar através de ofício quem acompanharia a procissão e quais os seus encargos.

O Cabido e os membros das irmandades acompanhavam a procissão, conforme pudemos observar por ocasião da realização da *Festa de Nossa Senhora da Penha* no dia 14

²⁷⁸ Atual Avenida Celso Garcia (NE).

de Novembro de 1858²⁷⁹, na Catedral. A festa ocorreu com muita pompa, acompanhada pela *Brigada*²⁸⁰ e pelo *Corpo Fixo da Guarnição de São Paulo*²⁸¹ ou *Corpo de Guardas Municipais Permanentes*²⁸², na sua saída e entrada, conforme relata o ofício a seguir.

Il.^{mo} e Ex.^{mo} Sr. – tendo os habitantes desta Capital de festejar a Santíssima Virgem da Penha na Igreja da Sé Catedral em o dia 14 de novembro próximo futuro com a maior pompa possível, os abaixo assinados, membros da comissão encarregada dessa solenidade, com todo o respeito se dirigem à V. Ex.^a, rogando se digne de concorrer para o maior aparato deste ato, ordenando que se forme Brigada para acompanhar a Procissão da mesma Senhora às 4 horas da tarde desse dia; e que o Corpo Fixo ou o dos Municipais Permanentes dê as respectivas descargas na saída e entrada da Procissão.

A Comissão desde já roga a V. Ex.^a estas providências, porque conhece que para elas deve antes sobejar do que faltar tempo; e cõscia dos afetos religiosos que anima o coração de V. Ex.^a, conta com mais esta pompa, para a qual não duvidará V. Ex.^a concorrer, atento ao proeminente benefício que esta Capital acaba de receber por intermédio da mesma Santíssima Virgem. Deus guarde a V. Ex.^a S. Paulo, 6 de outubro de 1858. Il.^{mo} e Ex.^{mo} Sr. Conselheiro José Joaquim Fernandes Torres, Presidente da Província – Antonio José Barbosa da Veiga – Joaquim Sertório – Caetano Ferreira Balthar (MARTINS, [1911] 2003, p. 392).

Mesmo com a implantação das diversas ferrovias, as *Procissões de trasladação da imagem de Nossa Senhora da Penha* continuaram sendo realizadas, embora de uma forma bastante modificada. Relatos de Antonio Egydio Martins (1911) mostram que o traslado da imagem passou a ser feito de trem. Segundo ele, para facilitar o percurso até a Freguesia da Penha, por ocasião do retorno da imagem, o Dr. Clemente Falcão de Sousa Filho, então superintendente da recém-inaugurada *Companhia do Norte*²⁸³, pôs à disposição do público, naquele dia pela primeira vez (1876), diversos trens extraordinários compostos, na sua maioria, de vagões de cargas, que passavam de 40 em 40 minutos até a estação de Guaiaúna e transportaram naquele dia 4.003 pessoas para o pitoresco local (...) (MARTINS, 1911).

²⁷⁹ Embora Antonio Egydio Martins ([1911] 2003, p. 392) relate a ocorrência dessa procissão em 1859, em fontes primárias oficiais não foi possível encontrar nenhuma referência à ocorrência de qualquer epidemia em 1859. Acredita-se que o mesmo se referia à procissão de 1858, conforme comprova a data do ofício por ele mesmo citado.

²⁸⁰ Descarga é o disparo simultâneo ou consecutivo de várias armas de fogo.

²⁸¹ O *Corpo Fixo da Guarnição de São Paulo*, ou simplesmente *Corpo Fixo*, foi criado em 1847 e era oriundo do *Batalhão de Caçadores Provisório*, organizado pelo governo imperial para guarnecer São Paulo em 1842.

²⁸² O *Corpo de Guardas Municipais Permanentes* foi criado em São Paulo em 15 de dezembro de 1831 por lei da Assembleia Provincial, proposta pelo Presidente da Província, Brigadeiro Rafael Tobias de Aguiar. Era composto por cem praças a pé, e trinta praças a cavalo. É a orgiem da *Polícia Militar do Estado de São Paulo*, criada pelo Decreto Imperial baixado pelo Regente Feijó.

²⁸³ A *Companhia do Norte* (depois *Estrada de Ferro do Norte*) foi inaugurada em 2 de julho de 1876 e, com a queda do Império em 1889, passou a ser chamada de *Estrada de Ferro Central do Brasil*.

Para a procissão de 12 de Setembro de 1875, por exemplo, determinou-se que a comissão seria composta por Joaquim Lopes Lebre, Capitão Fortunato José dos Santos, Frederico Antonio de Alvarenga, Alferes José Porfírio de Lima, Tenente-Coronel Luís Pinto Homem de Meneses, Antonio Teixeira de Carvalho, Capitão Francisco de Paula Xavier de Toledo e Tomás das Dores Ribeiro (MARTINS, 1911). Joaquim Lopes Lebre era um dos mais prestigiosos comerciantes da cidade, dono da Casa Lebre²⁸⁴, situada na esquina da Rua XV de Novembro com o Largo da Sé, eternizada na fotografia de Guilherme Gaensly. José Porfírio de Lima era engenheiro civil e o Capitão Francisco de Paula Xavier de Toledo membro da antiga oligarquia de negociantes do período colonial.

Para a procissão de 09 de julho de 1876 foi designada uma comissão composta: pelo Cônego Arcipreste²⁸⁵ Dr. João Jacinto Gonçalves de Andrade; Cônego Chantre²⁸⁶ Joaquim José da Silva; Cônegos Antonio José Gonçalves, Jerônimo Pedroso de Barros, Francisco de Paula Rodrigues, então vigário geral do Arcebispado; Cônego cura Dr. Marcelino Ferreira Bueno, vigário Carlos Augusto Gonçalves Benjamin; padres-mestres Antonio Joaquim de Santa e João de Sousa Carvalho; doutores Manuel José Chaves e Paulo Antonio do Vale; Capitão Fortunato José dos Santos; Frederico Antonio de Alvarenga; Possidônio José da Silva e Tomás das Dores Riberito.

Depois de extinta a epidemia, era realizada outra *Festa e Procissão da Virgem da Penha* em seu louvor e agradecimento. Da mesma forma como a imagem de Nossa Senhora da Penha era trazida processionalmente para a cidade no início da calamidade, retornava processionalmente para a sua igreja, conforme justifica o documento de 10 de Agosto de 1874, assinado também pelo Monsenhor Cônego Arcediogo Dr. Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade, vigário geral e governador do Bispado que justificou: “por estar extinta a epidemia das bexigas que afligia a população desta cidade, a Imagem retorna para sua igreja” (AHSP, Fundo CMSP, Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, caixa 26, doc. s/nº, 1874).

O mesmo ocorreu em 12 de Setembro de 1875, quando novamente ocorreu a *Procissão da Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha* da sua igreja para a Catedral em razão da epidemia de varíola. Quando de seu retorno, como era de costume, o

²⁸⁴ A Casa Lebre foi fundada em 1858 por João Lopes Lebre e Joaquim Lopes Lebre (futuro Conde de São Joaquim).

²⁸⁵ Segundo Raphael Bluteau (*Vocabulario Portuguez & Latino - volume 1*), arcipreste é uma dignidade eclesiástica ou maior entre os clérigos da Missa de uma catedral. Antigamente, em virtude do seu ofício e proeminência sacerdotal era o que observava os procedimentos dos demais sacerdotes.

²⁸⁶ Segundo Raphael Bluteau (*Vocabulario Portuguez & Latino - volume 1*), chambre é aquele que numa Sé Colegiada tem a direção do governo do coro e tem o cuidado para que os ofícios divinos sejam celebrados com devoção, silêncio e toda a decência possível.

Monsenhor Cônego Arceidiago Dr. Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade, vigário geral e governador do Bispado, ordenou ao vigário da respectiva freguesia [a da Sé] que a santa retornasse para a sua igreja no dia 25 de Março de 1876. Esse fato gerou grande polêmica em alguns jornais da época, que questionaram tal determinação, uma vez que ainda não havia sido totalmente extinta a epidemia, que então reinava na capital, e também porque ainda não tinha sido realizada a festa que costumava ocorrer por ocasião da estada daquela milagrosa Santa na Catedral. No final, apesar da determinação do Monsenhor Cônego Arceidiago Dr. Joaquim Manuel Gonçalves de Andrade, o retorno da imagem da Santa não ocorreu nessa data, permanecendo na Sé por dez meses até que a epidemia fosse extinta e a festa realizada.

Quando a peste acabou, designou-se novamente que a imagem de Nossa Senhora da Penha retornasse para a sua igreja no dia 10 de Julho de 1876 e, um dia antes, na segunda dominga (dia 9 de julho), foi realizada a *Festa e Procissão em Honra da Virgem da Penha*. Essa foi a última festa realizada no centro da cidade de São Paulo em louvor à Santa. Ela ocorreu com muita pompa, sendo recordada por todos que a assistiram, pois a Sé foi ricamente ornamentada, ficando repleta de fiéis. A solene procissão, que percorreu várias ruas da cidade, foi acompanhada pelas autoridades da Província e pelo povo. Nas ruas por onde passou, foram erguidos bonitos arcos de murta e flores. As frentes de quase todas as casas do centro da cidade de São Paulo, especialmente as das ruas do Triângulo, foram belamente enfeitadas, iluminando-se à noite. Antonio Egydio Martins (1911) relata que o sobrado da Rua Direita nº 43, onde residia o Barão da Silva Gameiro e sua família, foi a que mais se sobressaiu, sendo sua sacada adornada com tecidos adamascados e com ricas toalhas de linho franjadas com rendas de bilro ou de crivo e no peitoril de cada uma das janelas foram colocados vasos com flores naturais. Cabe destacar que a Rua Direita era o logradouro onde, na época, moravam muitas pessoas influentes na vida econômica e política da cidade.

Após a festa, a imagem da Santa foi processionalmente conduzida para a antiga Igreja do Senhor Bom Jesus de Matosinhos do Brás e, na manhã seguinte, dia 10 de Julho de 1876, foi conduzida, também processionalmente para a Igreja de Nossa Senhora da Penha, sendo acompanhada por milhares de fiéis que, durante todo o percurso, entoaram vários cânticos sacros. Essa foi a última *Festa e Procissão da Trasladação da imagem de Nossa Senhora da Penha* para a Catedral da Sé, ficando apenas na memória dos seus contemporâneos, por atrair milhares de pessoas. Os discursos oficiais não deixam perceber a condição social dos fiéis que participavam da procissão, deixando entrever que a elite participava de cima a e do alto de seus sobrados, embora com grande devoção. Depois de 1876, a imagem da Santa nunca mais voltou à cidade.

As *festas juninas* (*Festa de São Pedro, de Santo Antônio e de São João*) distanciavam-se das demais por serem festas religiosas comemoradas por pessoas de diferentes níveis sociais, que se uniam ao redor da tradicional fogueira e dos fogos de artifício, como explica Affonso A. de Freitas:

Nas noites de festas religiosas populares, notadamente nas de Santo Antônio, S. João e S. Pedro, pelos quintais das casas pobres ou dos chãos humildes da Paulicéia, na frente dos casarões opulentos ou das modestas moradias, acendiam-se fogueiras em abundância tal que, em determinado momento quem, das eminências que rodeiam a velha Capital paulista a observasse, receberia a impressão de estar assistindo ao incêndio de uma cidade²⁸⁷ (FREITAS, [1921] 1978, p. 147).

Dentre elas, as *Festas e Procissões de São João Batista* eram as mais importantes e as mais antigas da cidade (realizadas antes de 1734²⁸⁸). Ao longo do tempo, elas foram adquirindo novas feições e valores, ressignificando-se e se popularizando. Cabe refletir sobre o porquê de tal mudança, que não se limitava apenas à perda da religiosidade, mas provavelmente também à incorporação de certos símbolos profanos, como, por exemplo, as fogueiras que eram montadas em diferentes locais da cidade, não se limitando às áreas das igrejas. Embora sacro-profanas, essas festas tinham certa “oficialidade”, pois a lenha para a fogueira que era erguida em frente ao Palácio era custeada pela própria Câmara.

Nos anos que se sucederam, ao redor dessa fogueira, reuniam-se brancos e negros, escravos e forros, ricos e pobres, sitiantes, tropeiros e forasteiros à espera da tradicional *Procissão do Glorioso São João Batista* que ocorria à meia-noite (SANT’ANNA, 1958). Além da tradicional fogueira, a festa também envolvia bailes caipiras, ceias, rezas e comilanças (batata doce e muito quentão). Essas práticas profanas fizeram com que as *Festas em louvor a de São João Batista* fossem se distanciando da igreja, destacando-se muito mais pelas suas características profanas. Além disso, a presença de diversas etnias e classes sociais menos favorecidas possibilitou que a cidade, e não apenas o seu centro, fosse palco de muitas *Festas de São João*, que costumavam ocorrer também nas várzeas do Pari, na Mooca, na Liberdade e nas chácaras ou fazendas dos arredores. Diferentemente das outras *festas religiosas católicas*, as famílias mais abastadas, que moravam nos arredores da cidade, não vinham para a cidade nessa ocasião, permaneciam em suas chácaras, reunidas com outras

²⁸⁷ A queima de fogos acontecia sem que tivesse qualquer proibição vigorosa, apesar de a lei de 29 de julho de 1695 proibi-la.

²⁸⁸ Apesar de demarcada essa data, não encontramos documentos que a comprovasse.

famílias importantes da cidade, e ali faziam suas comemorações “mais à vontade” (BRUNO, 1953).

No largo junto das igrejas, erguia-se o tradicional mastro, prática que subsistiu nos arrabaldes; havia o pau-de-sebo com prêmios pendurados na extremidade superior; promoviam-se diversas brincadeiras, como corridas de sacos e “descantes ao violão. As festividades envolviam também ceias em que se imolavam dezenas de galináceos e leitões. Os busca-pés eram então um dos terrores dos festeiros” (SANT’ANNA, 1958, p 446).

Antonio Egydio Martins (1911), Ernani Silva Bruno (1953) e Paulo Cursino de Moura (1980) relataram a festa ocorrida no dia 24 de Junho de 1880 na antiga casa térrea da Rua da Liberdade, esquina da Rua Correa²⁸⁹, promovida por João Manuel Floriano²⁹⁰, vulgarmente conhecido por João Nhá Mãe. Antonio Egydio Martins explica que, pouco antes da meia-noite, a imagem do santo era conduzida processionalmente, seguindo por um caminho estreito com mato de ambos os lados, indo até o Tanque Reúno ou o Tanque do Matadouro, situado na Rua Humaitá para os lados do “Anhangavaí de cima” [*sic*]. Ao chegar ao tanque, a imagem do santo era mergulhada na água, e o ritual era acompanhado de muitos vivas. Depois de concluída a cerimônia, soltavam-se foguetes e a procissão voltava para a casa de onde havia saído (MARTINS, 1911).

As *Festas de São João Batista*, por não se limitarem ao espaço das igrejas, acarretavam badernas que acabaram conflitando com a nova concepção de uso do espaço urbano público. A administração municipal, através da Câmara Municipal e das *Posturas* já citadas, tentava regulamentar e controlar a vida urbana, proibindo a queima de fogos, os rojões e os balões, mas em vão, pois eles se multiplicavam não só em louvor a São João Batista, mas também a Santo Antônio e a São Pedro. Nuto Sant’Anna relata:

Há gerações religiosas, sentimentais, céticas, utilitárias, intelectuais. Umas, de filosofia imediatista, têm um muxoxo para tudo; outras, tradicionalistas, sacodem dessas coisas a poeira do tempo, ressuscitam-nas com emoção e calor. A nossa é de transição: ainda não se definiu. Não festejou nem deixou de festejar. Como a de 1623, não feriu ou santificou o dia de São João. Nem o de Santo Antônio. Guardou, porém, o de São Pedro, que tem a seu favor prerrogativa muito séria: é o Chaveiro do Céu... (SANT’ANNA, 1958, p. 447).

²⁸⁹ Essa casa foi demolida há alguns anos e no local foi construída a que ora existe e tem o nº 67.

²⁹⁰ João Manuel Floriano faleceu em 24 de junho de 1900.

As *festas juninas* foram frequentes durante todo o período imperial e seguiram sendo durante a República, favorecendo o comércio com a venda de artigos específicos, mas causando inúmeros incêndios na capital, como veremos a seguir.

Um outro tipo de celebração que subsistiu desde o período colonial, foram as chamadas *festas de inauguração*. Esporádicas no Brasil-Colônia ganharam força e destaque no Império, em virtude das inúmeras modificações pelas quais a cidade foi passando e que a Câmara objetivou ressaltar. A *Festa pela chegada da Estrada de Ferro “São Paulo Railway”* em 1865 (ligando Santos a São Paulo) e em 1867 (ligando São Paulo a Jundiaí) é um dos exemplos.

Ocorreu também a *Festa pela iluminação do Jardim Público* com bicos de gás, em 25 de Janeiro de 1872 (mesmo dia da festa do padroeiro da cidade), e a *Festa de inauguração do serviço de iluminação pública a gás hidrogênio carbonado* (em substituição aos lampiões de querosene), realizada em 30 de Março de 1872 (mesmo dia em que ocorreu a chegada ao Rio de Janeiro dos Imperadores do Brasil de uma viagem à Europa, lembrando que essas datas eram comemoradas também em São Paulo).

Tais eventos eram promovidos pelo Presidente da Província e normalmente ocorriam na frente da antiga catedral no Largo da Sé (local de parada obrigatória de todas as procissões desde o período colonial) e do Palácio do Governo, no Pátio do Colégio, ambos iluminados com esplendor e arcos festivos. Em 1872, foi a primeira vez que a cidade toda foi iluminada com lampiões a gás, cessando definitivamente a iluminação a querosene²⁹¹ (MARTINS, 1911). A introdução da iluminação a gás alterou antigas práticas, pois os moradores das ruas do Triângulo (Rua Direita, Rua da Imperatriz e de São Bento) e outras adjacentes, deixaram de ornamentar com capricho a frente de suas casas e de iluminarem as mesmas com as tradicionais luminárias durante os dias festivos (MARTINS, 1911). Fraya Frehse salienta que “não é difícil imaginar o empenho político dos empresários da Companhia Gas & Co. para viabilizar ali a festa de inauguração do novo serviço” (FREHSE, 2005, p. 131).

Em Outubro de 1872, também ocorreu a *Festa de inauguração da primeira linha de bonde puxado a burro*²⁹². A partir de então, o Largo do Carmo, que já atraía muita gente por causa de suas funções religiosas, passou a atrair mais pessoas ainda, pois se transformou em “estação de partida”. Fraya Frehse relata que:

Perante o fascínio que a novidade exerce[ia] sobre a população, não é difícil imaginar que um jornalista do Diário de São Paulo, ‘vendo a concorrência

²⁹¹ Francisco Taques Alvim foi encarregado pela iluminação a querosene desde 1863 até 1872.

²⁹² Essa linha de bonde percorria o trecho entre o largo do Carmo e a Estação da Luz.

do povodo para o largo do Carmo’, a compare com a ‘Semana Santa’, festividade esta cujo glamour devia muito às missas e procissões oganizadas no Carmo (*Diário de São Paulo*, 20 de julho de 1873 apud FREHSE, 2005, p. 122).

O Brás novamente mereceu destaque com a chegada da segunda ferrovia, que foi comemorada em São Paulo com a *Festa pela Inauguração da Estrada de Ferro* (ligando São Paulo ao Rio de Janeiro), em 8 de Julho de 1877²⁹³. A cidade foi enfeitada; as casas e as ruas foram embandeiradas e decoradas com palmeiras, bambus e folhagens; foram erguidos nas vias públicas muitos e elegantes arcos. No começo da Ladeira do Carmo ergueu-se o arco triunfal mandado fazer pela Câmara Municipal. Nesse arco estava escrito: “Os vereadores da Câmara Municipal de São Paulo à inauguração da Estrada de Ferro do Norte”. “À noite iluminou-se os arcos com gás, sobretudo nas ruas da Imperatriz (hoje XV de novembro), São Bento e Direita” (MARTINS, 1911) (Figura 35).



Figura 35: MILITÃO, Augusto de Azevedo. *Rua do Rosário*, 1862/1863, onde podemos observar a iluminação das ruas.

Fonte: Álbum comparativo da Cidade de São Paulo 1862-1887.

Acervo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo, São Paulo.

²⁹³ Cabe lembrar que em 1870 a várzea do Carmo é considerada, pelo menos pelos engenheiros responsáveis pela instalação da iluminação pública a gás na cidade, como um lugar “distante do centro da população” (*Diário de São Paulo*, 2 de dezembro de 1870 apud FREHSE, 2005, p. 104).

Em 25 de Setembro de 1887 foi realizada a *Festa de inauguração do Jardim do Largo de São Bento*. O jornal *A Província de São Paulo* publicou a seguinte notícia:

Largo de S. Bento.—Inaugura-se hoje o jardim do largo de S. Bento. O jardim está feito com muito gosto e arte. No centro vê-se uma fonte de tamanho não pequeno, desenho d'um artista distincto, embora pouco conhecido—o sr. Serafim Corso. Esse trabalho é bastante para dár-nos uma idéa do grande merecimento do seu autor, mormente se attendermos a que elle não é especialista no genero. A inauguração, como dissemos, terá logar hoje, ao meio-dia, com toda a solemnidade.

Largo de S. Bento – Inaugura-se hoje o jardim do largo de S. Bento.

O jardim está feito com muito gosto e arte. No centro vê-se uma fonte de tamanho tão pequeno, desenho d'um artista distincto, embora pouco conhecido – o sr. Serafim Corso. Esse trabalho é bastante para dár-nos uma idéa do grande merecimento do seu autor, mormente se attendermos a que elle não é especialista no genero. A inauguração, como dissemos, terá logar hoje, ao meio-dia, com toda a solemnidade.

Festa de inauguração do jardim do Largo de S. Bento.

Fonte: *A Província de São Paulo*, Anno XIII, nº 3.746, 25 de setembro de 1887, p. 2, grifo nosso.

Essas *festas de inauguração* ocorreram durante todo o século XIX, até mesmo quando da *inauguração da Avenida Paulista*, em 1891, que, mantendo o costume da época, também foi comemorada com um evento, sendo oferecidas comidas e bebidas aos presentes, conforme podemos visualizar no canto direito da aquarela apresentada a seguir (Figura 36).

Essas séries de comemorações representam também as inúmeras mudanças materiais em curso, cada qual celebrando um novo passo no sentido da “modernidade” e “civilização” almeçadas, daí tanta ênfase em comemorá-las justamente por seu apelo político para além do social.

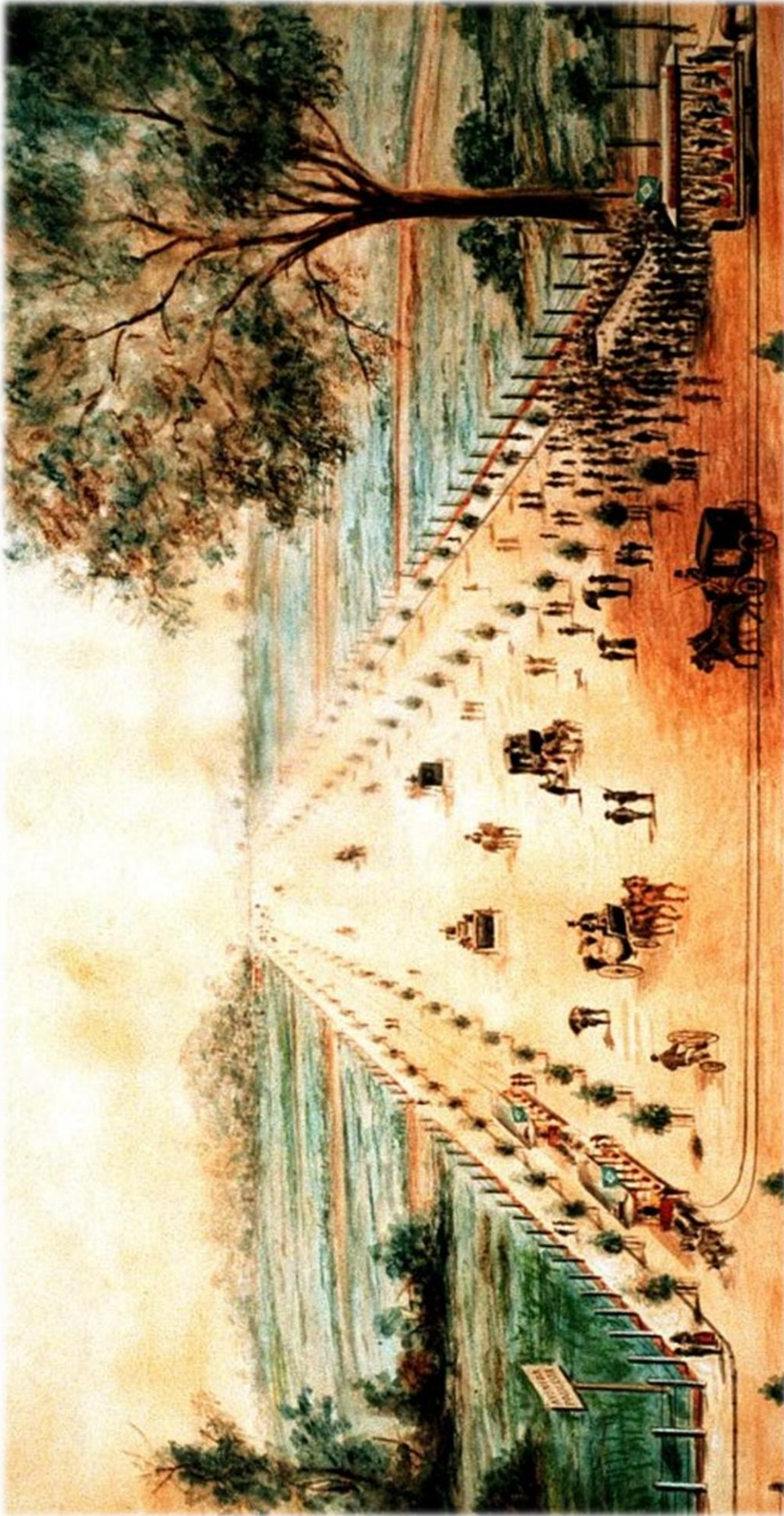


Figura 36: MARTIN, Jules. *Inauguração da Avenida Paulista*, 1891. Aquarela
Acervo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo

Além dessas festas, na área central da cidade era realizado com tom de divertimento o *Entrudo*, como já dissemos. Considerado por muitos autores como uma “mera brincadeira” e não como uma “festa”, do ponto de vista da municipalidade aparece nos *Códigos de Postura* como uma “festa profana oriunda do costume português” que durava três dias. Provavelmente o *Entrudo* já ocorresse no período colonial, mas somente a partir dos *Códigos de Postura* de 1830 é mencionado e proibido.

Havia diversas formas de comemorá-lo, a mais “elegante” eram as “batalhas” de água e farinha, utilizando-se “bolas”, “laranjinhas” ou “limões de cheiro”, feitos de cera de cores variadas e cheios de água perfumada que eram lançadas nos passantes. Os foliões escondiam-se atrás das portas, nos cantos de ruas ou nas sacadas dos sobrados à espera dos transeuntes distraídos que eram atingidos pelos “projéteis aquáticos” (CAMPOS, 2004, p. 288) ou por esguichos de água, conforme se pode observar na aquarela de Jean Baptiste Debret denominada *Cena de Carnaval. Dia d’Entrudo, 1823* (Figura 37)²⁹⁴.



Figura 37: DEBRET, Jean Baptiste. *Cena de Carnaval. Dia d’Entrudo, 1823*²⁹⁵. Aquarela sobre papel.

Fonte: BANDEIRA, Júlio; LAGO, Pedro Corrêa do. *Debret e o Brasil*. Obra completa. Rio de Janeiro: Capivara, 2007.

²⁹⁴ Embora Debret tenha denominado como “Cena de Carnaval, Dia d’Entrudo”, eles não eram a mesma coisa. O carnaval surge depois que o entrudo foi proibido. O fato de alguns autores os considerarem a mesma festa e por ocorrerem no mesmo período do ano. Além disso, em 1823, não havia registro de ocorrência do carnaval, tendo se iniciado no Brasil na segunda metade do século XIX e especificamente em São Paulo, em 1855.

²⁹⁵ Segundo Lília Schwarcz, essa aquarela é de 1835.

Acervo: Fundação Museu Castro Maya.

Assim como as outras aquarelas de Jean Baptiste Debret anteriormente citadas também essa se refere ao Rio de Janeiro, mas nos dá a ideia do que acontecia aqui em São Paulo, pois a prática era semelhante. Além de Jean Baptiste Debret, o *Entrudo* também chamou a atenção de outros viajantes, como, por exemplo, Daniel P. Kidder e J. C. Fletcher²⁹⁶ que na obra *Brazil and The Brazilians* (1857) relataram suas percepções desses “momentos de alegria”:

(...) não era com chuva de confeitos que as pessoas se saudavam nos dias do entrudo, mas com chuveiros de laranjas e ovos, ou antes com bolas de cera feitas com a forma de laranjas e ovos, cheios d’água. Esses artigos são preparados antes em grande quantidade e expostos à venda nas lojas e nas ruas. A casca era forte bastante para permitir que fosse lançada a grande distância, mas no momento do choque, fazia-se em pedaços, espalhando água por onde caísse. Diferentemente de qualquer brincadeira análoga de bolas de neve, nos países frios, esse jogo não se limitava às crianças ou às ruas, mas era feito na alta roda, tanto quanto na classe inferior, fora e dentro de casa. O consenso geral parecia permitir que cada um se divertisse à vontade, molhando o próximo, quer quando uma visita entrava em casa, quer quando o transeunte passava pela rua. De fato, todo aquele que saísse nesses dias experimentava uma ducha, e achava melhor levar consigo um guarda-chuva, pois no entusiasmo da brincadeira as bolas de cera logo se consumiam, e seguiam-se-lhes as seringas de brinquedo, bacias, tijelas e, às vezes mesmo, baldes de água, que eram usados sem piedade, até que ambos os partidos ficassem totalmente ensopados. Os homens e mulheres lutavam entre si, nas varandas e janelas, das quais não só combatiam uns aos outros, como também os transeuntes [*sic*] (KIDDER; FLETCHER, 1857).

Alzira Lobo de Arruda Campos (2004) explica que os participantes costumavam percorrer as ruas mascarados²⁹⁷, atirando frutas. Segundo ela, era evidente o caráter erótico da brincadeira, pois não era de bom tom atingir pessoas do mesmo sexo. John Mawe já havia salientado esse costume, afirmando ser uma “grande impropriedade um cavalheiro atirar esses limões de cheiro sobre outro cavalheiro” (MAWE, 1812, p. 93).

Denise Moura (2005) considerou o entrudo por outra vertente. Para ela, o *Dia do Entrudo* seria o “dia da desforra popular”, pois havia certo cunho “contestatório” no festejo. O “ataque” visava pessoas de certa posição na sociedade local.

²⁹⁶ Daniel P. Kidder e J. C. Fletcher foram dois metodistas americanos que por aqui estiveram no período imperial. Na obra “Brazil and The Brazilians” (1857), eles traduziram a percepção obtida com relação ao cotidiano da época.

²⁹⁷ Embora Alzira Lobo de Arruda Campos (2004) faça menção ao uso de máscaras durante o entrudo, sua ocorrência não foi observada nesse período e sim durante o carnaval.

O fiscal da Câmara, ressabido em expor-se no dia do Entrudo pediu uma escolta ao presidente da província para o Largo do Chafariz, ‘para assim eu não passar por algum vexame, nem os meus ajudantes’ (Papéis avulsos, 1832). Temia enxovalhar-se publicamente, já que as autoridades locais eram alvo certo das iras populares (MOURA, 2005, p. 199).

A memorialista Maria Paes de Barros também seguiu a mesma linha interpretativa, entendendo o “*Entrudo*” como batalha social e exagero:

(...) alguns mais exagerados, invadiam as casas dos parentes e amigos (e até mesmo de estranhos!), na ânsia de provocar batalhas. Acabadas as “laranjinhas” e impossibilitados de substituí-las, lançavam mão de canecas, bacias e jarros cheios de água, que atiravam nos amigos já molhados, sofrendo logo revides, até ficarem as salas inundadas (BARROS, 1946, p. 40).

Nota-se grande divergência entre os autores, inclusive entre os viajantes, com relação às pessoas envolvidas na prática do *Entrudo*. Gilberto Freyre explica que, em meados do século XIX, tratava-se de “uma festa de todas as classes” (FREYRE, [1964] 2008, p. 105), provavelmente apoiando-se nos viajantes, pois esta é a opinião de John Mawe (1812) para o qual se tratava de uma brincadeira que envolvia homens e mulheres sem nenhuma menção à raça ou posição social dos mesmos. Também Olga de Moraes von Simson (1984) salientou o envolvimento de todos durante os festejos do *Entrudo*, inclusive dos escravos, mas deixou claro que as hierarquias sociais eram mantidas e reforçadas. O caráter inferior dos pretos, vítimas maiores das brincadeiras, foi realçado pela autora que explica que os escravos desempenhavam três papéis fundamentais: mão-de-obra de seus senhores (carregavam os grandes cestos de limões de cheiro ou bilhas de água); vítimas das brincadeiras (juntamente com os mulatos e forros, alvos preferenciais dos banhos de farinha, polvilho ou vermelhão, que lhes davam a aparência de fantasmas ou homens brancos); e quitandeiros das laranjas e limões de cheiro (eram os escravos de ganho que os vendiam) (VON SIMSON, 1984).

Jean Baptiste Debret afirmou que o *Entrudo* era “uma festa mais de mestiços e negros do que de brancos, mas mesmo os foliões mais turbulentos respeitavam os brancos” (DEBRET, [1823] 1949, t. II, v. III, p. 220). Ele registrou a presença de todos, mas explicou que se tratava muito mais de uma “alegre brincadeira dos negros” que utilizavam “água gratuita e polvilho barato que lhes custa cinco réis” para atingirem todas as negras que encontravam. Enfim, de uma forma ou outra, brancos, negros ou mestiços, todos participavam da prática do *Entrudo*, inclusive as “senhoras” cuja presença nas ruas e nas brincadeiras

causava estranhamento aos viajantes. John Mawe impressionou-se com a notável irreverência das mesmas:

(...) pessoas de ambos os sexos se divertem jogando essas bolas umas nas outras; em geral é a senhora que começa o jogo, e o cavalheiro reage com tanto espírito que o jogo raramente termina antes de várias dúzias serem jogadas e ambas as partes estarem tão molhadas como se tivessem sido jogadas num rio. Às vezes, a senhora, habilmente, joga uma bola no peito do cavalheiro, o que infalivelmente o obriga a trocar de camisa, já que a bola frequentemente carrega três ou quatro onças de água fria (MAWE, [1812] 1978, p. 85).

Quanto ao *Carnaval*, também realizado no centro da cidade de São Paulo, ele era uma festa da elite, que dançava ao som de marchinhas, sendo que nem todos participavam. As máscaras de origem europeia eram presença constante, juntamente com a batalha de flores, também sob influência do *Carnaval* veneziano, o que comprova o seu caráter elitista (pelo menos a princípio). Ernani Silva Bruno explicou que “eram lícitos os jogos como os de flores soltas, coroas, grinaldas, palmas, ramalhetes, esferas ocas feitas de cera fingindo frutas e cheias de flores, malacachetas, fitas, papéis picados e versos, passarinhos, confeitos e invólucros de doces secos” (BRUNO, [1953] 1984, p. 796).

Desde os primórdios, foi uma manifestação espontânea, mas de cunho oficial, pois a data de sua realização obedecia (e ainda obedece) o calendário religioso, devendo obrigatoriamente anteceder à Quaresma. Também sua duração seguia rigidamente as normas eclesiásticas. Dado o seu tom de “brincadeira”, foi considerado uma “válvula de escape” (MARX, 1989) diante da rigidez dos costumes vigentes.

Seus primeiros registros datam de 1857, sendo a princípio bailes carnavalescos na chácara do Barão de Iguape, localizada à Rua da Glória nº 106 (MARTINS, [1911] 2003, p. 110). De lá grupos de foliões saíam num “cordão” ou “bando carnavalesco” chamado *Os Zuavos*, composto por comerciantes, funcionários públicos e “figurões da terra” (MARTINS, [1911] 2003, p. 110, p. 115 e p. 795). Esse cordão era organizado pela Sociedade Carnavalesca Piratininga e prosseguia em cortejo pelas ruas da cidade, utilizando carros alegóricos (ou carros carnavalescos), que foram incorporados às festividades (FREITAS, 1921). Affonso A. de Freitas relata:

(...) apresentou ele, em S. Paulo, seus primeiros carros de platibandas altas, vedando avaramente aos gulosos olhares da multidão, as formas esbeltas e esculturais de elegantes pajens a Luís XV e de vivandeiros gentis, cujos vestidos eram, aliás, menos curtos que os das provocantes “toilettes” dos contemporâneos figurinos em suas exibições picantes do nu, sem anteparo de platibanda nem nada, ante a brejeirice lúbrica do transeunte ralé [sic] (FREITAS, [1921] 1978, p. 141).

Ernani Silva Bruno explica que *Os Zuavos* saíam com gente a pé, a cavalo e de carro e faziam um longo trajeto: partiam da chácara do Capitão Joaquim Sertório²⁹⁸, na Rua da Glória, “passavam pelo pátio da Cadeia, rua de São Gonçalo, travessa do Santíssimo, ruas das Flores e da Boa Morte, pátio do Carmo, rua de Santa Teresa, pátios do Colégio e da Sé, rua do Rosário, pátio do Rosário, ruas Boa Vista, São Bento e Direita” (BRUNO, [1953] 1984, p. 796).

O *Carnaval* era inicialmente uma festa de jovens acadêmicos, literatos, boêmios, homens endinheirados e outros segmentos, sobretudo da população masculina. Essas pessoas fantasiavam-se e faziam parte dos blocos carnavalescos, mas somente nos carros alegóricos, guardando certo distanciamento da rua. Affonso A. de Freitas salienta a pompa de tais carros e vestimentas. Esses carros “de platibandas altas vedavam avaramente aos gulosos olhares da multidão as formas esculturais e esbeltas de elegantes pajens à Luís XV e de vivandeiros gentis” (FREITAS, [1921] 1978, p. 141).

O *Carnaval* mal tinha nascido e já em 1860 apresentava as primeiras transformações, registradas no jornal *Correio Paulistano*, observando que “os participantes poderiam levar seus pajens ou criados para seu serviço, desde que eles estivessem fantasiados, ‘devendo ser colocados de modo que não se misturassem nas alas e não perturbassem o aspecto e a marcha do Congresso’” (*Correio Paulistano*, 27 de janeiro de 1860 apud BRUNO, [1953] 1984, p. 796).

Todos participavam: “uns não se manifestam [manifestavam], mas se exibem [exibiam], outros não participam [participavam], mas assistem [assistiam]. Uns e outros separados por barreiras, todos circunscritos a algum ponto da cidade” (MARX, [1989] 2003, p. 90). As famílias “mais sisudas” não participavam do corso, costumavam “alugar uma janela na cidade, de onde, com a família, assistiam o divertido desfile” (BARROS, 1946, p. 37) “de longe e de cima” (FREHSE, 2011). Assim como ocorria nas *Procissões de Corpus Christi*, as janelas e sacadas eram disputadas na ocasião do *Carnaval*²⁹⁹.

Não sabemos se o percurso do Corso Carnavalesco realizado em 1860 manteve-se nos anos posteriores, pois não encontramos nenhum registro sobre as ruas por onde passou desde então. Constatamos sua ocorrência na Rua Direita no ano de 1870, em meio a discussões sobre a modernização da cidade, especificamente em virtude do calçamento de

²⁹⁸ Segundo Antonio Egydio Martins (1911), os Zuavos saíam da chácara do Barão de Iguape. Ernani Silva Bruno (1953) diverge e afirma que esse cordão de foliões saía da chácara do Capitão Joaquim Sertório.

²⁹⁹ Embora a autora refira-se ao estruendo, acredita-se que ela estava fazendo menção ao carnaval, pois o corso carnavalesco passava pela Rua Direita, local de moradia da classe mais abastada.

paralelepípedo que estava sendo feito. Em 1874, os moradores da Rua Direita desejaram muito que o Corso Carnavalesco ali passasse, a tal ponto que a possibilidade disso não ocorrer condicionou severas discussões publicadas no *Diário de São Paulo*, em 12 de Fevereiro de 1874. Mais uma vez, o discurso veiculado no jornal representa as obras urbanísticas em curso e, nesse caso, em conflito com tradições pretéritas.

Os moradores da rua Direita desta cidade, certos de que o congresso carnavalesco não passaria por ella, em consequencia de não se achar concluída até os Quatro-Cantos o calçamento a paralelepipedos, que ali se está fazendo, de fórma que ao menos chegasse aquelle lugar, resolverão dirigir-se aos trabalhadores offerecendo um premio se até domingo levassem aos Quatro-Cantos o dito calçamento, ao que annuirão elles por conhecerem o desgosto que causaria aos mesmos moradores da rua Direita a não passagem por aquella rua do congresso carnavalesco; e assim é que se achão trabalhando todo o dia, por terem-se compromettido dar até domingo prompta essa parte da rua.

Assim, pois, os respectivos moradores, sendo também de agradecer a boa vontade que mostrou o empresario das obras para conseguir-se o desejado fim. Portanto, teremos o congresso carnavalesco na rua Direita, uma das mais importantes da capital [*sic*] (*Diário de São Paulo*, 12 de fevereiro de 1874).

Em 1866, o *Carnaval* já havia perdido inteiramente o recato e a compostura de outrora (FREITAS, [1921] 1978, p. 142). No dia 13 de Fevereiro, último dos festejos carnavalescos de 1872 realizados na capital, saiu um bando de mulheres de mantilha para ridicularizar o uso das mesmas. “Não houve quem não tenha tentado profanar os hábitos eclesiásticos” (MARTINS, [1911] 2003, p. 399-400).

A mudança do perfil material das edificações do centro da cidade e o crescimento do *Carnaval* fizeram com que esse fosse transferido para a Avenida Paulista e para dentro dos salões particulares da elite mais abastada, a tal ponto que o *Carnaval* de rua acabou se popularizando. Aos poucos, no decorrer dos anos, o povo foi tomando gosto pela folia, saltando do “regaço das sociedades familiares, que primeiro lhe deram o tom da Paulicéia, para a volúpia dos chamados ‘clubs’” (FREITAS, [1921] 1978, p. 141). O *Carnaval* foi adquirindo um tom de brincadeira e deboche aos costumes da época. Os carros alegóricos normalmente aludiam a grandes causas políticas do momento, visando a cativar e a fazer rir (CUNHA. *In*: JANCSÓ; KANTOR, 2001).

2.9 ENTRE OS CÓDIGOS DE POSTURAS E A PRÁTICA: TENSÕES E MAIS PUNIÇÕES

Com o passar do tempo, as festas foram perdendo a seriedade e a sacralidade de outrora. As pessoas que participavam das festas e procissões religiosas foram modificando seus valores, participando delas muito mais por divertimento do que por devoção. Essa modificação da importância que as pessoas atribuíam aos dias de festa religiosa³⁰⁰ condicionou uma alteração nos comportamentos, que despertou a atenção dos cronistas paulistanos e dos viajantes estrangeiros de diferentes nacionalidades, com um “misto de encanto e de indignação que sentiam por esses eventos” (SCHWARCZ; MACEDO, 1998, p. 247). Segundo Fraya Frehse, aos olhos dos viajantes, as festas religiosas eram marcadas pela irreverência. “Tal irreverência é passível de enredar o viajante estrangeiro em aglomerações coletivas mais ou menos numerosas, no compasso justamente dos ciclos do calendário litúrgico católico” (FREHSE, 2011, p. 103). Tanto Saint-Hilaire como William Henry May “surpreenderam-se com a religiosidade displicente dos segmentos populares aos mais abonados, nos atos pios, ecumênicos e festivos religiosos” (MOURA, 2005, p. 201). O inglês William Hadfield (1869) afirma que “em 1868 não faltam [faltaram] ironias à população que carregava nos ombros os santos que queriam proteger da chuva durante a *Procissão de Passos*, na segunda quinta-feira da Quaresma” (HADFIELD, 1969 apud FREHSE, 2011, p. 103).

Além da perda da sacralidade, durante as décadas de 1830, 1840, 1850 e 1860 e até mesmo depois, as diversas procissões e festas religiosas católicas foram alvo de brincadeiras e ironias, sobretudo por parte dos moleques e dos estudantes da Academia de Ciências Jurídicas. Para eles, as festas não eram mais momentos de sociabilidade e de devoção e sim de brincadeiras e deboches. Eles não lhes atribuíam nenhuma importância e nem as respeitavam pelo seu caráter sagrado. José Luiz de Almeida Nogueira (1909) menciona a presença “ruidosa” desses acadêmicos em missas e procissões: “consta mesmo que, graças às mantilhas, ainda muito em voga, aconteceu mais de uma vez imiscuir-se entre o mulhério algum estudante com trajes femininos e a cabeça discretamente coberta” (NOGUEIRA, 1909, vol. 6, p. 181). Tudo isso dá a medida das mudanças de mentalidade em curso, introduzida por uma nova geração mais afeita aos valores ditos “modernos” e “civilizados”.

³⁰⁰ Segundo Denise Moura, não importava se “tratava-se da festa deste ou daquele santo, mas do povo, de oportunidade para ajuntar-se, encontrar-se, jogar, comer, beber, brigar, sempre em tensa comunhão” (MOURA, 2005, p. 201).

Em 1842, o bispo diocesano D. Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade ao ser inquerido sobre os procedimentos dos acadêmicos nas igrejas por ocasião das festividades religiosas, declarou indignado:

(...) eles [os estudantes] mui pouca decência guardam, a ponto de os ter repreendido por várias vezes, e em diferentes épocas, lembrando-me ser a mais próxima Quinta-Feira Santa desde ano [1842], quando dava a Comunhão Geral, ao passar o Sacramento por onde estavam, ficaram de pé e na mesma posição em que antes se achavam, obrigando-me a manda-los ajoelhar, ou sair para fora do templo, e assim mesmo não fizeram caso (ANDRADE, 1842 apud FREHSE, 2011, p. 131).

A presença dos estudantes na cidade foi cada vez mais alterando velhos costumes e práticas sociais que há muito vinham ocorrendo, dentre elas também a *Procissão da Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha*. Também essas procissões passaram a ser motivo de diversão e de vaias por parte dos alunos da Faculdade de Direito. Antonio Egydio Martins relata que era costume no período, diversos rapazes, sobretudo estudantes, postaram-se na Ponte do Carmo, com o único fim de se divertirem e vaiarem os romeiros munidos cada um de uma grossa e grande cana. Muitas pessoas de todas as camadas sociais aglomeravam-se nas escadarias do Carmo para assistirem a cena. Cabe lembrar que,

(...) pelos mesmos lugares passavam o presidente da Província, acompanhado do seu secretário, ajudante de ordens e duas ordenanças, as autoridades civis e militares e os figurões da terra com as suas famílias, mas estes nada sofriam, pois ninguém se aventurava a lhes dirigir um só gracejo e muito menos dar-lhes vaias, reinando, nesse momento, o mais profundo silêncio (MARTINS, [1911] 2003, p. 101/102).

Não apenas essas procissões sofreram com as investidas e ataques dos moleques e dos estudantes. Também a *Procissão do Enterro do Senhor Morto* foi alvo de brincadeiras. Nessa procissão, era costume ir à frente o pregoeiro, chamado *Farricoco*³⁰¹ (ou a *Morte*), com suas vestes tradicionais. Em 1856, observou-se que ele portava também um chicote “para escorraçar o bando de moleques que o seguia, fazendo-lhe a todo o momento investidas e arremessando-lhe pedras e outros objetos, sendo que as crianças, ao avistarem esse feio *personagem*, ficavam apavoradas, (...) umas choravam e outras tapavam com as mãos os olhos” (MARTINS, [1911] 2003, p. 43 e 71).

³⁰¹ Antonio Egydio Martins esclareceu que desde o período colonial o Farricoco vinha à frente da procissão, vestido de camisola de pano de cor preto, tendo na cabeça um capuz do mesmo pano, que lhe cobria o rosto, com dois buracos nos olhos, e lhe caía sobre o peito, cobrindo a trombeta preconícia (MARTINS, [1911] 2003, p. 43 e 71).

Essa falta de respeito durante as procissões e *festas religiosas* permaneceu durante vários anos, sendo recorrentemente ressaltada pela mídia impressa. Em 1860, o jornal *Correio Paulistano* destacou que os moleques e estudantes eram os responsáveis pela maioria das confusões, atrapalhando as festas, tossindo em conjunto ou entrando à força em lugares proibidos. Essa transformação dos costumes foi assim registrada:

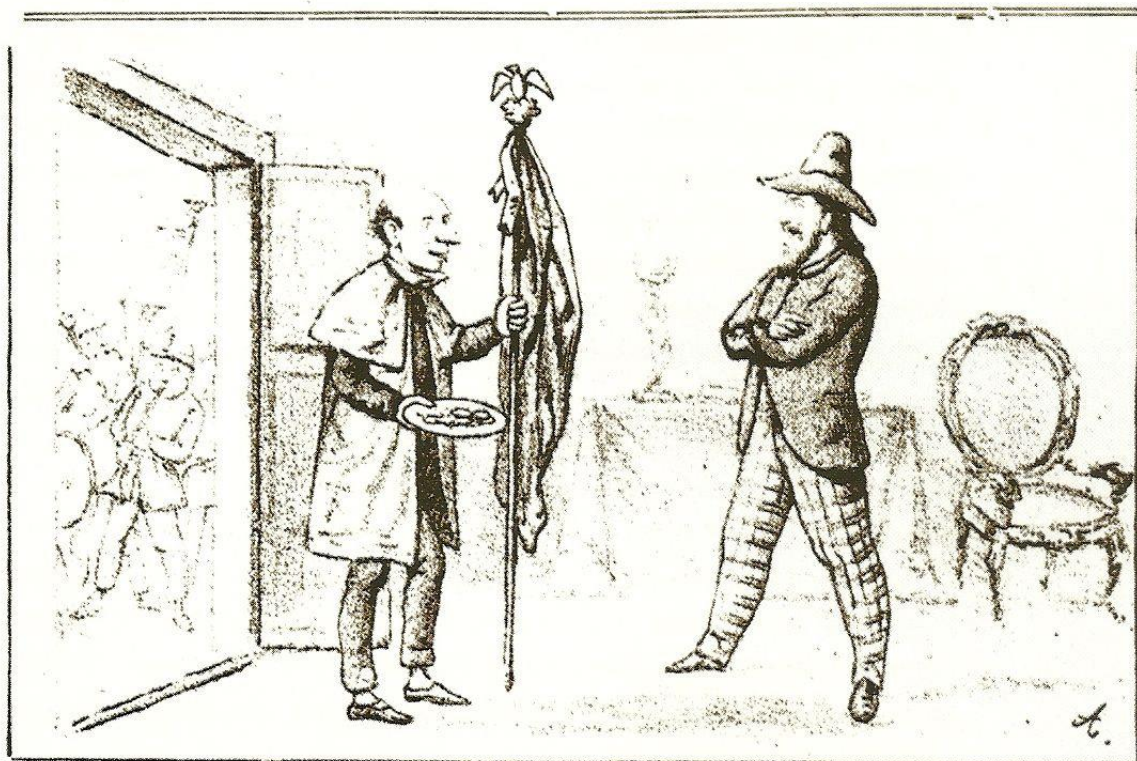
Entre nós as procissões não são mais que um divertimento como qualquer outro: um batalhão de moleques à guisa de batedores precede a cruz da irmandade... Segue-se finalmente a guarda dos voluntários, isto é, indivíduos de todas as qualidades e feitios, uns contando anedotas [...] outros fumando seu charuto, com o chapéu enterrado até as orelhas (*Correio Paulistano*, 23/09/1860 apud BRUNO, [1953] 1984, p. 778).

O tom de deboche e brincadeira durante as procissões e festas religiosas contaminou diversos segmentos da mídia impressa, inclusive o semanário humorístico *O Pensador*, que assim descreveu a *Procissão do Enterro do Senhor Morto* em 1830:

Não esteve ruim: cartuchos de doces, amêndoas, anjinhos e mascaradas; ora, que prazer! E o Centurião? Mas que diabo trazia o tal ser Centurião na cabeça? Sim, era o espanador dos altares servindo de penacho; ora, bravos à lembrança! E quem eram aqueles figurões de saiote? Eram o Nicodemus e o José de Arimatéia, que iam preparar o sepulcro. Os outros eram os Farricocos, que acompanharam antes o Senhor, cada qual com sua azagaia e borzeguins (*O Pensador*, 1830 apud FREITAS, 1915, p. 74).

Não apenas as festas e procissões religiosas foram motivo de sátiras como também algumas práticas intrínsecas também foram ironizadas, como por exemplo, a coleta de esmolos, que foi motivo de deboche no jornal *Cabrião* de 18 de Agosto de 1867, alegando ser uma “pipineira³⁰²” para os vadios e vagabundos (Figura 38).

³⁰² Pipineira é uma brincadeira, uma gozação.



—Que é isso, Pipelet? ... de opa! Meu maganão, se me viras em carola ponho-te em continente na rua ...
 —Carola eu? não senhor, meu amo; puz ás costas esta cangalha de jesuita, por especulação, para ver a cousa de perto. Não faz idéa: isto serve para tirar o dinheiro ao proximo sem dificuldade e trabalho; é uma pipineira para os vadios e vagabundos; um meio facil de penetrar a gente em casa de familias, dar uma beijoca na namorada ou ao menos escorregar-lhe um bilhetinho doce em fórma de nó de gravata. E tudo isto acompanhado de musica, e pagando ainda os papaes e mamães a contribuição.
 —De maneira que fazem do divino pão de cabelleira! ... e ainda ha de ser muito bom quando não vier alguma cousa, por obra do Espirito Santo! ...
 —Stop! snr. Cabrião, não comece com as suas!...

Figura 38: Coleta de esmolas para a Festa do Divino

Fonte: *Cabrião*, Ano I, nº 45, 18 de agosto de 1867, Typ. Imparcial, São Paulo.

Acervo: Biblioteca Brasileira Guita e José Midlin da Universidade de São Paulo. Brasileira Digital.

Até mesmo as *festas de inauguração* das linhas de bondes foram alvo de ataques dos moleques, conforme relata o jornal *A Província de São Paulo*, que assim descreveu o evento ocorrido em 1880:

Tudo andou a contento, dando-se apenas o inconveniente de, por falta de atividade policial serem os assistentes perturbados por maltas de garotos, que divertiam se em atirar pedradas, sendo as principaes victimas desta brincadeira selvagem as bandas de musica e os empregados da queima de fogos (*A Província de São Paulo*, Anno VI, nº 1.552, 28 de abril de 1880, p. 2).

Também o *Entrudo* refletia claramente essa busca por “divertimento”, chegando a tal ponto de ser considerado como uma “festividade bárbara” (*Posturas* de 1830). Apesar das divergências entre viajantes, memorialistas e historiadores, certo é que o *Entrudo* era

intensamente praticado nas ruas de São Paulo e, se era diversão para alguns, era motivo de reclamação para outros. O viajante inglês John Mawe³⁰³ o descreveu como uma grande festividade, quando os “habitantes desfilam pela cidade com máscaras e a diversão de jogar frutas é praticada por pessoas de todas as idades. (...) A prática, segundo John Mawe, era irritante para estranhos, e não raramente engendra[va] rixas que terminavam mal” (MAWE, [1812] 1978, p. 85). John Mawe considerou o *Entrudo* muito “desagradável” em virtude de “não raro provocar brigas de consequências graves” (MAWE, [1812] 1978, p. 93).

A Câmara esforçou-se em proibi-lo, mas o *Entrudo* continuou sendo praticado por muitas décadas. Quando estudantes, escravos e outros eram denunciados pelo fiscal, acabavam sempre sendo absolvidos, mediante um ofício que afirmava que “a polícia notificou a moderação havida no divertimento, não incomodando as pessoas que seguiam para igreja ou para o teatro” (Polícia Civil, Ordem 2450, 1848 apud MOURA, 2005, p. 199). Denise Moura (2005) relata que

As elites sabiam que precisavam ser tolerantes com as práticas costumeiras populares para alcançar níveis de governabilidade estáveis, já que os segmentos populares estavam bem pouco dispostos a deixar de praticar um jogo do tempo de seus avós, intransigindo contra qualquer determinação que viesse de cima (MOURA, 2005, p. 198).

Também as *festas juninas* (*Festa de São João, de Santo Antônio e de São Pedro*), sobretudo a *Festa de São João* (a mais comemorada), eram motivo de confusões e reclamações, sobretudo pelo costume de soltarem busca-pés e fogos de artifício, proibido na área central pelas *Posturas* de 1832 em função do barulho, incêndios e quebra-quebra que provocavam. O artigo publicado no jornal *Diário de São Paulo*, em 14 de Junho de 1872, dá a medida dos transtornos.

Ante-ontem á noite, contra as respectivas posturas, soltou-se pela cidade inumeros busca-pés, dos quaes um, quebrando os vidros de uma das janelas da cathedral, passeou pela capella-mór, onde descançou, e no mesmo dia um buscapé de rabo, solto no pateo da mesma igreja, quebrando tambem os vidros de uma das janelas de S. Pedro, foi estourar perto de um altar, onde tambem descançou, não estragando entretanto o dourado, ultimamente feito á custa de alguns padres. E não poderia ter-se dado algum incêndio ecclesiastico?

Ainda hontem continuou a soltura dos taes [*sic*] (*Diário de São Paulo*, 14 de junho de 1872, apud FREHSE, 2005, p. 139).

³⁰³ John Mawe foi um viajante mineralogista inglês cuja obra *Viagens no Interior do Brasil* é uma das mais importantes do início do século XIX, época em que esteve em São Paulo.

Essa prática, devido o perigo acarretado, foi duramente criticada pelos transeuntes, que, inclusive, cobraram posições do Chefe de Polícia, como podemos observar no artigo do *Correio Paulistano*, de 11 de junho de 1874:

Ninguém ignora os danos que podem causar o tal fogo chamado buscapé, e o qual é atirado a êsmo pelas ruas em certos dias, com gravíssimo perigo dos transeuntes. Consta-nos que ainda ante-hontem causou ferimentos em uma menina no Pateo do Carmo, além de outro caso anterior sucedido na rua do Commercio, em que uma senhora escapou de ficar muito maltratada. E uma brincadeira que dá sempre de si péssimas consequências, e póde quando menos revelar certo espirito de crueldade. Da solicitude do digno sr. dr. chefe de polícia esperamos providencias no sentido de evitar semelhante abuso [*sic*] (*Correio Paulistano*, 11 de junho de 1874).

Diferentemente de todas as outras festividades religiosas, as *Procissões de São João Batista* não se limitaram ao espaço normalmente estipulado pela Igreja para sua realização e acabavam sendo alvo de muitas badernas e confusões. Para controlar qualquer problema que viesse a acontecer, a procissão realizada em 24 de Junho de 1880, foi acompanhada pelo Chefe de Polícia interino, Dr. Felício Ribeiro dos Santos Camargo³⁰⁴.

O que chama a atenção nas *Festas de São João Batista*, assim como nas demais *festas juninas* e em outras *festas profano-religiosas*, são as frequentes confusões, a tal ponto de alguns viajantes descreveram o “perigo” causado, como Ina von Binzer em carta endereçada à sua amiga Gretel, em 25 de Junho de 1882:

Ontem era realmente um perigo sair-se à rua. Esse esporte [de soltar fogos] começou logo de manhã e não é preciso dizer que os estudantes foram os mais temíveis; eles sentem um especial prazer em aparentar um ar inofensivo quando vão passando, mas de repente, ao cruzar com qualquer pessoal, principalmente se é um estrangeiro facilmente reconhecível, atiram-lhe de uma vez uma dúzia de busca-pés ou queimam-lhe diante do nariz bastões com chuvas de estrelinhas [*sic*] (BINZER, [1884-1887] 1994, p. 113 apud FREHSE, 2011, p. 320).

Certo é que a presença dos estudantes com suas brincadeiras e deboches resultou em frequentes choques com a Polícia. Seja no discurso da imprensa, seja no das Posturas Municipais, as *festas públicas* passaram a ser encaradas como ocasiões de transtorno, de confusões, tornando-se cada vez mais alvo de críticas, punições e severo controle, até desaparecerem quase que por completo dos espaços urbanos públicos mais centrais.

³⁰⁴ Dr. Felício Ribeiro dos Santos Camargo era filho do Coronel João Ribeiro dos Santos Camargo. Era chefe de polícia interino e juiz de direito de Araraquara (MARTINS, [1911] 2003, p. 158).

CAPÍTULO 3

AS FESTAS NA SÃO PAULO REPUBLICANA (1891-1935)

CAPÍTULO 3: AS FESTAS NA SÃO PAULO REPUBLICANA (1891-1935)

3.1 A HISTORIOGRAFIA

Com foco no planejamento urbano, nas políticas urbanas sob o ponto de vista da legislação e nas intervenções urbanísticas, destaca-se a obra da arquiteta e urbanista Raquel Rolnik (*A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo*, 2003). Nela a autora demonstra como as normas urbanísticas às vezes se mostravam ineficazes em regulamentar a produção da cidade. Embora em nenhum momento Raquel Rolnik trate da questão das festas, pois não é esse seu objeto de análise, seu livro contribuiu para a nossa compreensão da conformação da cidade e do conjunto de leis, decretos e normas urbanísticas que regularam a produção do espaço urbano e que indiretamente afetaram na realização das festas. A legislação apresentada pela autora é muito importante para nossa pesquisa, pois entendemos que as festas foram durante muitos anos tratadas do ponto de vista urbanístico. A autora salienta que a cidade se redesenhou a partir dos anos 1880 de acordo com os níveis socioeconômicos de seus moradores, num contexto onde a riqueza e o poder sempre estiveram concentrados, tendo a legislação um papel decisivo nesse processo de segregação social e espacial.

Ainda no sentido do controle sobre a cidade, a obra de Luís Antônio Francisco de Souza (*Lei, cotidiano e Cidade: polícia civil e práticas policiais na São Paulo Republicana (1889-1930)*, 2009), especificamente no capítulo 6 (“A cidade de São Paulo na ordem nacional republicana”) analisa as novas práticas implantadas buscando o controle por parte do poder público. A grande contribuição do autor para nossa pesquisa foi que ele trouxe à tona a Polícia Civil e o controle exercido pela mesma no cotidiano da cidade até então inexplorado. Luís Antônio Francisco de Souza mostra que a Polícia Civil de São Paulo, criada ainda no Império, teve na Primeira República sua função expandida no controle dos hábitos e comportamentos populares como a mendicância, a vadiagem, a embriaguez, as atividades econômicas autossuficientes e até mesmo sobre as manifestações, divertimentos públicos e sobre as festas. O poder público preocupava-se em “educar”, mesmo de forma punitiva, e regulamentar o comportamento da população. Assim, determinadas manifestações passaram a ser reguladas e estritamente controladas pelas novas instituições criadas, procurando aumentar

a eficiência da polícia no controle do uso do espaço público e na imposição de regras de conduta mais adequadas para a sociedade que estava se desenhando.

Com uma perspectiva interdisciplinar que leva a múltiplos olhares, Ana Maria de Almeida Camargo coordenou a coletânea *São Paulo: das tribos indígenas às tribos urbanas* (2013), abordando velhos temas sobre a cidade de São Paulo. Nessa coletânea, as *festas cívicas* aparecem nas entrelinhas do ensaio de Renata Marcílio Cândido (*As comemorações escolares na Primeira República (1890-1930)*) ao analisar as *festas escolares* nas escolas públicas paulistas no primeiro período republicano. A autora não se limita às *festas cívicas*, estendendo-se às festas referentes ao calendário letivo, à *feira da árvore* e outras datas comemorativas. Suas fontes, diferentemente de todos os demais, foram periódicos relativos ao Ensino, tais como *Escola Pública*, *Revista Escolar* entre outros, diferindo assim do resultado das pesquisas de seus contemporâneos. A princípio, poderíamos achar que o estudo de Renata Marcílio Cândido não se aproximava do nosso, por serem festas realizadas no espaço restrito das escolas e não no espaço urbano público, mas sua abordagem nos permitiu contextualizar as *festas cívicas*, dando-nos a dimensão das questões políticas que as envolviam, a tal ponto de fazerem parte de uma memória nacional oficial, com caráter cívico e pedagógico. As *festas cívicas*, segundo a autora, eram momentos privilegiados para o aprendizado de fatos sobre nossa história, disseminando comportamentos aceitáveis socialmente. Olhando as festas sob esse prisma, percebemos que tais funções não se limitavam às festas ocorridas na área da escola e envolviam também as *festas cívicas* externas. A nosso ver, a importância das *festas cívicas* atendia claramente a ideais políticos, pois era através das mesmas que os indivíduos viam concretizados ideais abstratos, os valores e as normas de um projeto político considerado novo para a sociedade. A Primeira República foi ressaltada pela autora ao afirmar que “o período posterior à implantação de um novo regime político tem importância indelével para a sua consolidação” (CÂNDIDO, 2013, p. 58). Segundo ela, “o civismo era compreendido como o mais alargado sentimento social, que formaria a simpatia universal e a união entre os povos” (CÂNDIDO, 2013, p. 59). Portanto, fazia-se necessário disseminar a nova ideologia e uma das formas possíveis era através das festas. Segundo Renata Marcílio Cândido, em 1910 observa-se uma diminuição das referências a essas festas, o que poderia indicar que o propósito inicial teria sido cumprido. Se assim ocorreu no espaço das escolas, o mesmo não se pode afirmar com relação às festas realizadas no espaço urbano público. As *Festas da Independência* continuaram sendo realizadas por vários anos consecutivos, atraindo grandes contingentes de pessoas e ganhando espaço na mídia impressa, o que nos leva a

afirmar que, sob o ponto de vista do poder público, ainda era preciso evidenciar o novo regime, demonstrando o progresso do país e fortalecendo esse novo ideário. Fica clara a relação entre as *festas cívicas* (sobretudo as *da Independência*) e a afirmação dos ideais republicanos para fortalecimento do novo regime político.

O novo regime promoveu transformações aceleradas e progressivas, impondo uma desconexão com o passado em vários aspectos da vida social, tanto no âmbito religioso, quanto no político, no econômico e no plano cultural. Essas mudanças foram claramente enfatizadas pelo historiador Nicolau Sevcenko (*Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*, 1992) que realiza um mapeamento do imaginário coletivo, identificando as novas *práticas* que constituem a cidade como realidade social e material. Seu livro comporta três eixos narrativos: a urbanização acelerada de São Paulo (entre 1890 e 1930), o surgimento da identidade nacional, e o surto do modernismo paulista, articulando uma “rede de inter-relações interpretativas dos efeitos da urbanização sobre a vida cotidiana e cultural” (SEVCENKO, 1992, p. xii). Segundo ele, as mudanças de vida foram aceleradas pela urbanização que exigia inovações e se tornava um perigoso e propício mecanismo para “forjar identidades através do ideal de uma raça nova de homens disciplinados”. A cidade transformou-se em um palco de ação, com diferentes aspectos de ruptura frente ao fenômeno da urbanização. Foi em face ao crescimento da cidade e num crescendo pessimista de severas críticas à politização do cotidiano, que Nicolau Sevcenko buscou reconstruir o mundo do século passado marcado pela ruptura e pela perda da identidade individual, com custos “irredimíveis da modernidade”.

A grande marca do período analisado por Nicolau Sevcenko é a aceleração, seja da produção, dos transportes, dos movimentos físicos, ou mesmo da diversão, que se contrapõe à lentidão do período colonial. “É uma vertigem coletiva de ação e de velocidade” (SEVCENKO, 1992, p. 162). Nesse contexto, houve uma reforma urbana no Rio de Janeiro, num processo chamado pela imprensa carioca de “regeneração” (1904-1908) que tinha quatro diretrizes fundamentais: a condenação dos hábitos e costumes ligados pela memória à sociedade tradicional, a negação de todo e qualquer elemento da cultura popular que pudesse macular a imagem civilizada da sociedade dominante, uma política rigorosa de exclusão dos grupos populares da área central da cidade, e um cosmopolitismo agressivo, profundamente identificado com a vida parisiense (SEVCENCKO, 1992, p. 225). O autor ressalta que esse processo ocorreu no Rio de Janeiro, mas em nada divergiu do quadro paulistano. Embora não enfoque a questão das festas, pudemos claramente perceber o quanto essa nova mentalidade

influenciou na sua realização. Pelo que Sevcenko deixa transparecer, pois não foi seu foco, as festas tradicionais, sobretudo as religiosas, não tinham mais espaço nessa cidade moderna e foram paulatinamente perdendo sua importância, não sendo mais condizentes com o conceito de modernidade em vias de afirmação e com o ritmo acelerado da vida cotidiana. Outras práticas tomaram seu lugar, assim como outras tipologias de festas que mantinham a população em constante movimento, como a *Festa solene de posse de Washington Luís*, em 1º de maio de 1920, os desfiles militares (na Avenida Tiradentes e na Avenida Paulista) e as festas de inauguração de monumentos. As *festas cívicas* estiveram presentes, buscando afirmar e legitimar a identidade dos indivíduos através de novos valores, quase sempre importados da Europa. Os indivíduos passaram a ser colonizados em seus gestos, sentimentos e na própria maneira de apreender a realidade. Tudo o que ligava a sociedade à imagem de lentidão era visto com crítica, até mesmo o “antigo hábito” de repousar nos fins de semana tornou-se um “despropósito ridículo”, uma “obsolescência”, uma “caduquice” (SEVCENKO, 1992, p. 33) frente à nova série de hábitos indispensáveis à rotina cotidiana moderna, como cinemas, esportes (sobretudo o futebol), danças, parques de diversões e outras opções. Isso era moderno, era a nova fonte de identidade, era um novo estilo de vida, o resto era passadismo e tinha os dias contados. Nesse contexto, as festas perderam espaço na cidade e portanto nem mesmo aparecem no texto de Nicolau Sevcenko, a não ser “competindo” com novas práticas, dentre elas o futebol. Esse foi o caso da *Festa de Corpus Christi* de 1919, quando houve grande desfalque de presença das associações masculinas por ser o dia do jogo do Paulistano contra o Palestra Itália. O Carnaval, ao contrário, aparece como um ritual comunitário, transformado numa “grande festa animada pela toxina amarga do agravamento das tensões sociais e da pauperização” (SEVCENKO, 1992, p. 105). Especificamente no ano de 1919, o Carnaval trouxe uma inusitada excitação às ruas de São Paulo³⁰⁵ (SEVCENKO, 1992, p. 24) – foi uma grande festa de euforia –, que envolveu uma inusitada movimentação. Segundo o jornal *O Estado de São Paulo*, o Carnaval daquele ano, sobretudo o da Avenida Paulista, foi o “mais pitoresco espetáculo que em São Paulo se tinha visto”. No início dos anos 1921, houve uma brusca e surpreendente metamorfose do Carnaval paulistano, sinal revelador dos novos tempos. O Carnaval passou a constar como a mais importante data do calendário da cidade (SEVCENKO, 1992, p. 104). Se até então ele tinha dois focos básicos (o Triângulo Central e a Avenida Paulista), a partir daí se espalhou para diversos bairros. A questão do espaço foi ressaltada por Nicolau Sevcenko que afirma haver necessidade de

³⁰⁵ O autor salienta essa excitação ao fim de alguns flagelos que tinham atingido a cidade. Eram os cinco “Gês”: a Gripe espanhola, a Geada, os Gafanhotos, a Guerra (primeira Guerra Mundial) e as Greves (de 1917 e 1818).

reorganização do espaço urbano para esses momentos peculiares, pois o que havia não era condizente ao contingente de pessoas atraídas para as festividades. Na cidade planejada para ser a maior da América Latina, a determinação era unânime: “transformar o Largo da Sé, na praça cívica da cidade, fazendo convergir assim os símbolos da fé, da pujança e da alma coletiva” (SEVCENKO, 1992, p. 103). Pelo que pudemos constatar isso realmente ocorreu, mas nem mesmo esse espaço foi suficiente para acolher os milhares de presentes em determinadas celebrações.

O Carnaval é, sem dúvida, a festa mais estudada do período. Olga de Moraes von Simon (*A burguesia se diverte no reinado de Momo: sessenta anos de evolução do carnaval na Cidade de São Paulo (1855-1915)*) em sua dissertação de Mestrado em Sociologia defendida em 1984 na FFLCH/USP, analisou as fases pelas quais o Carnaval paulistano passou e as dividiu em quatro, a saber: 1) de 1867 a 1876, com as brincadeiras de salão predominante em relação às de rua; 2) de 1881 a 1886, quando teria ocorrido uma reação do entrudo em relação ao carnaval de tipo veneziano, neutralizada por proibições das autoridades policiais de realização dos velhos folguedos; 3) de 1891 a 1901, período do apogeu do carnaval de estilo burguês, coincidindo com o auge dos preços do café que introduziram o luxo e a sofisticação no carnaval de rua; e 4) de 1905 a 1915, com a maior participação da população, aparecendo novos pólos de folia na cidade. Na nossa pesquisa, o Carnaval não aparece assim configurado no espaço urbano, mas o importante é ressaltar que nem sempre ele ocupou o mesmo espaço e teve os mesmos valores intrínsecos, sofrendo inúmeras transformações. O que chama a atenção nas pesquisas de Olga de Moraes von Simon é essa transformação pela qual o Carnaval foi passando, malgrado suas balizas não coincidam com as estabelecidas por Nicolau Sevcenko, nem com os documentos primários por nós analisados.

Murillo Marx (1989), Percival Tirapeli (2003) e outros autores enfatizam que, no campo religioso, após a Proclamação da República e sobretudo após o Brasil ter sido decretado um Estado laico, não havendo mais religião oficial, determinados usos cerimoniais que compulsoriamente afetavam a vida urbana foram se diluindo (MARX, 1989), muitos deles afetados pelas imposições de um novo modo de viver e de um novo arranjo urbano então em curso. As *festas religiosas católicas*, assim como antigas práticas que faziam parte da sociedade do período colonial e do Império, foram paulatinamente encaradas como

sinônimo de atraso para a vida moderna e para a nova cidade almejada pelas diversas instâncias de poder e por boa parte da população.

Portanto, analisar a cidade de São Paulo na virada do século XIX para o XX significa tratar de inúmeras rupturas, mudanças sociais e materiais, desdobrando-se das instituições políticas para a esfera das mentalidades, dos valores, dos costumes, dos modos de vida e da sociabilidade, permeando as diferentes camadas sociais que ocupavam o espaço urbano. As mudanças sociais ocorreram paralelamente a mudanças físico-espaciais. No entanto, em meio a tantas mudanças, achamos pertinente na presente tese atentar para as permanências e resistências menos visíveis, mas existentes. No universo das permanências e suas táticas e acomodações para tanto se inserem nossos estudos de caso neste Capítulo – a *Festa de Corpus Christi* e a *Festa de 7 de Setembro* associada à *de Nossa Senhora Aparecida*, cuja historiografia que nos serviu de apoio já foi objeto de atenção na introdução desta tese.

3.2 A CIDADE ENTRE RUPTURAS E PERMANÊNCIAS

A cidade de São Paulo da Primeira República foi alvo de uma série de estudos a partir dos anos 1970, com destaque para os clássicos livros de Benedito Lima de Toledo, Carlos Lemos e Nestor Goulart Reis Filho, em meio a uma segunda geração de autores como Heloisa Barbuy, José Eduardo de Assis Lefèvre, Raquel Rolnik, Rebeca Scherer (Doutorado), José Geraldo Simões Júnior e Hugo Segawa, para citar apenas aqueles que se preocuparam com questões urbanísticas.

Os primeiros prefeitos da cidade, Antonio da Silva Prado e Raymundo Duprat, em resposta às novas demandas advindas com o impulso da economia cafeeira, concentraram esforços na modernização da área central, que passou por inúmeras reformas. As ruas tortuosas foram realinhadas, alargadas, calçadas com paralelepípedos e arborizadas, sendo praticamente reconstruídas em volumetria. Viadutos foram construídos, a iluminação elétrica pública foi introduzida pela *Light* em 1900 e o serviço de bondes elétricos foram disponibilizados. Certos usos nesses espaços foram proibidos por meio da legislação em curso. Nestor Goulart Reis (2004) e Heloisa Barbuy (2006) documentaram em pormenores as modificações ocorridas na área central. Segundo Nestor Goulart Reis, “as reformas não envolviam apenas a modernização técnica, com a criação de um novo tipo de paisagem urbana mas também a destruição de todos os vestígios do cenário anterior, do passado monárquico e do período colonial” (REIS, 2004, p. 140). Nestor Goulart Reis explica ainda

que a “questão principal” era “a massa numerosa dos sobrados e pequenas casas térreas do Centro, em que se instalavam o comércio e boa parte das residências” (REIS, 2004, p, 180). Como afirma Benedito Lima de Toledo em “São Paulo: três cidades em um século” (1975), a cidade de taipa cedeu lugar à cidade de tijolo e logo à de concreto, num curto período de cem anos.

Como parte desse plano de reurbanização e visando à destruição dos vestígios do passado colonial e imperial, inúmeras demolições foram empreendidas pela iniciativa privada entre 1903 e 1912. Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno afirma que por volta de 1902 a cidade tornou-se “um verdadeiro canteiro de obras, onde se intensificaram as demolições para a construção de novos prédios e se rasgaram ruas para a implantação dos trilhos dos bondes elétricos” (BUENO, 2012, p. 31). Tais reformas tornaram-se um grande negócio tanto para o poder público como para a iniciativa privada (BUENO, 2010). As demolições envolveram inclusive algumas igrejas, pontos de referência que estruturavam a memória coletiva e polarizaram importantes *festas religiosas*, tais como a Igreja de N. Sra. do Rosário dos Pretos, a Igreja de S. Pedro dos Clérigos, da Misericórdia e a própria Sé Catedral.

A expansão física da cidade implicou na redefinição de seus perímetros e numa nítida diferenciação sócio-espacial. Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno explica que “o poder público municipal dividiu a cidade em quatro perímetros – central, urbano, suburbano e rural –, registrados na *Planta da Cidade de 1916*” (BUENO, 2012, p. 31) (Figura 39). Embora essa área da colina já viesse se comportando como centro desde fins do Império, foi o então Prefeito Washington Luís Pereira de Sousa quem definiu claramente seus contornos, área eleita para estudo na presente tese:

no largo do Palácio, ruas General Carneiro, 25 de março, Anhangabaú, até a linha do Viaducto de Santa Efigênia, e por este ao largo de Santa Efigênia, rua Antonio de Godoy, largo do Paysandú, rua Amador Bueno, Ypiranga, Sete de Abril, ladeira e largo da Memória, do Riachuelo, ladeira e rua do Riachuelo, praça João Mendes, rua do Theatro, Onze de Agosto, travessa da Sé, rua do Carmo e largo do Palácio [sic] (GLEZER, 1994, p. 164).

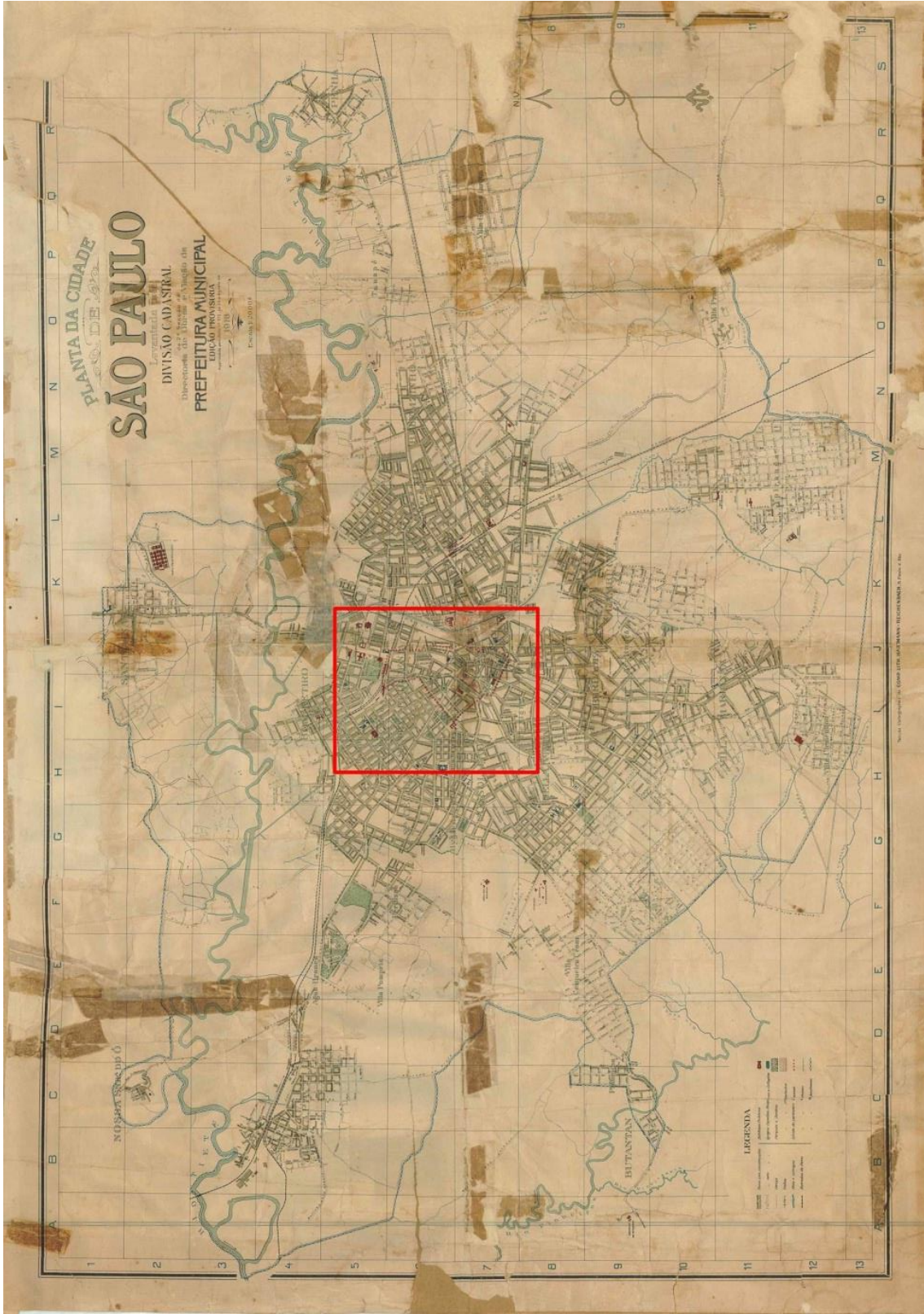


Figura 39: Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal – Edição Provisória, 1916. Escala 1:2000, com marcação do recorte visualizado a seguir que envolve a área por nós analisada e adjacências (perímetro central e parte do urbano).

Fonte: EMPLASA. *Memória Urbana: a grande São Paulo até 1940*. São Paulo: Arquivo do Estado; Imprensa Oficial, 2001.
Acervo: Instituto Geográfico e Cartográfico do Rio de Janeiro (IGC)

Com a República, a secularização foi ganhando espaço e simultaneamente a religião católica foi perdendo, o que não significou o seu fim, e sim uma modificação nas formas de sua inserção no cotidiano das cidades brasileiras, passando de eventos que representavam o todo da sociedade para meros “divertimentos” ou celebrações de livre escolha pessoal, sem maiores efeitos sobre a sociedade como um todo. Essa perda de força política da Igreja e de seu papel de “representação” para as diversas camadas sociais refletiu-se especialmente nas *festas religiosas católicas* que foram se enfraquecendo, perdendo sua expressão enquanto *locus* simbólico, diminuindo seu caráter ostentatório e ficando reduzidas a simples reuniões paroquiais, centradas somente na religião. Embora materialmente as igrejas das diversas ordens religiosas regulares e de irmandades laicas permanecessem – na sua maioria no perímetro central – perderam seu papel simbólico e social como espaço de fé, de representação social e de aglutinação de gente. Relacionamos 20 igrejas católicas presentes no perímetro central e no perímetro urbano na Primeira República (com base no levantamento feito por Rita de Cássia Amaral, 2010) e as separamos de acordo com sua localização, a saber:

Perímetro central:

- ① Catedral Metropolitana (1913/1954/2002), na Praça da Sé;
- ② Igreja de Santo Antônio (1590/1889), na Praça do Patriarca;
- ③ Igreja de São Francisco de Assis (1647), no Largo de São Francisco;
- ④ Igreja das Chagas do Seráfico Pai São Francisco (Ordem Terceira de São Francisco) (1670/1787), no Largo São Francisco;
- ⑤ Igreja de São Gonçalo (*circa* 1770), na Praça João Mendes;
- ⑥ Capela de Anchieta (1970), no Pátio do Colégio;
- ⑦ Igreja de São Bento (1600/1922), no Largo de São Bento;
- ⑧ Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1906), no Largo do Paissandu;
- ⑨ Igreja de Santa Ifigênia (1912), na Rua de Santa Ifigênia;

Perímetro urbano:

- ⑩ Igreja da Ordem Terceira do Carmo (1804), na Avenida Rangel Pestana;
- ⑪ Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte (1810), na Rua Tabatinguera;
- ⑫ Capela do Menino Jesus e Santa Luzia (1901), na Rua Tabatinguera;
- ⑬ Capela de Nossa Senhora dos Aflitos (1774), na Rua dos Aflitos;

- ⑭ Capela de Santa Cruz dos Enforcados (1902), na Praça da Liberdade;
- ⑮ Igreja de Nossa Senhora da Consolação (1799/1870), na Rua da Consolação;
- ⑯ Igreja de Santa Cecília
- ⑰ Igreja do Sagrado Coração de Jesus (1901), no Largo do Coração de Jesus;
- ⑱ Igreja de Nossa Senhora Auxiliadora (1923), na Rua Três Rios;
- ⑲ Igreja de Nossa Senhora da Luz (1774/1822), na Avenida Tiradentes;
- ⑳ Igreja de São Cristóvão (1856), na Avenida Tiradentes.

Esses templos católicos foram por nós espacializados sobre a Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal, de 1916 (Figura 40).

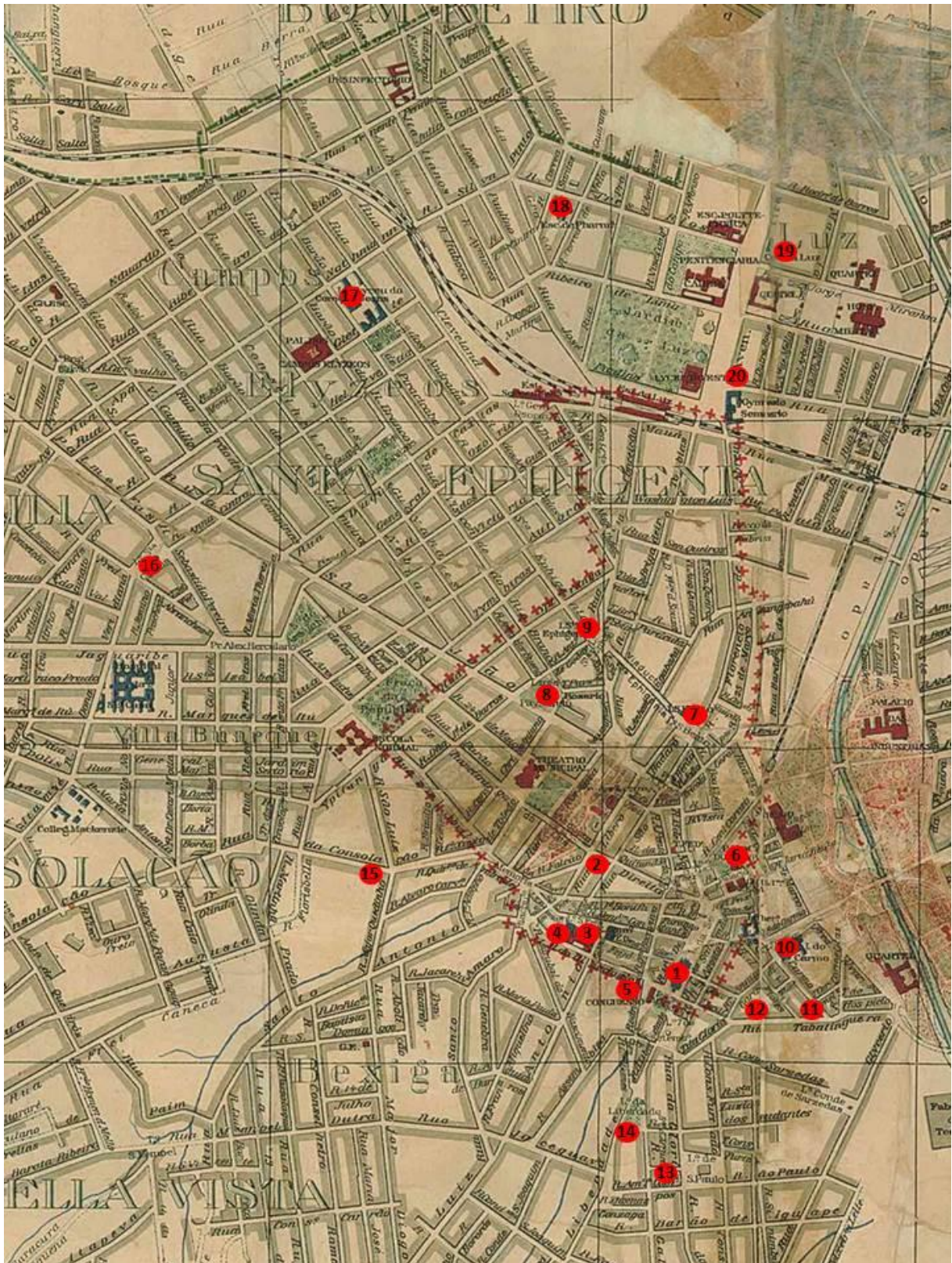


Figura 40: Espacialização das igrejas na área central e urbana sobre a Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal – Edição Provisória, 1916. A área delimitada corresponde à área central.

Fonte: EMPLASA. *Memória Urbana: a grande São Paulo até 1940*. São Paulo: Arquivo do Estado; Imprensa Oficial, 2001.

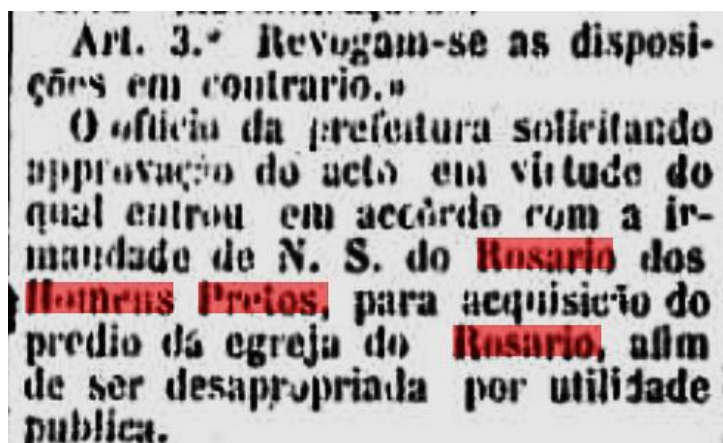
Acervo: Instituto Geográfico e Cartográfico do Rio de Janeiro (IGC).

A planta com a espacialização das igrejas demonstra que, embora o espaço central da cidade de São Paulo tenha se secularizado, os edifícios relacionados ao sagrado mantiveram-se presentes. Poucas foram as igrejas e conventos demolidos e não reconstruídos em outras localidades, como a Igreja de São Pedro dos Clérigos (demolida em 1912), o Recolhimento de Santa Teresa (demolido em 1903), o Convento do Carmo (demolido em 1928) e o Convento de São Francisco (demolido em 1933). Algumas delas foram demolidas, mas reconstruídas em outras áreas, permanecendo na área central, como a primitiva Igreja da Sé (demolida em 1912 e reconstruída na mesma área a partir de 1913), a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (demolida em 1903 e reconstruída no Largo Paissandu³⁰⁶) e a Igreja de Santa Cecília (localizada no Largo do Arouche (no perímetro urbano e não central), demolida em 1861 e reconstruída em 1899, no Largo de Santa Cecília). Outras foram reconstruídas em locais fora do perímetro central, como é o caso da Igreja da Misericórdia (demolida em 1888³⁰⁷ e, em 1900/1901, reconstruída como Capela de Nossa Senhora da Misericórdia, fazendo parte do complexo da Santa Casa de Misericórdia de São Paulo, na Vila Buarque) e a Igreja de Nossa Senhora do Carmo (Ordem Primeira) (demolida em 1903 e reconstruída em 1934 na Rua Martiniano de Carvalho).

Dentre elas, uma das demolições mais emblemáticas e que levou a inúmeras discussões foi a da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, sede da Irmandade do Rosário dos Pretos, e edificações adjacentes nas quais residiam membros da Irmandade, todas demolidas em 1903/1904. Essa igreja estava posicionada num local estratégico, num dos pontos de convergência do velho “Triângulo Histórico” de São Paulo e era palco das festas dos pretos, de seus enterros e procissões, e lembrança do passado escravista que se queria apagar, obstáculo à imagem de modernidade que se queria implantar. A demolição dessa igreja condicionou inúmeras discussões. As *Atas das Sessões da Câmara Municipal de São Paulo*, de 1903, no parecer nº 51, p. 307, discursa sobre a necessidade de “embelezamento” da área (grifo nosso). A Lei nº 670, de 16 de setembro de 1903, declarou de “utilidade pública os terrenos e prédios necessários ao aumento do Largo do Rosário” [*sic*] (*Leis e actos do Município de S. Paulo do anno de 1903*, p. 34). O jornal *O Estado de São Paulo* noticiou a demolição da igreja, justificando-a da mesma forma como foi mencionado na lei – “por utilidade pública” (OESP, ano XXIX, nº 9.088, 18 de outubro de 1903, p. 3).

³⁰⁶ Na época de sua construção, o Largo Paissandu era considerado fora da área central, mas a delimitação do perímetro central em 1916, inclui também essa área.

³⁰⁷ Há divergência entre os autores quanto à sua demolição, podendo ter ocorrido em 1886. Segundo Benedito Lima de Toledo, a Igreja da Misericórdia foi demolida em 1888 (TOLEDO, 1996, p. 59).



Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, Ano XXIX, Nº 9088, 18 de outubro de 1903, p. 3.

Não adiantaram as reclamações dos fiéis, “prevaleceu a ideia do progresso de uma cidade capaz daquela destruição criadora tão característica da modernização” (SECCO, 2008, p. 56). A Irmandade do Rosário dos Homens Pretos foi transferida para uma nova igreja, construída no Largo do Paissandu, então em processo de reurbanização, e na época um ponto relativamente afastado do centro (REIS, 2004). Se os pretos foram retirados do centro, outras irmandades permaneceram, mas muito diminuídas em importância perante os novos ícones da paisagem urbana cada vez mais impregnada de valores laicos. O centro, por sua vez, passou a concentrar o comércio e os serviços finos da cidade (BARBUY, 2006). Em lugar do velho Largo do Rosário foi construída a primeira praça moderna da capital, a Praça Antonio Prado.

O Largo da Sé também sofreu uma série de modificações: em 1912, foram demolidas a antiga Igreja da Sé e a de São Pedro dos Clérigos, incluindo também dois quarteirões que as separavam do Largo de São Gonçalo. Essa área cedeu espaço para o alargamento da praça, que posteriormente viria a receber a nova catedral (1913) e à sua frente uma nova que viria a ser a “praça cívica” (FREHSE, 2011; SEVCENKO, 1992).

Isso demonstra que embora os marcos materiais do sagrado se mantivessem presentes no ambiente urbano central como “lugares” de devoção, perderam seu papel de representação simbólica, sendo paulatinamente ofuscados por outras instituições profanas revestidas de outros valores sociais, políticos, culturais e urbanísticos. As igrejas ainda presentes não mais dominavam visualmente a paisagem urbana central, dividindo o seu espaço com diversas outras construções profanas construídas com dimensões muito maiores que as atarracadas ermidas de taipa de pilão oriundas do período colonial. A descrição de Luís Antônio Francisco de Souza (2009) nos dá uma ideia da dimensão dessas transformações:

Os campanários das igrejas não marcavam mais a paisagem urbana. Edifícios públicos tomaram seu lugar como ícones da ordem social republicana. As ruas foram alargadas para dar passagem ao tráfego de pedestres e automóveis. Fios elétricos cortaram o céu. Os bondes circularam apinhados de passageiros, num febril entrecruzamento de linhas e ruas. O burburinho incessante da cidade revelava uma vida em turbilhão, onde as promessas do novo mundo encantavam desde o rico até o miserável (SOUZA, 2009, p. 24).

De fato, se compararmos o prospecto da cidade de São Paulo do século XVIII (Figura 2³⁰⁸) com fotografia da Primeira República (Figura 41), veremos que os novos edifícios públicos e particulares construídos, embora não tenham substituído o grosso das igrejas, as ofuscaram em escala, tornando-as pequeninas e inexpressivas aos olhos dos transeuntes (Figura 42 e 43). Muitas delas, cujo entorno estava sendo reurbanizado, eram espaços significativos para a realização de *festas religiosas católicas* que ocorriam desde o período colonial. Com tantas modificações, obras de melhorias, “embelezamentos” e melhoramentos urbanos, novas relações sociais foram arquitetadas no seu entorno. As igrejas foram encolhidas perante o comércio local e outras atividades e perderam o espaço para realização de suas práticas.

³⁰⁸ O “Dezenho por Ídea da Cidade de São Paulo” [*sic*] corresponde à tomada da cidade a partir do Vale do Anhangabaú, idêntica à da Figura 41.



Figura 41: Fotografia desconhecida. *Skyline* de São Paulo a partir do Vale do Anhangabaú, década de 1920.

Fonte: São Paulo 450 anos.

Acervo: Instituto Moreira Salles



Figura 42: GERODETTI, João Emílio; CORNEJO, Carlos. *Praça do Patriarca*, São Paulo, 1920. No canto à direita podemos visualizar a Igreja de Santo Antônio, quase desaparecida na nova paisagem urbana.

Fonte: GERODETTI, João Emílio; CORNEJO, Carlos. *Lembranças de São Paulo: a capital paulista nos cartões-postais e álbuns de lembranças*. São Paulo: Studio Flash Produções Gráficas, 1999, p. 52.



Figura 43: GAENSLY, Guilherme. *Rua Direita*, São Paulo, 1905. Vista da Rua Direita em direção ao Viaduto do Chá. No fundo, à esquerda, podemos visualizar a Igreja de Santo Antônio, quase desaparecida na nova paisagem urbana.

Fonte: KOSSOY, Boris; FERNANDES Junior, Rubens; SEGAWA, Hugo. *Guilherme Gaensly*, 2011, p. 125.

Acervo: Casa da Imagem de São Paulo.

O uso do espaço central, que era preferencialmente religioso e festivo, foi paulatinamente se laicizando, sendo priorizados outros valores que desde então nortearam a fruição das áreas de uso comum. “Poder-se-ia dizer que a laicização constante e demorada, significou o recuo da festa diante do negócio, a diminuição dos feriados diante do crescimento dos dias agora chamados úteis” (MARX, [1989] 2003, p. 59). A legislação edilícia induziu a verticalização desde a Administração do Prefeito Antonio Prado e a arborização dos espaços públicos (ruas e praças), escondendo os velhos templos ou apequenando-os nas “três cidades em um século”, eternizadas por Benedito Lima de Toledo (1975). O redesenho completo da área central da cidade converteu-a “em locais salubres e de bom-gosto, para que pudessem receber atividades e populações ‘chics’” (ROLNIK, 1993, p. 43).

As ruas centrais de São Paulo, como espaço social, passaram a ser dominadas pelo comércio e foram associadas à instalação de toda uma infraestrutura voltada ao sistema de iluminação, ao calçamento e a outros equipamentos urbanos tornando-se espaço para compras e divertimento. No centro, concentrou-se o comércio fino e as atividades recreativas e culturais elegantes da época (como restaurantes, cafés, livrarias, teatros³⁰⁹, cinemas, clubes dançantes e hotéis) (REIS, 2004), o que fez com que as imagens da cidade da década de 1910 mostrassem a rua “como um novo palco para o exibicionismo social burguês” (BARBUY, 2006) e os objetos mercadológicos e palpáveis fossem assumindo uma posição de superioridade em relação ao poder imaterial do mundo eclesiástico (CAVENAGHI, 2008). Segundo Nestor Goulart Reis:

(...) a cidade transformou-se em local de compras e de lazer, com numerosas leiterias, que eram também sorveterias (como a Campo Belo, na Rua São Bento), confeitarias, também local de refeições e lanches (como a Castelões), empórios de luxo (como a Casa Godinho e o Empório Normal) e numerosos restaurantes (REIS, 2004, p. 157/8).

Essa área da cidade era frequentada pela nova elite e pelas camadas médias em ascensão, que se consideravam “representantes da civilização europeia nos trópicos” (REIS, 2004, p. 139) e buscavam acompanhar todas as mudanças tecnológicas e culturais da Europa, absorvendo-as e aplicando-as em âmbito local. Essa elite, que se subordinava a esse “novo” modo de vida urbana moderno e a essa “nova” mentalidade europeia, alterava inclusive seus valores e comportamentos. “As condições de vida na cidade tornaram-se portanto

³⁰⁹ O Teatro Santana foi construído no final do século XIX; o Teatro Municipal, em 1911; e o Teatro São José, em 1909, sendo que em 1864 já havia sido inaugurado o primeiro Teatro São José, no terreno da Praça João Mendes, hoje ocupado pelos fundos da Catedral da Sé.

rapidamente equivalentes às de algumas das principais cidades europeias da época” (REIS, 2004, p. 159).

A modernização no conceito de lazer e de cultura foi outra face desse processo de mudanças físicas, sociais e intelectuais pelas quais a cidade passou na esteira dos lucros oriundos do desenvolvimento da cafeicultura. A elite não via mais as *festas públicas*, sobretudo as *religiosas*, como momentos em que pudesse expressar o seu lugar de destaque na sociedade. Na nova visão de mundo – capitalista e burguês – a religião passou a ser vista como um atraso para o desenvolvimento da sociedade e outros cenários tornaram-se palco mais adequado para o exibicionismo burguês. A cidade cresceu e foram criadas novas formas de sociabilidade. As festas deixaram de ser significativas, pois as novas modalidades de diversão elegante, a intensificação da vida noturna e dos hábitos europeus de lazer abriram espaço para a sociabilidade própria da *Belle Époque* europeia importada para São Paulo. Segundo Beatriz Piccolotto Siqueira Bueno, “a *performance* social nos espaços públicos torna[ou]-se habitual no *footing* nas ruas *chics* e altera[ou] os padrões de representação da identidade coletiva da própria cidade. Esses e outros neologismos importados da Europa revelam as mudanças da vida urbana” (BUENO, 2012, p. 49).

Sob a justificativa do impactante “desenvolvimento urbano” em virtude da cafeicultura, a cidade cresceu não apenas na importância de seu quadro político-econômico nacional, mas na oferta de produtos e serviços para atender à demanda de uma elite cada vez mais exigente. Segundo Raquel Glezer:

A Primeira República, com o sistema político de autonomia administrativa e financeira, permitiu ao poder público municipal e estadual investir na cidade, transformando sua aparência, sua infraestrutura e condições de vida, mas somente em algumas áreas e para alguns de seus moradores (GLEZER, 1994/5, p. 19).

Nestor Goulart Reis afirma que “o novo urbanismo dessa época se caracterizou pela modernização da infraestrutura e dos serviços, pela europeização da aparência de alguns bairros e a completa reconstrução do novo centro” (REIS, 2004, p. 142). Em virtude dessa modernização e ordenação do espaço público da cidade, o poder municipal passou a se preocupar com a regulamentação de seu uso e ocupação, evidenciando o zelo para com o mesmo, o que acabou influenciando na realização das *festas públicas* que ficaram rigorosamente subordinadas à legislação de conteúdo urbanístico e sanitário. A municipalidade “criava” novos espaços e zelava por eles, sobretudo pelos que já estavam sendo remodelados.

Ao longo das décadas de 1910 e 1930, ocorreu uma série de modificações na administração da cidade, fruto das transformações econômicas pelas quais a capital e o Estado estavam passando. Raquel Rolnik explica que “do ponto de vista político, a questão central para o poder urbano é o controle sobre o território da cidade. Da legislação à invasão policial, são infinitas as práticas cotidianas de intervenção que vão ao sentido de manter este controle” (ROLNIK, 1993, p. 43). Isso explica o porquê de algumas festas ou de algumas das práticas intrínsecas às mesmas terem sido proibidas pelo poder público, inclusive, em alguns casos, levando a discussão à alçada da Polícia Civil, como veremos adiante.

No início da década de 1920, tempo de nacionalismos entre intelectuais brasileiros, São Paulo buscava sua identidade nas raízes tradicionais da cultura local, decorrência dos novos hábitos e mentalidades impressas à vida cotidiana pela presença dos imigrantes estrangeiros, sobretudo italianos que, em 1893, chegaram a atingir 70% da população da cidade³¹⁰. Os italianos, segundo Raquel Rolnik (1997), eram 55% da população³¹¹, num total que oscilava em torno de 130.000 indivíduos³¹² (REIS, 2004). Em 1900, a população da cidade de São Paulo totalizou 239.820 indivíduos (OLIVEIRA, 1996; GLEZER, 1994/1995; BUENO, 2012) e, em 1915, 500.000 (REIS, 2004, p. 141). José de Souza Martins (2011) compartilha da ideia de Nestor Goulart Reis e afirma que, em 1920, a população da cidade de São Paulo era maciçamente italiana³¹³. A cidade não parava de crescer e chegou a 579.033 habitantes, em 1920 (MARCÍLIO, 1974, p. 99), e 900.000 habitantes, em 1930 (REIS, 2004), o que equivaleu a um crescimento de “14 vezes em 40 anos” (REIS, 2004, p. 141).

Quadro 8: População paulistana e imigrantes italianos (1893 a 1930)

Ano	Total da população	Imigrantes italianos
1893	120.775	50%
1897	130.775	71.468 (55%)
1900	239.820	70%
1920	579.033	Maciçamente italiana
1930	900.000	

Fonte: MARCÍLIO (1974); GLEZER (1994/5); OLIVEIRA (1996); ROLNIK (1997); REIS (2004); BUENO (2012).

³¹⁰ Raquel Rolnik informa que em 1897 a população total da cidade de São Paulo era 130.775 e destes 71.468 eram estrangeiros (ROLNIK, 1997, p. 19).

³¹¹ Segundo Raquel Glezer (1994/5), os italianos eram 50% da população.

³¹² Segundo Raquel Rolnik, em 1893, a população total da cidade de São Paulo era de 120.775 indivíduos (ROLNIK, 1997, p. 28) e em 1897 chegou a 130.775, destes 71.468 eram estrangeiros (ROLNIK, 1997, p. 19).

³¹³ Cabe lembrar que imigrantes de outras nacionalidades também vieram para cá, embora tenham tido pouca (ou nenhuma) representatividade em relação à realização das *festas católicas*.

Os imigrantes, com seus hábitos, tradições e formas de organização social e espacial ocuparam os bairros dos subúrbios (Brás, Belenzinho, Bexiga e Mooca), carregando para lá suas igrejas e suas festas. Eles criavam suas próprias Associações Religiosas, que deveriam ter seus estatutos aprovados pela Igreja. Os Estatutos dessas Associações de Imigrantes, assim como das demais que foram criadas nas décadas de 1920-1930 estão atualmente guardados no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP, 09-02-037). Grosso modo, correspondiam às Irmandades e Confrarias. Apresentamos a seguir o quadro das Irmandades, Confrarias, Ordens Terceiras e Associações Religiosas no período Republicano (Quadro 9), lembrando que algumas das irmandades e confrarias criadas nos séculos anteriores ainda sobreviviam, tais como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, a da Misericórdia, a do Santíssimo Sacramento, a de Santo Antônio, entre outras.

Cabe ressaltar que na Primeira República, essas novas irmandades, confrarias, ordens terceiras ou associações religiosas não mais faziam distinção quanto à raça ou condição social de seus membros. Também ressaltamos que nem sempre foi possível identificar as festas por elas realizadas, uma vez que muitas delas não ocorriam no espaço urbano público.

Quadro 9: Irmandades, Confrarias, Ordens Terceiras e Associações na cidade de São Paulo na Primeira República e suas respectivas festas				
Ano da fundação	Nome	Localização	Festa(s) que realizava	Fonte(s)
1902	Irmandade da Santa Cruz dos Enforcados	Capelinha da Santa Cruz dos Enforcados	Festa da Santa Cruz dos Enforcados	MOURA, 1932, p. 120.
9 mar 1912	Confraria do Rosário	Igreja do Rosário	Festa de Nossa Senhora do Rosário	ACMSP, Livro das Irmandades, p. 6.
10 dez 1913	Associação do Mosteiro de São Bento			ACMSP, Livro das Irmandades, p. 7.
22 fev 1918	Confraria do Rosário do Curato da Sé		Festa de Nossa Senhora do Rosário	ACMSP, Livro das Irmandades, p. 23.
12 set 1919	Associação de Nossa Senhora da Assunção da Acheropita (e Irmandade)		Festa de Nossa Senhora da Acheropita	ACMSP, Livro das Irmandades, p. 42.
18 set 1919	Associação de Nossa Senhora de Lourdas do Sagrado Coração de Jesus	Santuário do Coração da Jesus		ACMSP, Livro das Irmandades, p. 43.
1920	Associação de São Vito	Paróquia do Braz	Festa de São Vito	ACMSP, Livro das Irmandades, p. 47.
24 ago 1920	Irmandade de Nossa Senhora das Graças	Paróquia de Santo Antonio do Pary		ACMSP, Registro dos Estatutos das Associações Religiosas, p. 2v.
1 dez 1921	Arquiconfrania da Sagrada Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo	Paróquia de Pinheiros		ACMSP, Livro das Irmandades, p. 50.
30 abr 1924	Confraria de Nossa Senhora do Rosário	Paróquia da Bela Vista		ACMSP, Livro das Irmandades, p. 50.
1921	Confraria de São Januário	Paróquia de São Januário da Mooca		ACMSP, Registro dos Estatutos das Associações Religiosas, p. 7.
18 jan 1926	Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo e Santa Thereza	Capela de Santa Therezinha do Menino Jesus		ACMSP, Registro dos Estatutos das Associações Religiosas, p. 22v.
19 ago 1931	Archiconfraria de Nossa Senhora da Esperança	Paróchia da Vila Esperança		ACMSP, Registro dos Estatutos das Associações Religiosas, p. 34.
26 fev 1932	Associação de Nossa Senhora do Carmo	Matriz da Bela Vista		ACMSP, Registro dos Estatutos das Associações Religiosas, p. 34v.
30 out 1933	Confraria do Rosário	Paróquia da Rua São Caetano		ACMSP, Registro dos Estatutos das Associações Religiosas, p. 40.

Fonte: Quadro elaborado pela autora, com base em diversas fontes.

Dado ao elevado número de imigrantes que chegaram à cidade de São Paulo, podemos ter uma ideia dos novos rumos que deram para a vida paulistana, que passou a sofrer profundas alterações sociais, chegando até mesmo a ser considerada “uma cidade europeia, em outro continente” (REIS, 2004, p. 139). Estes imigrantes, sobretudo os italianos, formavam um novo grupo social com posturas próprias, advindas de uma cultura totalmente diferenciada, portadora de outra visão do mundo, de outras vivências, de outras experiências, de outros saberes e de outras *festas religiosas*.

O Prefeito Washington Luís (1920) considerava os imigrantes como “agitadores perigosos e instigadores da subversão da ordem social” (Washington Luís *in* MCL, 1920 apud SOUZA, 2009, p. 172). Esse seu pensamento foi reiterado por Richard Morse (1990) ao ressaltar que a elite pós-Primeira República encarava essas transformações advindas com a chegada dos imigrantes como algo que deveria ser “controlado”, o que justificava o fato de as festas por eles realizadas terem sido controladas pelo poder público, mesmo sendo *festas religiosas*, podendo ocorrer em locais determinados, desde que fora do “perímetro central”. Segundo Richard Morse, o problema social deveria ser encarado mais como “um inconveniente que era necessário controlar do que uma presença social que urgia levar em conta” (MORSE, 1990, p. 139). Os documentos analisados do AHSP vão ao encontro da afirmação de ambos, pois foram inúmeros os pedidos de licença para que as festas em louvor aos santos de devoção da comunidade de imigrantes (sobretudo italianos) pudessem ser realizadas, ficando clara a sua participação no cotidiano da cidade e conseqüentemente o controle exercido sobre elas, sempre fora do perímetro central.

Os hábitos dos paulistanos foram se transformando, velhos costumes foram se apagando, ofuscando antigas práticas e tradições. Tradição e mudança, embora movimentos contrários, são interdependentes na São Paulo da Primeira República. “A tradição não persiste se morta, imutável e a mudança busca formas tradicionais conhecidas, para se implantar” (SOUZA, 2008, p. 24). As normas republicanas devassaram velhos obstáculos que se antepunham ao progresso. A ênfase era posta na valorização da “civilização e dos costumes modernos”, deixando claros os indicadores de progresso urbano e a substituição das formas de uso e apropriação do espaço urbano público que deixou de ser primordialmente sagrado, passando ao laico e ao profano, embora esse espaço ainda fosse claramente demarcado por construções religiosas católicas, como vimos anteriormente. Fraya Frehse, ao analisar as anotações do diário de Paulo de Almeida Nogueira, afirma que “o interesse pela cidade voltava-se para atrações culturais e sociais pontuais – eventos periódicos ou excepcionais” (FREHSE, 2011, p. 325), tais como festas privadas, bailes, peças de teatro, concertos e outros.

A própria circulação pelas ruas do centro da cidade, diferentemente do que ocorria no passado, a partir de então passa a ser também “diversão”.

A preocupação era com a nova sociedade – o Brasil moderno, civilizado que buscava romper com o passado – e assim houve uma modernização do consumo e dos costumes, o que levou ao desenvolvimento de outras formas de lazer. O comércio adaptou-se. As ruas centrais, como a XV de Novembro, a de São Bento e a Direita concentraram as lojas voltadas para o público mais abastado, com uma profusão de produtos importados (relógios, chapéus, luvas, artigos femininos em geral e outros). As *festas públicas* nos espaços centrais, ao contrário, passaram a ocorrer cada vez em menor número, perdendo o “lugar” que vinham ocupando desde os tempos pretéritos enquanto espaços de sociabilidade, sendo substituídas pelas *festas privadas* promovidas em diversos hotéis (que até então não existiam), ou mesmo *festas de inauguração* de um novo estabelecimento comercial que se instalava e assim era promovido, atraindo a nova burguesia³¹⁴, ou mesmo por outras “práticas” consideradas a partir de então “mais importantes”.

Assim posta a situação, decidimos estabelecer como corte temporal inicial para o presente capítulo a data de publicação da *Constituição Republicana*, 1891, fruto da mudança do regime e marco divisor para a temática das *festas públicas religiosas* que, inseridas nesse contexto, refletiam a problemática e os impasses, nem sempre pacíficos, que vinham sendo travados entre a Igreja e o Estado.

Em termos da administração municipal, desde o início do período republicano as festas ficaram subordinadas à Diretoria de Polícia Administrativa e Higiene e assim se mantiveram durante anos, até 1935, quando, numa tentativa de racionalizar as tarefas administrativas, foi feita uma nova reestruturação interna, sendo criados novos Departamentos (Secretarias). As festas ficaram subordinadas ao Departamento de Cultura e Recreação, na Divisão de Divertimentos Públicos, passando a ser tratadas a partir de então a partir de outro ponto de vista, seja como “folclore” em alguns casos, seja como “manifestações da cultura popular” em outros, ou até mesmo como “meros divertimentos”. Dessa forma, acabaram perdendo seu caráter anterior, quando necessitavam de controle por parte da municipalidade pelo uso e apropriação que faziam do espaço urbano público. Essa mudança na forma de tratamento dispensado às festas por parte da municipalidade nos parece fundamental e marcante nas formas de seu entendimento por parte da administração municipal. Assim

³¹⁴ As festas de inauguração já vinham ocorrendo esporadicamente desde o período colonial, passaram a ser mais frequentes no Império e chegaram ao seu auge a partir da construção dessa “nova” cidade que se formava a fim de enfatizar as construções relacionadas com a urbanização à qual a cidade estava passando naquele momento.

definimos como baliza final para a presente tese o ano de 1935, data da criação do *Departamento de Cultura e Recreação* e de sua *Divisão de Divertimentos Públicos*.

3.3 NATUREZA E TIPOLOGIA NAS FESTAS NA METRÓPOLE DO CAFÉ

Para inventariarmos e analisarmos minuciosamente as *festas públicas* que subsistiram na República, sua natureza e seus espaços na cidade, tomamos como base um conjunto documental inédito da Prefeitura Municipal de São Paulo, sediado no AHSP, Série Polícia e Higiene, que se revelou primoroso por trazer à luz eventos que não haviam sido mencionadas por outras fontes oficiais, mesmo sendo algumas delas *festas religiosas católicas*. Todavia, por essa documentação ser fruto da exigência de licença/alvará para que as *festas públicas* pudessem ser realizadas, não engloba a totalidade dos eventos que ocorreram na cidade na época (citadas em outras fontes), o que nos levou a questionar o porquê de tal fato. As principais *festas religiosas católicas*, por exemplo, não aparecem nessa Série de Licenças e Alvarás da Prefeitura. O mesmo acontece com as *festas oficiais* que, por razões óbvias, não precisavam de licença para ocorrer, portanto também não estão presentes. Para suprimir as lacunas observadas nessa série documental, valemo-nos dos documentos do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo e dos artigos publicados no jornal *O Estado de São Paulo*. O cruzamento dessas três fontes, além da iconografia, permitiu entrever a permanência de determinadas festas no período na área central da cidade, recorte espacial eleito para estudo na presente tese.

Pela mudança de regime político, obviamente não foram mais realizadas as *festas de representação*. As *entradas solenes* passaram a ser raras e pontuais, ocorrendo em função da chegada de autoridades civis (como personalidades da política local e nacional) e não mais das eclesiásticas e não mais com o mesmo caráter e nem mesmo atraindo grandes contingentes de pessoas como outrora. Dentre as festas e cortejos realizados na época destacamos, por exemplo, as ocorridas em função da chegada de Campos Salles (em 20 de novembro de 1902), do Barão de Rio Branco (em 6 de outubro de 1907)³¹⁵, de Afonso Pena (em 15 de fevereiro de 1908) e de Ruy Barbosa (em 15 de dezembro de 1909). Quanto a elas, não encontramos registros que comprovem a necessidade de aprovação da municipalidade para sua realização.

³¹⁵ Fraya Frehse (2011) ressalta que mesmo nessas ocasiões as “senhoras” ou mesmo famílias inteiras guardavam o distanciamento das ruas da cidade, permanecendo nas sacadas e janelas dos sobrados.

Embora não com o mesmo caráter simbólico de antigamente e nem mesmo ligados a membros da Família Real, alguns *cortejos fúnebres* ganharam o espaço central da cidade no período republicano, sobretudo pelo viés político, sendo considerados celebrações de “luto oficial” (como se pode observar nas bandeiras a meio mastro fixadas nas fachadas de certos edifícios). Esse foi o caso do *Cortejo fúnebre de François Sadi Carnot*, presidente da França, assassinado em 30 de junho de 1894 (Figura 44). Embora sua morte tenha ocorrido em Lyon, também aqui foram observados pesares sobretudo por parte de membros da colônia francesa. A Rua XV de Novembro e a Rua de São Bento eram passagem obrigatória dos cortejos fúnebres, acompanhados por multidões silenciosas. Nessas ocasiões, a Catedral era “enfeitada” com adornos fúnebres especialmente confeccionados para tanto.



Figura 44: FOTOGRAFO DESCONHECIDO. *Cortejo fúnebre de François Sadi Carnot*, 30 de junho de 1894.

Fonte: KOSSOY, Boris; FERNANDES Junior, Rubens; SEGAWA, Hugo. *Guilherme Gaensly*, 2011, p. 21.

Acervo: Casa da Imagem de São Paulo

Outro cortejo fúnebre que tomou as ruas da cidade foi o do enterro de José Ineguez Martinez, sapateiro espanhol sindicalista vinculado à Federação Operária de São Paulo, morto em 9 de julho de 1917 num confronto com a polícia em meio a embates relacionados com a primeira grande greve geral, em 1917, que paralisou o comércio e a indústria não só de São Paulo mas de todo o país.

As *festas cívicas*, organizadas pelo poder público, ganharam muito destaque no início do período republicano. Dado o seu caráter “oficial”, para que fossem realizadas a Prefeitura não exigia nenhum tipo de pedido de alvará ou licença e consequentemente elas não são mencionadas no conjunto documental do AHSP, exceto as que ficaram deslocadas dos acontecimentos oficiais e nacionais, a saber: a *Festa comemorativa do dia 1º de maio* de 1906 para a qual o único parecer emitido pelo Prefeito Antonio da Silva Prado foi que “não havia inconveniente em ser concedida a licença que se pedia, pois eram boas as condições do lugar” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 5195b, 1906). Chama a atenção essa comemoração nessa data pois no Brasil o “Dia do Trabalho” só foi consolidado como “festa nacional” em 1924, no governo de Artur Bernardes. Daí advém a necessidade de solicitação em tempos anteriores.

Outra exceção foram os *Festejos Comemorativos da Batalha de Tuiuti* (1906) para os quais um representante dos negociantes do Largo da Sé (grafia ilegível), em nome dos demais, solicitou permissão para armar um pequeno coreto em frente ao edifício onde funcionavam o Clube e o Quartel da Guarda Nacional. A única exigência da Prefeitura foi que “o coreto só poderia ser armado no lugar que viria a ser demarcado pela Inspetoria de Viação” (AHSP, PAH, caixa 4, doc. 6319b, 1906). Em ambos os casos, não consta nenhum tipo de menção à cobrança de taxa ou mesmo de caução, talvez devido ao cunho oficial de tais festividades.

Quanto à *Festa da Proclamação da República* (15 de novembro), não encontramos nos arquivos pesquisados nenhuma menção à sua realização no espaço urbano público, pelo menos não no centro de São Paulo, embora festejos tenham sido destacados na mídia impressa. Analisando os artigos do jornal *O Estado de São Paulo*, publicados no período de 1875 a 1935, pudemos constatar que tal data costumava ser comemorada, sendo os eventos descritos em longos artigos. O relato do jornal *O Estado de São Paulo*, de 16 de novembro de 1913 (ano XXXIX, nº 12.751, p. 3) relata solenidades ocorridas em vários pontos na cidade, mas em especial a do Bairro da Mooca, por ter sido a mais brilhante, uma “parada excepcional”, como salienta. A população participou com muito entusiasmo, sobretudo da *Marche aux Flambeaux* que, ao chegar em frente ao Palácio do Governo, cantou o Hino à

Bandeira. O artigo ressalta ainda a necessidade de o governo desenvolver no povo o interesse, a simpatia e o entusiasmo pelas datas nacionais.

QUINZE DE NOVEMBRO

A commemoração da **Republica** -- Na capital -- No interior -- Nos Estados -- No estrangeiro -- Outras informações

Commemorou-se hontem, o 15 de Novembro.

Realisaram-se varias solenidades officiaes, sendo a mais brilhante a parada da Moeda.

Da participação do povo nas festas, ha a destacar o entusiasmo por occasião da parada, e, sobretudo, o facto de populares, á noite, ao chegar a "marche aux flambeaux" em frente ao palacio do governo, cantarem o hymno á bandeira.

Foi pouco, mas foi já alguma coisa. As commemorações officiaes, tiveram este anno, não ha negar, maior brilho, graças á Força Publica; Mas seria para descejar, que o governo fizesse quanto lha é possível por desenvolver no povo o interesse, a sympathia e o enthusiasmo pelas datas nacionaes. Não ha, para isso, meio melhor do que as escolas.

Os nossos votos são por que as datas nacionaes se commemorara com uma participação cada vez mais directa, do povo. O sentimento da nossa nacionalidade fructifica affirmando e profundando, á proporção que formos cuidando mais do nosso passado historico e dos seus factos mais brilhantes.

NA CAPITAL

A parada na Moeda. — Commemorandô a proclamação da **Republica**, realisou-se hontem, no Prado da Moeda, a parada da Força Publica.

Do anno para anno, cresce o interesse por esta manifestação publica da nossa força policial. Desde a primeira parada, que revelou o progresso da força, sob a direcção da missão franceza, cada anno se nota no publico, ariedade sempre mais viva pela parada de 15 de Novembro. Hontem, então, tivemos desse interesse uma

manifestação electrica-se sempre com o tropel estrupidante de um regimento...

Ora, o corpo de cavallaria la iniciar os seus exercicios. E, lentamente, vem avançando do fundo, ao som de clarins. Frente á tribuna official, destaca-se do corpo, a sua bandeira — e enquanto resoam os clarins, em contigencia, toda a cavallaria presta a sua homenagem ao pavilhão nacional...

E começam os exercicios da cavallaria. São, primeiramente, as colleitas do carrossel, e logo os accelerados, distendendo o regimento e logo apertando do novo. Tudo ao som de clarins. O povo, já com a attenção presa, vão se emocionando mais. O zumb-zum que se espalha, produz o "frisson" das fortes impressões. Já ninguém pensa no calor! E o calor é forte...

— Porto de nós, os chapéus já estão no alto das cabeças, e os legões no pescoço, ha dez minutos era apenas um, — são muitos já... O sol escalda, e é quasi insupportavel. Mas o povo não o percebe. Todos os olhos estão fixos na cavallaria, que envolve. E quando, formado no centro o quadrado em torno da bandeira, se dá a carga, — radiando dos flancos, a multidão como que se agbrantia á belleza do espectáculo. Tanto que, precisamente nesse instante, á esquerda, se rompe o cordão de soldados, e o povo parece querer invadir o campo.

Quando, porém, se dão as cargas finaes da cavallaria, então é que o enthusiasmo popular chega ao auge. E enquanto a cavallaria, rompe numa disparada violenta, lançaa em risio, os soldados num clamor de combate, — explodem aqui, nas archibancadas, e por todo o povo, se alastra, uma vasta acclamação, que

Quinze de Novembro. A comemoração da República – Na capital – No interior – Nos Estados – No Estrangeiro – Outras informações.

Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXIX, nº 12.751, 16 de novembro de 1913, p. 3

Dentre as *festas cívicas*, destacamos também a *Festa da Independência do Brasil* (*Festa de Sete de Setembro*) realizada com desfile cívico nas ruas centrais da cidade ou

mesmo em outros espaços urbanos públicos, como nas praças defronte às escolas³¹⁶. Numa análise comparativa, chama a atenção o fato de essa festa ter recebido muito mais destaque na República do que no Império, ganhando força numa época em que se visava a enfatizar a civilidade dos indivíduos enquanto “cidadãos nacionais”, em meio a tantos imigrantes, além de reforçar o poder político do novo regime que se instaurava. Essas festas foram frequentemente ressaltadas na mídia impressa.

As *festas de inauguração*, de cunho oficial, tão frequentes no período imperial, mantiveram-se na República, embora tenham se tornado cada vez mais raras, até mesmo porque foram escasseando os embelezamentos e melhoramentos urbanos na área central da cidade de São Paulo. Destacamos dentre elas a *Festa de Inauguração do Viaduto do Chá*, em 6 de novembro de 1892, realizada pela comissão encarregada de sua feitura, dado que se tratava de uma obra financiada pela iniciativa privada (BRITO, MORSE, 1970). Determinados cidadãos de São Paulo receberam o convite, informando inclusive que seriam disponibilizados bondes para que os convidados pudessem apreciar o percurso sobre o novo viaduto. O convite nominal parece ter sido endereçado prioritariamente a ilustres cidadãos paulistanos merecedores de deferência (Figura 45). Grande contingente de pessoas esteve presente (Figura 46).

³¹⁶ As festas cívicas são frequentemente realizadas nas escolas, sobretudo públicas, mas não lhes demos atenção por ocorrerem no espaço privado.

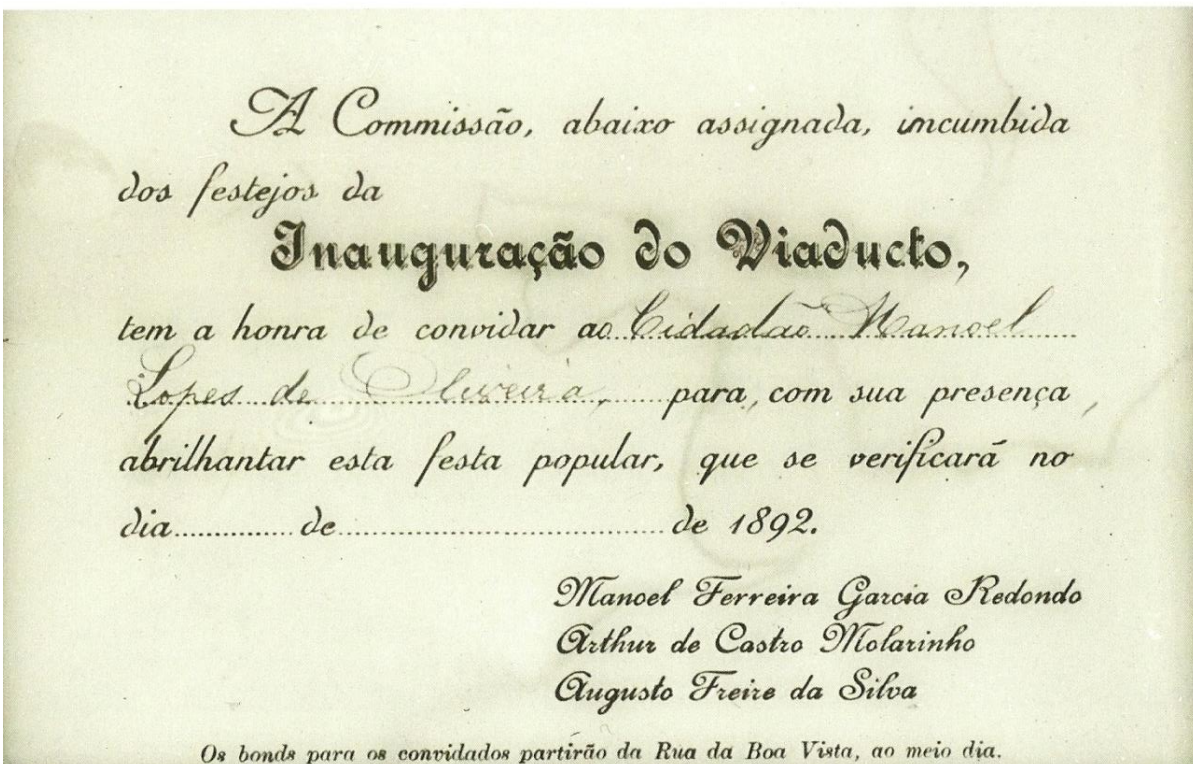


Figura 45: Convite de inauguração do Viaduto do Chá, ocorrida em 6 de novembro de 1892. O desenho do convite provavelmente é do próprio Jules Martin, que idealizou o viaduto.

Fonte: CALIL, Carlos Augusto, [1975] 2011, p. 41-42.

Acervo: Fundação Energia e Saneamento.



Figura 46: FOTÓGRAFO DESCONHECIDO. *Festa de Inauguração do Viaduto do Chá*, 6 de novembro de 1892.

Fonte: CAMPOS, Malta Candido; GAMA, Lúcia Helena, SACCHETTA, Vladimir, 2004, p.56.
Acervo: Biblioteca Mário de Andrade.

Em diversas outras ocasiões ocorreram *festas de inauguração*, como por exemplo, a *Festa de inauguração do bonde elétrico para a Penha* (Figura 47), que ocorreu no dia 07 de Setembro de 1901, ou seja, associada a outra festa cívica e também à religiosa da *Festa de Nossa Senhora Aparecida*.



Figura 47: *Festa de Inauguração do bonde elétrico para a Penha*, 1901. Foto feita do Largo do Tesouro, 07 de setembro de 1901.

Fonte: Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light), São Paulo, SP, [ELE.CEI.SSP.0220].

Merece também destaque a *Festa de Inauguração do Teatro Municipal*, ocorrida em setembro de 1911 (Figura 48). Independentemente das comemorações internas, os festejos tiveram reflexos no entorno, sendo na noite de sua inauguração registrado um “grande problema de trânsito”, ficando parado os veículos (provavelmente coches e carruagens) do Viaduto do Chá à Rua Xavier de Toledo.



Figura 48: *Festa de Inauguração do Teatro Municipal*, 11 de setembro de 1911.
Fonte: GERODETTI; CORNEJO. *Lembranças de São Paulo*, 1999.

A inauguração mereceu destaque em três páginas do jornal *O Estado de S. Paulo* anunciando o evento e seus arquitetos. Em parágrafos solenes e ricamente floreados, exaltaram o progresso e o grau de civilidade que o teatro representava.

A inauguração do Theatro Municipal é justo motivo de júbilo para os paulistas. (...) Os que amam a arte enxergam, e bem, no acontecimento de hoje uma bella prova de quanto temos progredido e uma fulgurante promessa de mais rápidos e mais assignalados progressos: effeito do avanço já relativamente notável que conseguimos realizar , o grande theatro da cidade reagirá por sua vez, e de mais em mais, sobre o espírito da população, accelerando a obra civilisadora de que elle próprio representa um dos doirados frutos [*sic*] (*O Estado de São Paulo*, Ano XXXVII, Nº 11.960, 12 de setembro de 1911, p. 3).

Em meio à predominância das *festas laicas*, as *festas religiosas católicas* (*litúrgicas* ou *santorais*), continuaram perdendo espaço, tendo muitas delas desaparecido no Império e outras tantas encolhidas ou recolhidas na República. A única grande exceção foi a principal delas, a *Festa e Procissão de Corpus Christi*, que subsistiu por longo tempo na área central da cidade, até pelo menos meados do século XX, quiçá até posteriormente, como se pode aferir em documentos iconográficos apresentados e analisados mais adiante. Outras procissões ainda

persistiram nos anos 1900, conforme a fotografia de uma procissão realizada na Avenida Rangel Pestana (Figura 49), não identificada, desconhecendo-se o autor e a data da imagem.



Figura 49: FOTÓGRAFO DESCONHECIDO. Procissão [não identificada]³¹⁷ na Avenida Rangel Pestana, 1900.

Fonte: CAMPOS, Candido Malta; GAMA, Lúcia Helena; SACCHETTA, Vladimir (Org.), 2004, p. 83

Acervo: Biblioteca Mário de Andrade.

A *Procissão dos Passos*, por exemplo, foi constante desde o período colonial e permaneceu até meados da Primeira República. A data de sua extinção é bastante controversa, como já salientamos no capítulo anterior. Segundo artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo*, essa procissão foi extinta em 1902 (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXVIII, nº 8.486, 20 de fevereiro de 1902, p. 2).

A *Procissão da Paixão de Cristo*, realizada com muita pompa no período colonial, ao que parece deve ter continuado existindo durante o início da República, mas não encontramos nenhuma menção à sua ocorrência nem nos documentos do ACMSP e em nenhuma outra fonte consultada, o que não nos permite afirmar a data de sua extinção.

A *Festa de Nosso Senhor Jesus Christo-Rei*³¹⁸ (ou *Festa de Christo Rei*), aparece nos documentos do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo como “festa que deveria ser

³¹⁷ Pode ser que se trate da *Festa de Santo Antônio e de São Pedro* que era frequentemente realizada na Av. Rangel Pestana, sendo registrada inclusive nos documentos do AHSP, mas pode ser outra festa organizada pela Ordem Terceira do Carmo que se localizava nessa rua.

celebrada com procissão anualmente no último domingo de outubro” (2º Livro de Tombo da Archidiocese [sic] de São Paulo 1919-1930 (06-01-006), p. 130), no entanto só encontramos menção a ela em 1926 e 1930. O que nos chamou a atenção em ambos os casos foi a não ocorrência da procissão, mesmo tendo sido determinada pela Igreja. Na menção à celebração da *Festa de Christo Rei* de 1926, por exemplo, fica clara a ênfase dada pela Igreja ao fato de não ter havido a procissão, dando uma impressão de que aquele ano fora uma exceção (2º Livro de Tombo da Archidiocese [sic] de São Paulo 1919-1930 (06-01-006), p. 130). Novamente essa procissão não ocorre em 1930, apesar de ter sido determinada que saísse da Igreja de Santa Ifigênia (naquele ano catedral provisória) e percorresse as ruas centrais da cidade. O documento subscrito pelo Mons. Dr. João Martins Ladeira, chanceler, de mandato de S. Exmo. Revmo. Monsenhor Gastão L. Pinto, vigário geral, destaca a pompa e formalidade envolvidas na procissão, demonstrando a manutenção de certas práticas religiosas nos espaços públicos da área central da cidade.

Mandamos portanto, a todos e a qualquer clérigos das ordens menores e sacras, quer do clero secular, quer do regular, existentes nesta Capital, que estiverem legitimamente impedidos e dispensados, que compareçam no referido dia 26 de outubro à hora marcada, à igreja catedral, revestidos todos sem exceção, de sobrepeliz, para acompanhar a procissão. A ela deverão ainda comparecer todas as ordens terceiras, confrarias e irmandades desta Capital. Recomendamos a todos os fieis o maior respeito ao Augustíssimo Sacramento em que está realmente presente o próprio filho de Deus, Jesus Christo, Rei dos Povos (ACMSP, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 77v. e 78).

Mas, mesmo após ter sido amplamente divulgada e detalhadamente explicada, a procissão foi cancelada, sem maiores explicações, sendo apenas mantida a semana eucarística que a precedia, conforme aviso da Cúria Metropolitana de 17 de outubro de 1930, assinado pelo Mons. Dr. João Martins Ladeira (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, p. 78v (02-03-047)).

Apesar dessas duas exceções registradas, não encontramos nenhuma menção comprovando a sua realização nos demais anos, o que nos leva a crer que as *festas religiosas católicas* foram paulatinamente perdendo sua pompa e seu “espaço” na área central de São Paulo, sendo recolhidas para a área interna das igrejas.

³¹⁸ Durante alguns anos essa festa assim como as demais ocorreu na Igreja de Santa Efigênia, que serviu de catedral provisória de 1930 a 1954.

Chamou-nos a atenção a presença, por um curto período de tempo, da *Festa de Nossa Senhora Aparecida*, sendo realizada no dia 07³¹⁹ de Setembro (dia do nascimento de nossa Senhora) na Catedral da Sé. Não foi possível precisar desde quando essa festa ocorreu na Catedral da Sé, uma vez que até então ela não havia aparecido na documentação consultada. Ela “surge” aparentemente a partir da Primeira República, após a separação entre a Igreja e o Estado, como um campo de “disputa” entre os poderes civil e eclesiástico para a construção da identidade nacional, embora a comemoração desta festa nessa data já constasse das *Constituições Primeiras do Arcebispado a Bahia de 1707*.

No acervo da Cúria Metropolitana de São Paulo encontramos diversos exemplos de *festas religiosas católicas* realizadas no período. São festas referentes aos dias santos de guarda (não considerados feriados nacionais), datas do calendário litúrgico ou *festas santorais*. Não há registro da ocorrência dessas festas no espaço urbano público da área central e arredores, sendo recolhidas ao interior das igrejas (normalmente na Catedral Metropolitana ou em outras paróquias do perímetro central) com novenas ou tríduos, missa solene, com a entoação de um *Te Deum*³²⁰ por volta das 16 horas, e a benção com a presença do Santíssimo Sacramento. São elas: a *Festa de São Paulo a Festa de São Paulo* (25 de janeiro de 1933) (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 115v e 116); a *Festa de Nossa Senhora da Penha*; a *Festa de São Judas Tadeu*; a *Festa de São Camilo*; a *Festa de Nossa Senhora de Fátima*; a *Festa de Nossa Senhora das Dores*³²¹ (22 de abril de 1918, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 32) e a de 1932 (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047) , p. 92v); a *Festa do Sagrado Coração de Jesus*³²² (07 de junho de 1919) (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 50); a *Festa de Nossa Senhora da Boa Morte* (15 de agosto de 1918, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 59v e 60), a de agosto de 1931³²³ (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-

³¹⁹ Essa data varia podendo ser dia 07 ou 08 de Setembro o dia do nascimento de Nossa Senhora.

³²⁰ *Te Deum* é um hino cristão usado principalmente na liturgia católica como parte do Ofício de Leituras da Liturgia das Horas e outros eventos solenes de graças.

³²¹ Cabe lembrar que a Promissão de Nossa Senhora das Dores foi muito frequente no período colonial, inclusive como uma das procissões que compunham a Procissão do Encontro, mas na Primeira República não houve mais a procissão, sendo realizada apenas na Sé Catedral. Encontramos registros das festas que ocorreram em 22 de abril de 1918 (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 32) e em 14 de setembro de 1930 (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047) , p. 77v,) o que nos leva a supor que tenha ocorrido em intermeio, embora não tenha sido documentada.

³²² Esta festa foi promovida pelo Apostolado da Oração.

³²³ Para essa festa houve uma missa cantada por três padres, o que não era comum à época, por isso tal fato foi registrado.

047), p. 86), a de 14 de agosto de 1932³²⁴, (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 104 v e a de 14 de agosto de 1933, (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 126v); a *Festa de Nossa Senhora do Rosário* (23 de outubro de 1930, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047)); a *Festa da Imaculada Conceição* (08 de dezembro de 1930, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 79v) e a de 8 de dezembro de 1932, (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 114v); a *Festa de Nossa Senhora da Assunção*³²⁵ (dia 6 de agosto de 1931, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 86) e a de 6 de agosto de 1933 (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 126); a *Festa do Menino Deus* (janeiro de 1932,³²⁶ *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 89v); a *Festa dos Reis Magos* (06 de janeiro de 1932, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 89v); a *Festa de Reis* de 06 de janeiro de 1933³²⁷ (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 115v); a *Festa de São Tarcísio*³²⁸, padroeiro da Cruzada Eucarística (17 de agosto de 1932, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 104v e 105); a *Festa de Nossa Senhora da Glória*³²⁹ (15 de agosto de 1933, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 126v); a *Festa da Epifania do Senhor* (03 de janeiro de 1935, *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 135); e a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* (12 de maio de 1935,³³⁰ *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 139). Optamos por mencioná-las sem maior atenção para comprovar a sua permanência, restrita ao interior das Igrejas e perdendo espaço nas ruas e praças envoltórias às igrejas.

O fato de o Brasil ter sido decretado um território laico levou ao enfraquecimento de algumas festas religiosas católicas em função da perda de poder por parte da Igreja Católica. A maioria delas ficou nas mãos das ordens terceiras ou de pessoas e comunidades menos

³²⁴ Para essa festa do dia 14 de agosto de 1932, que ocorria com missa e à noite *Te Deum* com a solene instalação da nova mesa administrativa da Irmandade da Boa Morte, o vigário mandou avisos para os principais jornais da metrópole.

³²⁵ Nossa Senhora da Assunção é a padroeira da Igreja da Boa Morte. Para a festa de 1931 não houve procissão, apenas Ladainha de Nossa Senhora de Lorta, Ave Maria e solenidade com a bênção do santíssimo.

³²⁶ Segundo o *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, p. 89v (02-03-047) essa festa ocorreu com bastante assistência do povo.

³²⁷ Essa festa foi realizada na Capela de Santa Luzia com cerimônia da instalação, sermão e cântico das palavras (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, p. 115v (02-03-047)).

³²⁸ Essa festa ocorreu na Capela de Santa Luzia (sita à Rua Tabatinguera) e além da missa e demais rituais litúrgicos, à noite houve cinema para as generosas crianças.

³²⁹ A *Festa de Nossa Senhora da Glória* era realizada na Igreja da Boa Morte.

³³⁰ Chama-se a atenção para a *Festa de Nossa Senhora da Aparecida* sendo realizada em maio e não em setembro.

favorecidas, convertendo-se assim em *festas do catolicismo popular*³³¹, por terem perdido relativamente a importância do sacramental frente ao devocional. Essas festas passaram a ser organizadas por associações, entidades, particulares ou mesmo por outros grupos e, embora não tenham sido muito destacadas desde o Império (raramente aparecendo nas fontes oficiais) já existiam, passando a ser cada vez mais frequentes durante a República. Essas festas tinham um “duplo sentido”, como explica Carlos R. Brandão (1984):

O primeiro sentido seria propriamente religioso, ou seja: a religiosidade popular é a religiosidade traduzida para o espaço institucional, é uma liturgia, uma pregação inserida no aparelho eclesiástico, na arquidiocese, na hierarquia. Outro sentido é a vida religiosa, não apenas como prática esporádica, mas de vida estruturada e organizada o religioso católico, que se faz à margem, em lugares onde a presença da igreja é muito tênue, à margem da estrutura e da prática da Igreja, ou do catolicismo oficial (BRANDÃO, 1984 apud SANTOS, 2006, p. 36).

Dentre as *festas do catolicismo popular* que ganharam destaque no período, podemos citar as *Festas do Divino Espírito Santo*, as *Festas de Santa Cruz* e as *Festas de São João*³³². A elas se somaram as festas em louvor aos santos de devoção dos imigrantes, que se iniciaram timidamente e se elevaram consideravelmente e número ao longo das primeiras décadas do século XX. Os italianos foram responsáveis pela introdução das seguintes *festas religiosas*: *Festa de São Manoel*, *Festa de São Mauro*, *Festa de Nossa Senhora da Incoronata*, *Festa de Nossa Senhora da Ripalta*, *Festa de Nossa Senhora d’Acheropita* (na Bela Vista – “Saracura Pequena”) *Festa de São Genaro* (na Mooca), *Festa de Nossa Senhora de Casaluce* e a *Festa de São Vito* (festa dos “bareses”, no Brás). Registros oficiais mostram que a maioria delas foi introduzida a partir de 1906³³³ e ainda hoje subsiste.

No que diz respeito às festas realizadas pelos imigrantes, Fraya Frehse (2011) salienta a ocorrência de algumas “que tematizavam, entre outros, os cortejos de membros das colônias italianas e alemãs em homenagem ao aniversário dos reis de seus recém-unificados países (...) e as festividades em homenagem ao político republicano e militar italiano Giuseppe Garibaldi” (FREHSE, 2011, p. 377).

Nesse período, também foram realizadas inúmeras *festas beneficentes*, comumente registradas nos documentos do AHSP, pois exigiam licenças, embora jamais analisadas pela

³³¹ O conceito de “festas do catolicismo popular” foi cunhado pelas seguintes autores: Carlos R. Brandão, José Ramos Tinhorão, Maria Isaura de Queiroz, Américo Pelegrini e outros.

³³² Além dessas, também são consideradas festas do catolicismo popular, a Festa do Bumba meu Boi, as Folias de Reis, Congadas, Cavalhadas e outras.

³³³ Pode ser que essas festas já ocorressem há vários anos, desde a chegada da primeira leva de imigrantes italianos, mas não há registros oficiais.

historiografia oficial. Trata-se das *festas de caráter humanitário (ou de caridade)*, em benefício de uma associação, sociedade ou entidade ou até mesmo de uma igreja, normalmente ligadas às comunidades de imigrantes, em geral italianos ou alemães, visando à arrecadação de verbas para a construção de sua sede e/ou sua manutenção. Também eram realizadas *festas em benefício próprio*, que deveriam ser relativamente frequentes, a tal ponto que a isenção de taxas fora prevista na Lei nº 862 de 1905. O § 5º do artigo 23 dessa lei dispunha que “o Sr. Prefeito é autorizado a isentar de impostos os espetáculos em benefícios, isto é, com o auxílio às vítimas de alguma calamidade ou desgraça” (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 1033, 1906). Destacamos a *Festa da Liga Operária Ponte Piccolo* (em 1906), da *Festa di Beneficenza per l’Ospedale Umberto I* (em 1906), a *Festa em beneficência da Associação e Hospital da Sociedade Alemã Deutsche Schuetzenvirein* (em 1906), entre tantas outras.

Outra festa que se manteve desde o Império, aparecendo com muita frequência nos registros oficiais da Prefeitura foi o *Carnaval*, realizado na área central da cidade de São Paulo até os anos 1920.

Constatamos assim a grande diversidade de festas públicas, envolvendo diferentes atores e diferentes valores. Algumas demonstram permanências em meio a tantas rupturas, mas obviamente alteradas em seu formato e significações e sobretudo nas formas de apropriação e fruição por parte dos cidadãos em meio a uma nova paisagem urbana e social que então se desenhava.

Dentre as festas realizadas no perímetro central da cidade de São Paulo, as únicas sobreviventes foram a *Festa de Corpus Christi* (realizada desde o período colonial) e a *Festa da Independência* (realizada desde o Império) e a “novidade” parece ser a *Festa de Nossa Senhora Aparecida*, que ganhou espaço na República. Todas cumpriram uma importante função simbólica para o nascente regime republicano, daí serem as únicas a permanecerem no centro da cidade totalmente remodelado urbanisticamente.

Analisar tanto as “novas”, como as “velhas” festas, suas formas de produção e fruição, num leque temporal tão alargado, nos permitiu entrever o processo lento e os conflitos inerentes à secularização do espaço urbano público que, embora constatado por Murillo Marx e outros autores, foi pouco explorado nos seus ritmos e cadências cotidianos.

3.4 AS POSTURAS, OS ALVARÁS, AS LICENÇAS E AS PENALIDADES

No período de transição entre o Império e a República e numa sociedade cada vez mais complexa e secularizada, o poder espiritual da Igreja Católica começou a se abalar, minguando em força política. Obviamente a Igreja não queria perder a sua posição e procurou atenuar os efeitos negativos. O episcopado articulou-se, pois queria que “a sociedade brasileira toda inteira, compreendida, respeite[asse] a religião, ame[asse] a religião, não se separe[asse] da religião, antes em seus actos publicos ou privados, se inspire[asse] nos dictames sagrados que ella impõe[impunha] a consciência” [sic] (ACMSP, *Documentos avulsos* (CBA- 04-3-3)). A Igreja entrou em processo de reestruturação externa e interna. O episcopado brasileiro publicou várias *Pastorais Coletivas*³³⁴ destinadas ao clero, aos fiéis e até mesmo ao Chefe do Governo Provisório, Mal. Deodoro da Fonseca. A *Pastoral Coletiva* de março de 1890, redigida por D. Antônio Costa, foi um ato político de demonstração de força e união de que lançou mão o episcopado. Ela objetivou colocar os grupos de intelectuais, os dirigentes republicanos e os fiéis a par da situação que a Igreja Católica estava enfrentando naquele momento, depois de anos de prestação de serviços aos governantes, e de o Catolicismo estar enraizado em todo território nacional. A intenção dessa *Pastoral* era defender e manter a força da Igreja Católica e preservar a união do poder civil e eclesiástico, embora sem efeito.

Em 24 de fevereiro de 1891, foi promulgada a *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*,³³⁵ sacramentando a separação entre os poderes civil e eclesiástico. O Brasil foi decretado um território laico, ficando rompida a relação secular entre a Igreja e o Estado. A realização das *festas religiosas* foi afetada, pois não havia mais nenhuma imposição para tanto. O artigo 72, da Seção II “Declaração de Direito”, § 3º da *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* definiu: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum” (*Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*). Esse mesmo artigo, no § 7º estabeleceu que “nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependências ou aliança com o governo da União, ou dos Estados” (*Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, 1891).

³³⁴ Edgar da Silva Gomes (2009) explica que a Pastoral Coletiva é um documento de requintada erudição, portanto desapropriada para a grande maioria da população pela sua falta de preparo.

³³⁵ Pelo próprio contexto que se apresentava, a Primeira *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, diferentemente da *Constituição Política do Império do Brasil*, não teve seu Título Primeiro antecedido pela “benção” da Santíssima Trindade.

Assim, a Igreja separou-se do Estado, estabelecendo-se uma total independência entre os poderes: a Igreja não mais influenciaria o Estado brasileiro e esse, por sua vez, também não mais a influenciaria, ficando então rompido o Padroado³³⁶.

A Igreja precisou se reestruturar a fim de encontrar estratégias para enfrentar essa nova realidade que se impunha. O Aviso nº 144 de 1917, por exemplo, de ordem do E^{xmo}. e Re^{vm}o. Sr. Arcebispo Metropolitano, tornou público que a partir de 19 de maio de 1918 entraria em vigor o *Código do Direito Canônico* sancionado pelo Papa Bento XV (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047)).

Esse *Código*, no título VII, tratou dos dias santos de guarda³³⁷ em todo o mundo que permaneceram praticamente os mesmos dez estabelecidos nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*, a saber: 1º - Circuncisão do Senhor (1º de janeiro); 2º - Epifania (6 de janeiro); 3º - Ascensão do Senhor (40 dias depois da Páscoa); 4º - Corpo de Deus (11 dias depois de Pentecostes); 5º - Natal (25 de dezembro); 6º - Assunção de Nossa Senhora (15 de agosto); 7º - Conceição (8 de dezembro); 8º - Dia de São José (19 de março); 9º - S. Pedro e São Paulo (29 de junho); 10º - todos os santos (1º de novembro) (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047) , p. 24). Essas datas deveriam ser obrigatoriamente celebradas, sendo exigidas leituras específicas nas missas para rememorá-las, mas as comemorações deveriam se restringir ao espaço interno das igrejas. Chama-nos a atenção o fato de o *Código do Direito Canônico* estabelecer que a *Festa de Corpus Christi* deveria ser realizada no espaço interno das igrejas, embora dentre as demais foi a única a manter sua procissão tradicional. Pelo que é possível compreender nas entrelinhas do Edital nº 32 emanado da Cúria Metropolitana de São Paulo, em 10 de maio de 1918, houve algumas intercorrências: “O bispado, através do Bispo Dom Duarte Leopoldo e Silva, solicitou e conseguiu da Santa Fé a graça de que o dia de Corpus Christi fosse dia santo de guarda como antigamente” (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, p. 37, 37v e 38 (02-03-047)). Ao que parece, houve algumas discussões em torno do fato, mas no final a solicitação por parte do Bispo local foi aceita e a data manteve-se com um feriado.

Do ponto de vista do poder público, o período de transição entre o século XIX e o XX foi marcado por grande instabilidade no governo, levando a uma reorganização das administrações municipais, o que indiretamente acabou interferindo na questão das festas,

³³⁶ Não encontramos nenhum documento que mencione a data precisa de finalização do Padroado. Os encontrados sempre se referem ao “início do século XX”. Mencionamos esse período em função do que pudemos apreender diante dos documentos analisados.

³³⁷ No mesmo *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, essas mesmas datas foram definidas como dias das “Festas de Preceito”, segundo Cânone 1247 (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047) , p. 45v).

apesar de em nenhum momento eles terem sido o foco. Para entendermos como a atuação do poder público se refletiu na questão das festas e procissões precisamos primeiramente compreender como se deu a reorganização da burocracia municipal em São Paulo.

Além da *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* de 1891, vários outros decretos e leis foram progressivamente promulgados na tentativa de eliminar a influência do catolicismo na vida da população e de anular o papel político e o poder espiritual da Igreja Católica sobre os cidadãos. É claro que houve muitos problemas, pois não era tão simples conseguir modificar por meio de decretos ou leis, ou até mesmo via Constituição, algo tão fortemente enraizado na cultura do povo, na sua maioria vinculados à igreja católica apostólica romana.

A Lei Estadual nº 16, de 13 de novembro de 1891 reorganizou os municípios do Estado de São Paulo. Em 17 de dezembro de 1891, foi nomeado um novo Conselho que permaneceu até 30 de agosto de 1892, quando então foi realizada uma nova eleição para o legislativo paulistano que, a essa altura, voltou a se chamar Câmara Municipal e teve considerável autonomia administrativa durante toda a Primeira República. A Câmara Municipal, com vistas a adequar a realidade local às normas superiores (gerais e abstratas), publicou uma série de *Posturas*, na linha das anteriores elaboradas no Império. Essas *Posturas* buscaram viabilizar o conceito de Estado expresso na Constituição e se sintonizavam com a nova concepção de espaço urbano em curso, buscando transformar a cidade, especialmente seu centro, num palco para a realização da “vida moderna”. Sua preocupação com o uso e a ocupação dos espaços urbanos públicos é evidente, exigindo o endurecimento de certos mecanismos de controle e punição, impondo novas regras de conduta adequadas à nova sociedade almejada e cerceando todas as formas de cultura e de religiosidade popular. Nesse contexto, algumas das festas foram proibidas e outras severamente controladas.

Convém lembrar que a estrutura burocrática municipal passou por mudanças na República. A Lei Municipal nº 1, de 29 de setembro de 1892, determinou a instalação das *Intendências Municipais*, dividindo a administração da cidade em quatro *Intendências*: a de *Justiça e Polícia*, a de *Higiene e Saúde Pública*, a de *Finanças* e a de *Obras Municipais*, sendo os intendentos eleitos pela Câmara³³⁸ entre os próprios vereadores. Essas *Intendências*

³³⁸ Anteriormente os intendentos eram escolhidos pelo governo provincial, mas a partir de então passam a ser escolhidos pela Câmara Municipal que organizavam suas próprias secretarias para execução dos trabalhos com as verbas destinadas e limitadas por ela, devendo-lhe explicações das ocorrências, através de relatórios.

sofreram nova alteração com a Lei nº 203, de 27 de fevereiro de 1896, passando a ser: a de *Polícia e Higiene*, a de *Justiça*, a de *Obras* e a de *Finanças*.

Particularmente a *Intendência de Polícia e Higiene* nos interessa, pois coube a ela zelar pela **manutenção da ordem e ocupação do espaço público**, conseqüentemente interferindo na questão da realização das festas. Cabe ressaltar que, assim como no Império, também na Primeira República o Estado tratou as festas públicas exclusivamente pelo viés do uso, ocupação e apropriação do solo urbano público, vinculando-as a uma legislação urbanística e sanitária. Disso resultou a subordinação das festas à tal *Intendência*, ficando então submetidas ao crivo de alguns funcionários da Prefeitura e balizadas pelos *Códigos de Posturas*, exigindo pedidos de alvarás e licenças para sua realização. Os ofícios deveriam ser encaminhados à Intendência Municipal de Polícia e Higiene e deferidos pelo Fiscal de Viação, que em 1897 era João José Vaz de Oliveira,

Através da Lei nº 374, de 19 de dezembro de 1898, a estruturação do poder executivo municipal sofreu nova alteração com a criação do cargo de Prefeito³³⁹. As antigas *Intendências* foram convertidas em *Seções* (de *Polícia e Higiene*, de *Justiça*, de *Obras* e de *Finanças*), permanecendo com as mesmas atribuições, mas a partir de então subordinadas ao Prefeito. A **Seção de Polícia e Higiene**, através da Inspetoria Geral de Fiscalização, foi transformada na **Diretoria de Polícia e Higiene** e permaneceu responsável pela manutenção da ordem e ocupação do espaço urbano público e conseqüentemente pela ocorrência das festas públicas. Essa diretoria manteve a exigência das solicitações para obtenção de licenças ou alvarás para realização das festas, assim como de outras práticas que ocorriam no espaço urbano. Desse modo, as festas ficavam controladas e devidamente autorizadas, desde que não apresentassem inconvenientes, e desde que fossem pagas taxas, depósitos e cauções (quando necessário). Com essa determinação, o poder público promoveu a disseminação da ordem pública, regulando o uso dos locais públicos (ruas e praças) e exercendo decisivamente grande influência sobre o cotidiano dos paulistanos, além do total controle sobre a vida da cidade, inclusive sobre as festas. À exceção das *festas religiosas católicas* (determinadas pelas *Pastorais Coletivas* e pelo *Código do Direito Canônico*, a partir de 1918) e das *festas cívicas oficiais*, sobre todas as demais a municipalidade passou a ter pleno controle, sabendo onde, como, quando, porque e por quem eram realizadas. Ou seja, a municipalidade passou a controlar as *festas do catolicismo popular* (envolvendo inclusive as dos imigrantes), as

³³⁹ O primeiro prefeito eleito da capital paulista foi Antônio da Silva Prado, que tomou posse em 1898 e governou a cidade até 1910. O Barão de Duprat foi prefeito entre 1911 e 1914 e Washington Luís foi prefeito entre 1914 e 1918. Ambos eram representantes das famílias de maior poder aquisitivo em São Paulo (REIS, 2004).

profanas e as *beneficentes* (que não eram oficiais), justamente por fazerem uso do espaço urbano público que estava sendo remodelado e regulamentado.

Como vimos anteriormente, a exigência de alvarás e licenças era uma prática costumeira desde o Império, sendo implementada nas *Posturas* emanadas do *Conselho Geral da Província de São Paulo* publicadas em 8 de fevereiro de 1830, reforçadas pelas *Posturas Provisórias do Governo da Província* de 6 de setembro de 1855, e reiteradas pelo *Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo* de 31 de maio de 1875. Todavia, não localizamos documentos que comprovem a eficiência da lei. Ao que tudo indica, as *Posturas* não foram “energicamente” colocadas em prática, talvez por não haver um controle rígido sobre o uso do espaço público, o que veio a ocorrer mais efetivamente a partir da República. Desde então, uma profusão de leis, atos e resoluções municipais republicanas somaram-se às *Posturas*, criando um conjunto de normas bastante pormenorizado, com vistas a exercer rígido controle sobre o uso do espaço urbano público, interferindo na realização das festas, dentre outras temáticas.

Desse controle e regulamentação resultou a documentação preciosa, hoje sediada no **Arquivo Histórico de São Paulo – AHSP** (antigo **Arquivo Municipal Washington Luís – AHMWL**) – **Série Alvarás e Licenças** –, que abriga milhares de requerimentos para a realização de diversas atividades, tais como: licença para construção de igrejas, para abertura de açougues, fábricas, negócios em geral, e para a realização de jogos de salão, espetáculos em geral (inclusive de bonecos), circo, bailes públicos, concertos públicos, festas, cinematógrafos, etc. Entre as práticas listadas surpreendeu-nos com algumas bastante curiosas, como “ir para rua tocar realejo”, “esmolar em frente ao cemitério”, “vender galinha”, “transitar com pessoa sonâmbula”, entre outras. Para a realização de todas essas práticas era exigida autorização da Prefeitura.

A documentação do AHSP ainda carece de organização e classificação, permanecendo armazenada em centenas de caixas no aguardo de tratamento arquivístico. Selecionamos os documentos relacionados às festas que ocorriam no espaço público e analisamos a natureza dos alvarás e licenças concedidos ou não para tanto. Esse conjunto documental inédito permite elucidar a permanência de certas práticas em meio a tantas rupturas tratadas amplamente pela historiografia, consistindo na maior contribuição da presente tese.

A *Série Alvarás e Licenças* sediada no AHSP finda em 1920, mas os pedidos para realização das festas findam em 1918, embora tenhamos percebido que se tornaram raros após

1911. A partir de 1920, as festas parecem ter passado para a alçada da Polícia Civil³⁴⁰, na época denominada Intendência Geral de Polícia. A ela coube a regulamentação e o controle social do cotidiano da cidade de São Paulo e as questões que envolviam a ocupação temporária do espaço urbano público.

Aos olhos da municipalidade e das elites, as festas públicas ensejavam a desorganização, o acúmulo de pessoas nos espaços urbanos e a quebra do sossego, situações não condizentes com a ideia de “civilização” então em voga. Além de ameaçadoras, o discurso da municipalidade era que as festas prejudicavam quem quisesse desfrutar da vida urbana, de um emergente espírito de ordem, organização, modernização, resumidos no conceito de “civilização”. Segundo Souza (2009), essa questão de “quebra de sossego” foi frequente no discurso de diversos vereadores até os anos 1920, o que levou a administração municipal a regular reiteradamente sobre a situação. Em 1920, o Prefeito Washington Luís afirmou o compromisso de: “Reter os que estão, receber os que vêm: colonizar, povoar, eis o nosso *desideratum*, para dar trabalhadores à terra, filhos à pátria, cidadãos ao paiz” (apud SOUZA, 2009, p. 24). A cidade deveria ser símbolo de “progresso” e de “ordem”, no qual não se enquadrando nesse conceito as *festas públicas* ou os divertimentos que perturbavam o sossego público e o cotidiano do trabalho na cidade. Coube então à Intendência Geral de Polícia interferir nas manifestações que extrapolavam o perfil da ordem desejada e impedir o “mau uso” do novo espaço público então em construção segundo o ideário vigente a partir da Primeira República.

3.5 DA DESOBRIGAÇÃO AO DEVER CÍVICO: QUEM ORGANIZA, QUEM FINANCIA, COMO E POR QUÊ?

No Brasil-República não havia festas “obrigatórias” *stricto sensu*, como o eram as “festas reais” no período colonial, embora algumas delas fossem realizadas para cumprir determinados protocolos cívicos ou religiosos. Participar das *festas cívicas oficiais* tornou-se um “dever cívico”, previsto na *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, no art. 72, da Seção II “Declaração de Direito”, § 28, que definia que “por motivo de crença ou função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e

³⁴⁰ Em 1808, no Rio de Janeiro, foi criada a Intendência Geral de Polícia que posteriormente viria a ser a Polícia Civil. Em função da mudança de regime político (em 1889), ocorreram várias alterações, mas foi somente com a promulgação da Constituição Federal de 1988 que a Polícia Civil foi reconhecida como Instituição Constitucional.

políticos nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico” (*Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*, 1891). Ou seja, participar das *festas cívicas* era um “dever” imposto pela Constituição vigente e não uma “obrigação” imposta pela Coroa, ficando os infratores não mais sujeitos a punições ou multas.

Quanto à principal festa da Igreja Católica, a *de Corpus Christi*, dela participar tornou-se uma “obrigação” apenas para as ordens religiosas, os clérigos, os fiéis e os súditos numa demonstração de fé e em sinal de respeito ao Santíssimo Sacramento. Segundo a Igreja, aos faltosos eram aplicadas punições³⁴¹ celestes e não concretas, como a não obtenção de indulgência plena” aos pecados cometidos. Para estimular a presença de todos, a Igreja garantia as “indulgências plenárias”, mediante a simples participação, como veremos a seguir.

Ao analisarmos a série documental do AHSP, percebemos que não cobria todas as festas realizadas no espaço público. Dela não faziam parte tanto as festas que ficaram nas mãos da Igreja Católica como as controladas pelo poder civil (religiosas católicas e cívicas), que estavam desobrigadas do pedido de licenças ou alvarás para sua realização, o que demonstra a supremacia de ambas as instituições. Quanto às demais, havia a obrigatoriedade de licença, o que nos levou a buscar compreender o seu significado para o Governo Republicano em processo de afirmação e legitimação, tentando encontrar uma possível explicação sobre os diferentes tratamentos a elas dispensados por parte da municipalidade e o porquê de a Prefeitura controlar apenas algumas festas e não outras, fato inexplorado pela historiografia e, a nosso ver, chave interpretativa para demonstrar que a separação entre Igreja e Estado não se fez assim tão plenamente. Permanências e rupturas entrelaçavam-se no período, dando um novo sentido para as *festas públicas*, foco da presente tese.

Ao analisarmos a documentação do AHSP foi possível perceber que, assim como nos períodos anteriores, as *festas públicas* realizadas em São Paulo na Primeira República alteraram substantivamente de natureza, algumas subsistindo, outras sendo recolhidas para o interior das igrejas e outras sendo afastadas para os novos bairros suburbanos em formação. Assim, para efeito de análise, decidimos dividi-las em três grandes grupos independentes, e essa divisão é fundamental no presente contexto, pois a cada um deles foi dado um tratamento diferenciado, tanto do ponto de vista da legislação que incidia sobre as festas, como do grupo social que as organizava e as custeava, a saber:

³⁴¹ Não nos foi possível esclarecer qual era o tipo de punição aplicada, e sim única justificativa de que, se não comparecessem não atingiam a indulgência plena.

- a) as *festas organizadas por Associações Religiosas, entidades ou por particulares* presentes na documentação do AHSP. Englobavam tanto as *festas religiosas do catolicismo popular*, como as relacionadas com os santos de louvor das comunidades dos imigrantes, bem como as *festas profanas* ou *beneficentes*. Todas elas ficavam submetidas ao crivo da Prefeitura, que as controlava e as delimitava, submetendo-as à legislação urbanística que exercia um rígido controle sobre os usos do solo urbano público;
- b) as *festas religiosas católicas (litúrgicas ou santorais)*, organizadas pela Igreja Católica não presentes na documentação do AHSP, que portanto não passavam pelo crivo da Prefeitura. Dentre essas festas, a principal era a *de Corpus Christi*, que já vinha ocorrendo desde o período colonial, e a *de Nossa Senhora Aparecida*, então nomeada “Padroeira do Brasil”, mesmo antes de assim ter sido oficialmente considerada. Chama-nos a atenção o fato de esta última não aparecer na documentação dos períodos anteriores, mas, durante a Primeira República, ter merecido destaque por um curto período de tempo, sendo um campo de “aproximações” entre o poder civil e o eclesiástico ora em vias de afastamento;
- c) as *festas cívicas* organizadas pelo Estado que não aparecem na documentação do AHSP por serem *festas oficiais*, e justamente por isso não exigindo aprovação da Prefeitura. Dentre elas, a principal era *Festa da Independência* eleita como o “grande evento oficial” da República, buscando enfatizar tanto a civilidade dos cidadãos e o nacionalismo, em meio a tantos imigrantes, quanto a força política do novo regime que se instaurava.

As *festas religiosas* (organizadas pela Igreja) e as *cívicas* (organizadas pelo Estado) ficaram fora do crivo da Prefeitura e portanto à margem da Série documental “Alvarás e Licenças”. Além disso, pelo fato de a Igreja e o Estado estarem oficialmente separados, suas festas eram simplesmente estabelecidas e realizadas, não envolvendo aparentemente nenhuma relação de subordinação ou interdependência entre os poderes. A Igreja tinha autonomia e supremacia para realizar celebrações que reforçassem a fé dos católicos, não precisando do apoio ou do aval do Estado para tanto; por sua vez, o Estado também não mais precisava da proteção religiosa da Igreja para a realização das suas festas que reforçavam a civilidade.

Embora houvesse essa independência, ao analisarmos as *festas públicas* sobreviventes na área central da cidade, constatamos a presença de autoridades civis nas *festas religiosas* e vice-versa. Autoridades eclesiásticas, sobretudo o Arcebispo Metropolitano, sempre estiveram presentes nas *Festas de 7 de Setembro*, algumas vezes até mesmo proferindo discursos, assim como autoridades civis sempre estiveram presentes na *Procissão de Corpus Christi*, ocupando lugar de honra próximo ao pátio.

O registro da *Festa da Independência* de 1922 nos dá uma dimensão da complexidade da trama em curso. Para tal festividade o Governador não convidou o Arcebispo, o que, segundo o último, “foi uma indelicadeza”. O *2º Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1919-1930* assim registra o fato:

o Governo se esqueceu de convidar o Governo eclesiástico para colaborar nessas Comemorações. Foi uma indelicadeza. Mas, o Arcebispado fez solenes festejos, de conformidade com aviso publicado pela Cúria. Destarte todas as arquidioceses comemoraram esse fato histórico. No dia 7 de setembro, às 9 ½ houve solene Pontifical na escadaria da Catedral em construção. A porta principal já estava concluída com suas estátuas de pedra. O Exmo. Snr. Arcebispo Dom Duarte pontificou estando presente o Cabido, Clero, Irmandades, povo, mais de 30.000 pessoas. Foi o ato mais solene das comemorações (*2º Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1919-1930*, p. 63v (06-01-006)).

Por outro lado, ao se referir a todas as demais festas realizadas na cidade, a documentação do AHSP revela que os pedidos emanavam de sujeitos oriundos dos mais diferentes segmentos sociais, variando em função da tipologia da festa. Quando se tratava de licença para a realização da celebração em si e/ou de suas práticas intrínsecas, normalmente o requerente era algum representante da comunidade, dos moradores do bairro ou membros de associações ou entidades, zeladores de capelas, etc., sendo raríssimos os casos de solicitações feitas por algum representante eclesiástico³⁴². Mesmo nos casos das festas religiosas em louvor aos santos de devoção da comunidade italiana, quase sempre o requerimento era feito por um representante da associação dos moradores do bairro escolhido pelos demais, que normalmente era proprietário de algum estabelecimento comercial e detentor de elevado poder aquisitivo, gozando do respeito dos demais. A ele cabia o pagamento das taxas e o depósito de elevadas cauções exigidas para cobrir “eventuais danos ao espaço urbano público”. Quanto às *Festas da Santa Cruz*, o requerente costumava ser o zelador da capela onde deveria ocorrer o evento ou o “festeiro” e fiador da festa, nesse caso normalmente

³⁴² Dentre os documentos analisados, foi encontramos um documento assinado por um padre e, nesse caso, era uma solicitação para queima de fogos e não especificamente para a realização da festa (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 12224, 1906).

escolhido entre os proprietários dos estabelecimentos comerciais da região, sendo uma pessoa que se destacava social e financeiramente dos demais membros da comunidade. O fato de ser o “festeiro” ressalta ainda mais a sua posição social.

Independentemente da tipologia da festa e do pedido, todas as solicitações de alvarás eram submetidas à aprovação do Prefeito, confirmando seu total controle e supremacia sobre a vida urbana e sobre a apropriação e uso do espaço urbano, já bastante modificado, sobretudo na área central. Cabia a ele, no caso Antonio Prado (de 1899 a 1911), emitir os pareceres finais concedendo (ou não) as licenças, sendo que normalmente deliberava favoravelmente, mantendo uma uniformidade no tratamento das solicitações de mesma natureza. Em alguns poucos casos, antes de ser dado o parecer final, o Prefeito solicitava uma avaliação e apreciação pormenorizada do local onde seria realizada a festa, em geral realizada por algum perito da Diretoria de Obras Públicas ou pelo “Inspetor ou Fiscal de Viação” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906). Somente depois de emitido o parecer técnico informando a condição do local (em especial do calçamento), é que o Prefeito dava o veredito final. A licença só era expedida mediante o pagamento das taxas e/ou cauções estipuladas, que variavam dependendo do que iria ocorrer e dos preparativos necessários para sua realização, como veremos a seguir. Mesmo munidas de autorização, as festas eram fiscalizadas pelo Fiscal do Distrito ou pelo Guarda-fiscal ou ainda pelo Inspetor de Viação, cientes de “quando começava e até quando ia a festa” (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 9121, 1906) e quais as suas intercorrências. A eles cabia emitir eventuais comentários posteriores, caso algo ocorresse em desacordo com o estabelecido.

Com relação às festas organizadas por associações religiosas (ou não e na maioria de imigrantes), entidades (religiosas ou civis) ou pessoas físicas, havia um rígido controle, exigindo o pagamento de taxas para sua realização. No caso das *festas religiosas* em louvor aos santos de devoção dos imigrantes, desde o início eram realizadas com procissões, música, dança e comida típica, revivendo e fortalecendo a identidade cultural desses grupos em São Paulo. Obrigatoriamente essas atitudes deveriam ter licenças para sua realização (mediante o pagamento das devidas taxas). Nestor Goulart Reis chama a atenção para o fato de que “essas massas urbanas causavam maiores preocupações porque eram constituídas em sua maior parte por imigrantes europeus alfabetizados e altamente politizados” (REIS, 2004, p. 143). Affonso A. de Freitas (1921), numa posição bastante sectária, afirmou que eles foram os modificadores dos usos e costumes que levaram a uma série de proibições conjuntas do poder eclesiástico e do secular, apressando o desaparecimento de algumas *festas religiosas católicas*.

Não fosse a rápida avolumação do povo em tradicional desenvolvimento do progresso e tais proibições não teriam podido, por si sós, aniquilar velhos costumes que por ventura ainda estivessem fundamente vinculados na vida popular, pela óbvia razão de serem as leis, quando sábias, natural decorrência do grau de civilização de cada povo (...) (FREITAS, [1921] 1978, p. 175).

Não foram apenas as festas realizadas pelos imigrantes as controladas e sim todas as que se afastaram dos ritos tradicionais impostos pela Igreja Católica tendo se revestido de um caráter mais profano, com a presença de fogueira, fogos de artifício, quermesse (chamada de “Festa do Largo”), brincadeiras lúdicas e música. Todas elas ficaram sujeitas à permissão da Prefeitura, que as controlava exigindo pedido de licença para sua realização, desde que ocorressem na área urbana.

Nesse universo inserem-se as *Festas de São João*, as *de Santo Antônio* e as *de São Pedro* (frequentemente realizadas na Av. Rangel Pestana, nos anos 1900). Essas três *festas juninas*, em especial a *de São João Batista*, que era a mais popular, passaram a suscitar enormes preocupações do poder público³⁴³, seja em função da fogueira, seja em função do mau armazenamento dos fogos de artifício que costumava causar danos ao espaço público pelos inúmeros e constantes incêndios que ocasionava.

Ainda no âmbito das *festas do catolicismo popular*, pudemos observar que as mesmas regulamentações incidiam sobre as *Festas da Santa Cruz*. Apesar de a historiografia frequentemente relatar que elas costumavam ocorrer desde o período colonial, visando sobretudo à catequização dos índios, raramente apareceram mencionadas na documentação primária do período colonial (talvez por estarem nas mãos dos jesuítas). Essas festas começaram a aparecer na documentação primária somente no período republicano, por terem se desvinculado da Igreja e se revestido de um caráter mais profano, com músicas, danças, comidas típicas, iluminação e fogos de artifício.

Pudemos constatar esse padrão de comportamento nos pedidos de licença para a realização da *Festa de Nossa Senhora da Assunção* (1906), realizada no Largo do Brás (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 9399, 1906) e nas *Festas de São João*, *de São Antônio* e *de São Pedro* realizadas em diversas áreas da cidade, pois os requerentes eram em sua maioria, italianos. Massimo Cerri, G. Minazzi, Genaro Pompello, Francisco Lombardo, Luigi da Vini são alguns entre os tantos nomes citados na documentação do AHSP. Nota-se também controle rígido sobre o cotidiano desses imigrantes sobretudo no bairro da Bela Vista,

³⁴³ Dos 140 documentos analisados referentes ao período de 1906 a 1910 sediados no AHSP, 40 referiam-se às festas juninas.

especialmente na sua área menos favorecida topograficamente, como a região do Saracura Pequena.

3.6 NOVOS SIGNIFICADOS E FUNÇÃO SOCIAL PARA OS DIVERSOS ATORES

Com o passar do tempo, as festas foram adquirindo outras funções sociais e diferentes significados para cada uma das camadas da sociedade. Foi essa mudança de sentido, enquanto ruptura em meio às permanências em curso, e o ritmo ou cadência com que coexistiram com novas práticas, que nos interessou investigar na presente tese.

Dentre as festas de naturezas diferentes especificadas acima, pudemos constatar que as *festas religiosas* tendiam a ser menos numerosas, devido à nova conjuntura de separação entre Igreja e Estado, e as *festas do catolicismo popular*, embora envoltas de um cunho religioso, acabaram sendo vistas como “meros divertimentos” ou pequenas manifestações reduzidas à fé de alguns poucos fiéis. Conseqüentemente, o poder público (e também a Igreja em alguns casos) não só não teve interesse em mantê-las como até mesmo promoveu campanhas para retirá-las do perímetro central, por provocarem aglomeração “popular”.

Na linha das anteriores, embora laica, mas igualmente importantes na construção da identidade nacional durante a República, foram as *festas cívicas*. Intermitentes a partir da Independência, tornaram-se frequentes desde 1890, servindo para explicitar valores caros à comunidade. Essas festas foram de certa forma “inventadas” para criar um sentimento de pertencimento e de identidade à população brasileira, sendo muito importantes na constituição de uma “*memória histórica nacional oficial*” (HOBSBAWN; RANGER, 1997).

As celebrações cívicas podem ser consideradas como *festas políticas*, pois tinham uma função simbólica para o poder público, sendo fundamentais para a propagação, consolidação e legitimação do novo regime político que se instaurava e dos ideais republicanos em vias de afirmação (FREHSE, 2011). Ao proporem a lembrança de certos fatos, de certos feitos heroicos, de datas e heróis nacionais a serem consolidados, elas “contribuem para legitimar e dar coesão social à nação” (OLIVEIRA, 1989, p. 181). O civismo era compreendido como o mais alargado sentimento social que formaria a união entre os povos (CARDIM, 1916).

Segundo Renata Marcílio Cândido, através das *festas cívicas* “os indivíduos viam concretizados ideais abstratos, os valores e as normas de um projeto político considerado novo para a sociedade” (CÂNDIDO, 2013, p. 58). O empenho nesse tipo de celebração justifica-se, pois as elites políticas positivistas, então no poder, desejavam legitimar o novo regime (CARVALHO, 1997).

Hercília Mara Facuri Coelho Lambert (1994) ressaltou a presença dos símbolos militares nas festas cívicas, como batalhões, disciplina, ordem, evoluções, entre outros. Segundo ela, o Regime Republicano buscou, com seu ritual militarizado, legitimar-se frente à população. Essas festas eram acompanhadas por bandas de música, em especial a do Corpo de Permanentes e, em geral, ocorreram no Pátio do Palácio (antigo Pátio do Colégio).

Com as *festas cívicas oficiais*, o poder público exibia sua força política em nome “da ordem e do progresso”, buscando criar uma tradição que se aproximasse do imaginário da população. Elas tiveram seu auge nos primeiros anos da Primeira República e, segundo Renata Marcílio Cândido, começaram a perder força a partir de 1910, o que pode “indicar que o propósito inicial teria sido cumprido” (CÂNDIDO, 2013, p. 62). No entanto, não foi o que observamos, muito pelo contrário. A partir de 1920, houve um incremento nos artifícios de construção e legitimação do ideário nacional, ligados ao patriotismo, que não interferiram nas comemorações da *Proclamação da República* (que ficaram restritas ao espaço interno das escolas) mas sim nas *Festas de Proclamação da Independência*, única a merecer atenção do poder público, sendo anualmente realizada nas ruas da cidade, merecendo noticiamento pormenorizado no jornal *O Estado de São Paulo*. Causou-nos estranheza a preferência do governo republicano pela comemoração da *Proclamação da Independência* (7 de Setembro) ao invés da *Proclamação da República* (15 de novembro), data da instauração do novo regime político. Dada à sua importância, optamos por elegê-la como estudo de caso.

Na documentação do AHSP, a *Festa da Independência* é frequentemente mencionada, não por exigir permissão para a sua realização (pois não era necessária), mas sim pela necessidade de permissão para deixar as portas das residências abertas fora do horário legal. Encontramos diversos pedidos referentes às residências da Rua Conselheiro Carrão (AHSP, PAH, caixa 28, docs. 11189c, 11205c e 11213c, 1908), induzindo-nos a pensar que talvez o percurso do desfile cívico envolvesse essa rua, o que não conseguimos confirmar. Assim, ignora-se a razão de tal pedido, a não ser que eventualmente em 1908 tenha havido uma alteração do percurso do desfile cívico.

Aliás, salientando o conteúdo dos ofícios integrantes desse conjunto documental sediado no AHSP, praticamente 44%³⁴⁴ deles se refere não à realização da festa em si ou de práticas intrínsecas às mesmas, mas à solicitação de licença pelo proprietário³⁴⁵ de algum estabelecimento comercial (normalmente armazéns, botequins ou “lojas de secos e molhados”) (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 7042, doc. 1033, doc. 12240, doc. 12234, 1906 e outros anos) para manter-se aberto por ocasião da festa fora do dia e dos horários regimentais. Em geral, trata-se de estabelecimentos comerciais vizinhos, envolvidos com a venda de alimentos e bebidas aos participantes. Isso comprova que os comerciantes lucravam com a realização das festas. Cabe lembrar que havia necessidade de autorização para atuarem fora do horário permitido, pois estamos tratando de um período em que ainda havia o toque de recolher às 8 horas da noite aos domingos e às 9 horas da noite nos demais dias úteis. Nesse universo, ao comércio só era permitido permanecer aberto até às 6 horas da tarde, devendo os estabelecimentos ficarem fechados nos finais de semana. Mesmo pagando a taxa que permitiria permanecer aberto além do horário estabelecido, o horário máximo era limitado pelo horário regimental do toque de recolher.

Para que fosse emitido tal alvará, permitindo o esticar do horário regimental, cobrava-se uma taxa diária de valor fixo (que independia da festividade ou do tipo e tamanho do estabelecimento comercial), o que comprova que a municipalidade também lucrava com as festas. Na década de 1900-1910, a taxa estabelecida era de 5\$000 réis por dia (AHSP, PAH, caixa 03, docs. 5192 e 7042, 1906 e outros anos). Únicas exceções eram as padarias e confeitarias, que ficavam isentas, embora os proprietários só viessem a saber disso ao solicitarem a licença, e então eram informados que esse tipo de estabelecimento (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 12234, 1906) poderia permanecer aberto sem restrição.

As solicitações para abertura de estabelecimentos comerciais raramente eram negadas, desde que fossem pagas as devidas taxas e obedecidos os horários pré-estabelecidos. Cabia ao “lançador” a arrecadação das taxas e impostos e assim, como comprovam os documentos de 1906, assinados pelo então Prefeito Antonio da Silva Prado (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 7042, 1906). Cabia ao Fiscal do Distrito o controle do cumprimento do horário. Ressalta-se que “o inspetor sabe[ia] quando começa[va] e até quando ia a festa” (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 9121, 1906), o que comprova e reafirma o controle exercido pelo poder

³⁴⁴ Foram analisados 143 requerimentos sediados no AHSP, Série Alvarás e Licenças, abrangendo o período de 1889 a 1910, desses 64 referiam-se à permissão para abertura de estabelecimento comercial fora do dia ou horário regimental.

³⁴⁵ Observando-se cuidadosamente a maioria dessa documentação percebe-se que, provavelmente devido ao pouco grau de instrução desses proprietários de estabelecimentos comerciais, esses requerimentos de licenças não eram escritos por eles, eles apenas os assinavam, pois a forma da letra do corpo diverge da assinatura.

público sobre a vida cotidiana da população. Dentre os inúmeros exemplos, podemos citar o Carnaval de 1907, quando o proprietário de um botequim fez um pedido para que o estabelecimento “ficasse aberto até às 9 horas da noite durante os 3 dias de carnaval” (AHSP, PAH, caixa 14, doc. 15108, 1907). De mesma natureza é a solicitação para que um estabelecimento comercial na Ladeira Tabatinguera ficasse aberto durante a *Festa de Santa Cruz de Tabatinguera*. Nesse caso, a permissão se estendeu apenas até 8 horas da noite, alegando-se ser esse o horário máximo permitido aos domingos (AHSP, PAH, caixa 14, doc. 22288, 1907).

Por meio da análise da documentação do AHSP pudemos constatar que a prosperidade do comércio já era um fato consolidado no início do século XX e que as festas o movimentavam. Isso nos conduz a outra vertente interpretativa, comprovando que não só a municipalidade lucrava com as festas, como também certos segmentos sociais, ambos contaminados pelo ideário liberal e capitalista então vigente.

Isso nos leva a refletir cada vez mais sobre a tese de Murillo Marx (1989) que afirma que as festas (sobretudo as religiosas) perderam seu espaço na área central da cidade de São Paulo para o comércio e disso decorreu a perda de significado das ruas e praças como espaços sagrados, tornando-se cada vez mais laicos. Nota-se pois as contradições num processo que aos olhos do autor parece deveras unilinear.

Além dos estabelecimentos comerciais acima citados que lucravam sobretudo com a venda de comidas e bebidas no(s) dia(s) da festa, diversos outros também lucravam com elas nos dias que as antecediam, seja com a venda de fogos de artifício, seja com a venda de outros artigos relacionados às mesmas. Na época, os estabelecimentos comerciais nem sempre trabalhavam com um único segmento de ofertas, mantendo uma variedade de produtos dentro de campos de proximidade. As festas os levavam a diversificar ainda mais seus produtos com a venda de artigos como: máscaras, confetes, serpentinas e produtos afins na época do *Carnaval*; fogos de artifício, balões e outros produtos congêneres nas *festas juninas*; roupas e tecidos pretos para a *Semana Santa*; e uma variedade de produtos de todos os gêneros para o Natal. Heloísa Barbuy explica que:

Em especial em época de Semana Santa, carnaval ou Natal era comum que se anunciassem exposições de produtos específicos para essas festividades. Para a Semana Santa de 1907, a Casa Alemã mencionava as confecções e fazendas em cor preta. Para as festas de Santo Antônio, fogos nacionais e estrangeiros eram anunciados pela Loja do Japão e “livros de sortes” pela Livraria Laemmert, apenas para exemplificar (BARBUY, 2006, p. 78).

Nestes períodos de festas, várias lojas adotavam estratégias especiais para apresentar seus produtos e estimular a venda, aumentando seu faturamento. “A modernização do consumo e do comércio correspondeu também à ampliação das formas modernas de publicidade, nas fachadas dos edifícios, na produção de cartazes e em anúncios em revistas de grande circulação que refletiam o gosto da época” (REIS, 2004, p. 157).

Dentre todas as festividades, a que mais movimentava o comércio local na época eram as *Festas Juninas (Festa de São João, de Santo Antônio e de São Pedro)*, sendo consideradas uma oportunidade para se conseguir lucros numa ampla gama de produtos, sobretudo com a venda de fogos de artifício. Dentre os documentos analisados no AHSP, a maioria³⁴⁶ refere-se à venda de fogos de artifício, comprovando que as *Festas Juninas* aqueciam fortemente o comércio desse produto.

Era prática costumeira a venda de “fogos presos de artifício”, fogos para salão, balões e outros artigos congêneres em residências e nos mais variados estabelecimentos comerciais, tais como negócios de louças (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6399, 1906), negócios de vidros e papéis pintados (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6834, 1906) entre outros. Heloisa Barbuy afirma que “foram muitos os anúncios publicados à época das festas juninas, quando catálogos específicos desse tipo de produto eram oferecidos” (BARBUY, 2006, p. 169), destacando-se o uso de um balão publicitário pela *Loja do Japão*. O reclame da loja dizia “(...) estava anunciada para a tarde de São João a subida de um balão de vinte metros de altura” (AMERICANO apud BARBUY, 2006, p. 81). Esses e outros anúncios confirmam o grande destaque dado a festa como oportunidade de aumento de vendas.

Mas, para que a venda de fogos fosse autorizada era preciso solicitar licença à Prefeitura (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6812, 1906), que só a concedia mediante o pagamento das taxas devidas. Essas solicitações eram muito frequentes e reforçavam ainda mais a continuidade dessa prática. Nos pedidos normalmente eram reiteradas expressões “como de costume”, “como nos anos anteriores e sempre lhe foi permitido” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 4450, 1906; caixa 14, doc. 18125, 1907) e outros termos que confirmam a tradição e continuidade da prática. Nos casos das lojas maiores como, por exemplo, a *Loja do Japão*, o pedido de licença para vender fogos estendia-se por 30 dias (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6781b, 1906), sendo sempre concedido, lembrando-se que o valor da taxa era diário e estabelecido em função dos dias solicitados de abertura do estabelecimento comercial para além do normal.

³⁴⁶ Foram analisados 143 requerimentos sediados no AHSP, Série Alvarás e Licenças, abrangendo o período de 1889 a 1910, desses 31 referiam-se à permissão para venda de fogos de artifício.

Heloisa Barbuy (2006) afirma que os fogos de artifício normalmente eram comercializados em lojas especializadas na venda de produtos orientais, sobretudo na *Loja da China* ou na *Loja do Japão* (ambas localizadas à Rua de São Bento), e assim o comprovam os documentos do AHSP, sobretudo no que concerne à *Loja do Japão* (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6781, 1906). Heloisa Barbuy (2006) também afirma que os imigrantes foram protagonistas desse tipo de comércio e os pedidos de licenças encontrados no AHSP confirmam essa hipótese, complementando-a. Independentemente da condição socioeconômica, fica claro o envolvimento de elevado contingente de imigrantes nessa atividade, pois quase todos os pedidos advêm de imigrantes italianos, a saber: Angelo Gabrielli, Biagino Chieffi, Gaetano Amato, Salvador Gaeta, entre outros, o que novamente demonstra que em geral eram eles os promotores mais fervorosos de tais festas, justificando a maior vigilância sobre esse grupo. Aliás, chamou-nos a atenção o pedido de Salvador Gaeta para que pudesse vender fogos “no corredor” de sua residência localizada à Rua dos Imigrantes (pedido atendido pelo próprio Prefeito Antonio Prado), alegando que embora “não é [fosse] casa de negócios, é [era] passagem única para os moradores do prédio, mas a quantidade de fogos que lá há [havia] é [era] pequena, portanto poderia ser permitido” (AHSP, PAH, caixa, 03, doc. 6695, 1906). Ou seja, os fogos eram comercializados inclusive em estabelecimentos improvisados, até mesmo em residências.

Curioso constatar também mudanças na geografia do comércio. Os pontos de comercialização dos fogos de artifício deslocaram-se basicamente para os arredores do centro: Ladeira de Santa Efigênia, Av. Rangel Pestana (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6463, 1906), Rua da Glória, Rua Capitão Salomão (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6409, 1906), Rua de São João (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6479, 1906), Alameda Barão de Piracicaba (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6835, 1906), Rua de São Caetano (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6555, 1906), Rua General Osório (AHSP, PAH, caixa, 03, doc. 6739, 1906), Rua 25 de Março (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6585, 1906), ficando no Triângulo Histórico apenas as lojas *do Japão e da China*³⁴⁷ que lideravam o mercado desses produtos (Quadro 10).

³⁴⁷ A Loja da China ficava na Rua de São Bento, nº 41 e a Loja do Japão ficava na Rua de São Bento, nº 42 (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6781b, 1906).

Quadro 10: Locais de comercialização dos fogos de artifício	
Local	Ano
Rua da Estação, 67	1906
Ladeira de Santa Ephigenia, 9	1906
Avenida Rangel Pestana, 44, 89, 143, 145 e 166	1906, 1907, 1909
Rua dos Imigrantes, 67, 135 e 157 – Bom Retiro	1906
Rua de São Bento, 42 – Loja do Japão	1906
Rua São Bento, 41 – Loja da China	1907
Rua Capitão Salomão, 57	1906
Rua da Glória, s/nº	1906
Rua São João, 171 e 607	1906, 1909
Alameda Barão de Piracicaba, 51	1906
Rua de São Caetano, 10	1906
Rua General Osório, 26	1906
Rua 25 de março, 45	1906
Rua da Liberdade, 12 e 226	1909
Rua do Seminário, 27	1909
Rua Glycerio, 160	1909
Rua Neves – Largo do Riachuelo, 44	1909
Rua Rodrigues Silva, 7	1909
Rua da Consolação, 42	1909
Rua Piratininga, 2	1909
Rua Major Diogo, 47	1909
Rua Martins Francisco, 19	1909
Rua Carmo Cintra, 1	1909

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base em diversos documentos avulsos sediados no AHSP, PAH, caixas diversas.

Devido à periculosidade desses produtos, era muito rígido o controle exercido sobre os estabelecimentos que desejassem fabricá-los ou mesmo comercializá-los, excetuando-se os pedidos referentes aos “fogos de salão” que, por serem menos danosos, se não houvesse empecilhos, eram deferidos mediante o pagamento de simples taxa. Os casos de “fogos presos de artifício” eram analisados cuidadosamente, pois tanto nos dias que antecediam às festas,

como nos dias de sua realização, eles eram a causa de grande preocupação para a municipalidade, por serem comercializados em lojas não especializadas, sem nenhuma estrutura e sem nenhum cuidado ao manuseá-los, armazená-los e/ou transportá-los³⁴⁸, causando desastrosos incêndios. Heloisa Barbuy cita a crônica de Jorge Americano, chamando a atenção para o curioso fato de esses incêndios ocorridos em São Paulo serem comparados a situações congêneres no contexto internacional.

No dia seguinte, os jornais noticiaram [o incêndio da Loja da China]. Foram lembrados em conversas sociais os incêndios da Loja do Japão, da Casa Alemã e do Bazar da Caridade em Paris. E ainda o de Chicago, os terremotos de São Francisco, de Messina. A erupção do Vesúvio, que destruiu Pompéia (AMERICANO apud BARBUY, 2006, p. 169).

Da mesma forma como ocorria por ocasião das *festas juninas*, também com a proximidade dos festejos do *Carnaval* o comércio aproveitava para aquecer suas vendas. Estabelecimentos comerciais de diversos tipos ofereciam todos os anos um grande sortimento de artigos carnavalescos nessa ocasião (Figura 50). A tradição das máscaras encontrava lugar nesse comércio local, pois embora fosse proibida durante as *festas públicas*, era permitida durante o *Carnaval*. Liderava o mercado a Loja da China que, em janeiro de 1907, publicou praticamente anúncios diários³⁴⁹ no jornal *O Estado de São Paulo*, deixando clara a grande variedade de itens carnavalescos oferecidos.

³⁴⁸ Normalmente esses fogos eram transportados de um local para outro, pois sua fabricação nem sempre ocorria no mesmo local de sua comercialização.

³⁴⁹ Localizamos os anúncios referentes aos dias 04, 05, 07, 14, 15, 21, 24 e 26 de janeiro de 1907.

CASA EDISON **Novidades Carnavalescas** **SÃO PAULO**

**Bonés e Gorros
CARNAVALESÇOS**



feitos de papel de diversas cores abrem-se e fecham-se automaticamente, servindo para qualquer cabeça.
Preço, 1\$000, pelo correio, 1\$500.

CAIXAS DE PHOSPHOROS SURPREZA
Para amigos de bom humor
O desenho mostra o efeito
São CONFETTI! Para reuniões familiares, bailes etc.



Com um pacote de confetti que acompanha cada caixa, podesse repetir muitas vezes a lufociação.
Preço, \$300, pelo correio, \$390.

NARIGÕES CARNAVALESÇOS



1. *Tipo.* Nariz aperfeiçoado, grande, com olhos e bigodes e tendo uma grande mosca que se move por meio de um fio. Preço, 2\$000. Pelo correio 3\$500.
2. *Tipo.* Outro nariz pequeno, tendo a vantagem de crescer a vontade com o sopro.
A parte que cresce é feita de papel de seda encerado, provocando o riso quando se usa. Preço 1\$200, pelo correio 1\$600.

**ANÉL SURPRESA
ou Lança-perfume**



Anél de metal ôco, tendo um pequeno orifício por onde sai agua ou perfume; na palma da mão está o deposito, feito de borracha; quando se fecha a mão a agua sai causando admiração.
Atira a grande distancia.
PREÇO:
1\$200, pelo correio, 1\$500.

Os pedidos de duzia de cada objecto enviamos livre de porte a qualquer ponto do Brasil fazendo ainda um *desconto de 20 %*. Dirijam as encomendas acompanhadas da importancia a

FIGNER IRMÃOS

RUA S. BENTO, 26. ✨ Caixa 398 ✨ S. PAULO

Figura 50: Anúncio referente à venda de produtos carnavalescos pela Casa Edison – Figner Irmãos

Fonte: Jornal *Echo Phonographico*. São Paulo, ano III, número 22, janeiro de 1904. Arquivo do Estado.

Carnaval de 1907

Loja da China

Formidável sortimento de mascararas, cabelleiras, olhos, orelhas, labios, queixos, narizes, bigodes, dentaduras, mãos, pés, barbas, collarinhos, oculos, monoculos, lança-perfumes, estalos fulminantes, cêra de côres, confettis, bandeiras, lanternas, etc.
Remette-se, a quem o pedir, o catalogo com preços.
**Rua de S. Bento n. 41
A. F. SARAFANA.**

Carnaval de 1907

Loja da China

Formidável sortimento de mascararas, cabelleiras, olhos, labios, queixos, narizes, bigodes, dentaduras, mãos, pés, barbas, collarinhos, oculos, monoculos, lança-perfumes, estalos fulminantes, cêra de côres, confettis, bandeiras, lanternas, etc.
Remette-se, a quem o pedir, o catalogo com preços.

Rua de São Bento n. 41
A. F. Sarafana

Carnaval de 1907

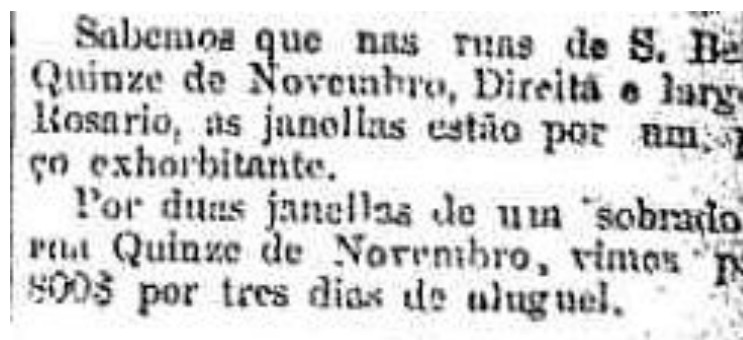
Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, Ano XXIII, nº 10.272, 21 de janeiro de 1907, p. 4.

Esses dados comprovam que o comércio lucrava com a realização das festas e, portanto, certos ramos não tinham interesse em seu desaparecimento. O fato de o espaço público central ter se laicizado, como afirma Murillo Marx (1989), não foi a única razão do desaparecimento das festas, coexistindo o dinamismo de práticas liberais e capitalistas com outras profano-religiosas. Aos olhos da municipalidade, as festas tornaram-se indesejadas, e buscou-se extingui-las na área central para evitar comprometer o aspecto “modernizador” almejado pelas reformas urbanistas em curso na Primeira República, especialmente a partir da administração de Antonio Prado. As festas significavam a permanência de arcaísmos indesejáveis e, malgrado trouxessem certo lucro à municipalidade, seus prejuízos eram superiores, especialmente no que tange à imagem de progresso e civilização que se queria imprimir ao novo governo e à nova cidade.

Nesse universo, as principais *festas religiosas católicas* e as *festas cívicas* passaram a seguir outras lógicas e a ocorrer predominantemente em outros espaços, para além do Triângulo Histórico que outrora polarizara a maioria delas. Embora não interferissem no comércio, especialmente num certo tipo de estabelecimento (relacionado a artigos para festas ou ao ramo de alimentação), certamente paralisavam o cotidiano do “centro” de uma metrópole em transformação. Tais transtornos eram indesejáveis pela municipalidade relegando a maioria das festas às suas bordas ou para bem longe do perímetro central. Permaneceram no Centro apenas as grandes festas, em geral aquelas envolvendo paralização no calendário oficial, como feriados cívicos ou religiosos, guardados em função do patriotismo ou da fé.

Fraya Frehse (2011) relata que, na lógica liberal e capitalista, as *Procissões de Corpus Christi* e o *Carnaval* movimentavam um outro mercado, o de locação periódica ou excepcionalmente de janelas e sacadas das casas. Era costume as famílias mais endinheiras pagarem para ocupar esses locais. Segundo ela, “no primeiro carnaval do regime republicano, famílias teriam desembolsado por janelas de diversas casas da rua 15 de novembro a elevada quantia de 20\$000 cada uma” (FREHSE, 2011, p. 416).

Em 1896, o jornal *O Estado de São Paulo* publicou um anúncio nos seguintes termos: “Sabemos que nas ruas de S. Bento, Quinze de Novembro, Direita e Largo do Rosário, as janellas estão por um preço exorbitante. Por duas janellas de um sobrado da rua Quinze de Novembro, vimos pagar 800\$ por três dias de aluguel” [*sic*] (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXII, nº 6.308, 14 de fevereiro de 1896, p. 1).



Anúncio intitulado “Carnaval – preparativos”, 1896.

Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXII, nº 6.308, 14 de fevereiro de 1896, p. 1.

O grande número de pedidos de licença e alvarás encaminhados à Prefeitura para a realização das festas demonstra que direta ou indiretamente a municipalidade lucrava com as festas através da arrecadação de taxas referentes à emissão de alvarás. Os valores pré-estabelecidos dependiam das intercorrências por ocasião do evento. O que aprendemos ao analisar cuidadosamente os pareceres constantes nos alvarás emitidos no ano de 1906 e 1907³⁵⁰ (sediados no AHSP) foi que a cobrança da taxa era uma regra geral e que o valor da mesma independia da tipologia da festa, podendo variar de 30\$000 réis ou 50\$000 réis, em função do tipo de interferência que causasse no solo público e do estado e condição em que se encontrava o calçamento do local onde seria realizada a festa. O tempo de existência do calçamento também influenciava no valor a ser cobrado. Em alguns casos, o solicitante ao fazer o pedido já alegava ser preciso “levantar o calçamento da rua para fazer os enfeites” (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6271, 1906) ou “levantar alguns paralelepípedos do calçamento” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 5297, 1906) ou “perfurar o calçamento para construir um coreto”.

Se o calçamento fosse inferior a dois anos, significava que na rua já havia sido feita a canalização de água, gás ou esgoto (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906), serviços que tiveram grande impulso durante a Primeira República (REIS, 2004). Nesse caso, a taxa cobrada se elevava para 50\$ réis. Em 1906 e 1907, foi cobrada a taxa de 50\$ réis para a Rua da Mooca, Largo do Arouche e Av. Rangel Pestana. A constatação desses valores pode ser observada no parecer referente ao Carnaval de 1906, realizado na Praça da Estação do Norte:

Pode ser deferido, feita a caução de 30\$ a 50\$, não precisando ser levantado o calçamento para a colocação do coreto em um dos refúgios do largo da

³⁵⁰ Esses valores são mencionados nos documentos analisados, mas não encontramos nenhuma legislação que os regulamentasse.

Estação do Norte, para o caso não é aplicável a disposição sobre a abertura do calçamento, pois só quando é feita a canalização de água, gás ou esgoto é que se cobra a taxa de 50\$ (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906).

No caso de se tratar de alguma rua já calçada, mas com calçamento superior a dois anos, normalmente a taxa estabelecida era de 30\$ réis “para garantir a reposição do solo em que vão ser [seriam] fincados os postes” (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6625, 1906) ou “para garantir a reconstrução do solo se for [fosse] danificado” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1893, 1906). Em 1906 e 1907, foi cobrada a taxa de 30\$ réis para as ruas Treze de Maio e Müller (AHSP, PAH, caixa 14, doc. 23322, 1907).

No caso de se tratar de uma rua sem calçamento, não havia nenhum tipo de restrição ou inconveniente, e nem mesmo constatamos cobrança das taxas devidas, embora também não tenha sido mencionado nenhum tipo de isenção. Esse foi o caso da solicitação feita para uma festa (não especificada) a ser realizada na Rua Ruy Barbosa, no Bairro do Bexiga, envolvendo a perfuração do solo para se fincar os postes onde seria afixada a ornamentação. O parecer emitido foi: “a Rua Ruy Barbosa não é [era] calçada, pelo que não há [havia] inconveniente no que se requer[ia]” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 9318, 1906).

Na maioria dos casos eram cobrados dois valores claramente estabelecidos: um referente à taxa de realização da festa e o outro referente à caução/depósito (30\$ ou 50\$ réis) este último deixado em garantia “para eventuais danos que pudessem vir a ocorrer ao solo público e/ou para a reconstrução do calçamento”.

Quando houvesse queima de fogos, era cobrada uma caução no valor fixado de 1:000\$000 réis³⁵¹ (1 conto de réis), conforme lei nº 418 (AHSP, PAH, caixa 28, doc. 11735c, 1908), para garantir “quaisquer prejuízos que resultem da queima de fogos presos de artifício”, mesmo quando queimados em terreno particular (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6449, 1906), tamanho eram os estragos causados pelos frequentes incêndios. Considerando-se que se tratava de uma “caução” e portanto se referia a uma quantia deixada em garantia para “eventuais danos”, supõe-se que deveria ser restituída caso não ocorresse estragos, no entanto, não encontramos nenhuma menção a respeito da devolução de tais somas.

Chamou-nos a atenção a solicitação feita em 1906, pelo secretário da Mesa Administrativa da Igreja de Nossa Senhora da Penha, para abrir um buraco no solo para a ornamentação da rua e realização da *Festa de Nossa Senhora da Penha*. O pedido não foi

³⁵¹ Os valores dessas taxas, cauções e depósitos eram expressos em réis, sendo interessante comparar com outros valores da época para aferir o seu real peso.

negado e também não houve determinação para efetuar caução ou depósito³⁵² (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 9652, 1906), provavelmente em função da solicitação ter partido da própria administração da igreja ou talvez pela localização da mesma, distante da área central, foco prioritário da municipalidade.

O conjunto de documentos do AHSP também mostra que foram frequentes (e em grande quantidade) os pedidos de licença para a realização das *festas de caráter humanitário (ou de caridade)*, em benefício de uma associação, sociedade ou entidade ou até mesmo de uma igreja, normalmente ligadas às comunidades de imigrantes (em geral italianos ou alemães). Tais eventos visavam a arrecadar verbas para a construção de suas sedes e/ou para sua manutenção. Nessas ocasiões, a solicitação referia-se não apenas ao pedido para realização das festas, mas se estendia também à solicitação de isenção das devidas taxas, justificando serem festas beneficentes (sempre concedidas). Exceções ocorriam, como no caso de uma festa beneficente realizada em 1906, na Av. Rangel Pestana, em frente à Matriz³⁵³ do Brás para a qual foi solicitada permissão para construção de um coreto “a fim de proceder a um leilão de prendas para os benefícios das obras da igreja que estava sendo construída à custa de esmolas dos fiéis”. Mesmo sendo uma festa de caridade, foi exigida a caução de 50\$ réis “para garantir a reconstrução do calçamento” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 11852, 1906).

Normalmente os pedidos de licença eram feitos pelo representante da instituição em questão, fosse o presidente ou o tesoureiro, e incluíam a realização de outras práticas culturais trazidas pelos imigrantes, como a “extração de tombola”, (AHSP, PAH, caixa 02, doc. 6244, 1906) ou outros jogos típicos italianos. No caso do pedido para realização desses jogos, eles eram normalmente indeferidos, com vistas à “moralização” do uso do espaço urbano público.

Outra exceção foi a festa recreativa realizada pelas *Sociedades Recreativas Stella di Italia e Incundionati Uniti* no ano de 1907, para a qual o requerente solicitou isenção de cobrança de taxas e permissão para “levantar alguns mastros com bandeiras e coretos”, e para o “levantamento de alguns paralelepípedos da Rua da Mooca”, assumindo a total responsabilidade pela recolocação dos mesmos. A Prefeitura consentiu, alegando que “não haveria inconveniente conquanto o calçamento fosse bem feito” (AHSP, PAH, caixa 13, doc. 24918, 1907), o que chama a atenção pela transferência de responsabilidade. Esse foi o único

³⁵² Na realidade, através de outras fontes consultadas pudemos constatar que essa festa não foi realizada por questões desconhecidas. Mas, independentemente desse fato, a taxa deveria ter sido estabelecida e previamente paga para que então fosse expedida a licença. No caso, nem mesmo foi estipulado o valor da taxa a ser paga.

³⁵³ O documento se refere à Igreja “matriz” na Avenida Rangel Pestana, mas na realidade trata-se da Igreja de Nossa Senhora do Carmo que serviu de matriz durante alguns anos.

caso encontrado, no qual coube ao solicitante a responsabilidade de recuperação do solo danificado em função da festa, sem necessidade do pagamento de caução.

Também exceção que gerou controvérsias foi a *Festa em benefício do Hospital Umberto I*, realizada em 1907, no Parque Antártica. O requerente, Antonio de Camillis, presidente da *Società di Beneficenza per l'Ospedale Umberto I*, solicitou não só a isenção de taxas como também a permissão para a cobrança de entrada, mesmo em se tratando de uma festa particular realizada em parque público. Nesse caso, houve dois pareceres contrários: o primeiro, emitido por A. Costa, indeferiu o pedido, alegando que não era permitida a cobrança pela entrada, pois o parque era público, conquanto a entrada deveria ser franca; o segundo, emitido pelo vice-prefeito em exercício, Conde Asdrúbal do Nascimento, concedeu a licença, alegando “que já tinha sido feito em casos idênticos até no Jardim da Luz, por ser em benefício de uma casa de caridade” (AHSP, PAH, caixa 14, doc. 21307, 1907).

Tão frequentes quanto os pedidos para realização das festas em benefício de alguma associação foram os pedidos para realização das *festas em benefício próprio* ou *em benefício de uma certa comunidade*, normalmente realizadas por imigrantes que passavam por necessidades e visavam com as festas a arrecadar verbas para o seu sustento ou para regressarem ao país de origem. Essas festas deveriam ser relativamente frequentes, a tal ponto que a isenção das taxas era prevista pela Lei nº 862 de 1905, cujo § 5º do art. 23 dispunha que “o Sr. Prefeito é autorizado a isentar de impostos os espetáculos em benefícios, isto é, com o auxílio às vítimas de alguma calamidade ou desgraça” (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 1033, 1906). À vista dessa lei, a licença para realização dessas festas que ocorriam em locais públicos era concedida com as respectivas isenções das taxas, inclusive com a permissão de cobrança de entrada, em alguns casos, o que permite entrever a situação precária em que viviam muitos imigrantes. Esse é o caso da solicitação feita por João Lacerda em 1906, na qual justifica:

Festa puramente esportiva e em seu benefício, para que se caso da sorte o auxiliar, possa desempenhar os seus objetos e regressar ao seu país, onde tem pessoas da família com posses e que o auxiliam, mas como esta festa é por entrada paga, e como tal está sujeita a impostos municipais, solicita-se isenção de impostos (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 1033, 1906).

Também eram isentos do pagamento das taxas e até mesmo das cauções os requerentes que fossem representantes eclesiásticos, mesmo quando houvesse queima de fogos. Tal procedimento pode ser confirmado pela solicitação feita em 1906 pelo Padre José

Antonio Gonçalves de Rezende, vigário do Brás, envolvendo queima “de fogos presos de artifício” na Av. Rangel Pestana. A ele coube apenas assinar uma obrigação de um conto de réis por eventuais danos, sem necessidade de fazer o depósito desse valor em dinheiro (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 12224, 1906).

Os documentos do AHSP também nos permitem entrever outro aspecto já observado no Império. Se no período colonial, aos moradores era exigido cuidar da rua e da fachada de suas casas por ocasião das festas. No Império e na Primeira República, ao contrário, eram os moradores que solicitavam à municipalidade o conserto de ruas e praças. É isso que demonstra o requerimento referente à *Festa de São João Batista* na Rua Müller, em 1907, quando o “Secretário da Comissão dos Festejos” pediu licença para realizar a festa (com queimas de fogos, construção de coreto para música e para leilão de prendas e outras intercorrências) e aproveitou para solicitar à Prefeitura que “vos digneis a mandar consertar a rua perto da Capela que está cheia de buracos” (AHSP, PAH, caixa 14, doc. 21672, 1907). O parecer foi favorável à realização da festa, mas não há menção quanto à questão dos buracos e nem mesmo quanto ao encaminhamento de tal pedido para o setor responsável.

3.7 O ESPAÇO DAS FESTAS NA CIDADE: O QUE REVELAM OS ALVARÁS E LICENÇAS E OUTRAS FONTES?

A extensa documentação do AHSP nos dá a dimensão da frequência com que as festas eram realizadas, o tamanho das mesmas e os “espaços” que passaram a ocupar na cidade de São Paulo.

Ao analisarmos essa documentação foi possível entrever também o que ocorria nessas festas e as pessoas envolvidas. O conteúdo dos requerimentos é bastante diverso e, em geral, basicamente se trata ou de pedidos para que o comércio do entorno da festa permanecesse aberto fora do horário permitido, ou de pedidos de **autorização para a realização das festas**, deixando implícita a necessidade de permissão para se apropriar e usar o espaço público e a permissão para preparação e **ornamentação** do lugar onde as mesmas seriam realizadas (fosse a rua, a praça ou até mesmo o quarteirão). O que mais surpreende com relação a essa série documental são os diferentes tratamentos dados às festas. Se no passado todos os preparativos para as festas eram uma obrigação dos moradores, a partir do Império houve uma clara inversão de valores e funções, sendo obrigatório o pedido de permissão para que as festas fossem realizadas pelos cidadãos. Normalmente tais pedidos

referiam-se à autorização para introdução de iluminação, para construção de arcos, para **construção de coreto(s)** (normalmente variavam de um a quatro e tendo como finalidade servir de local para a colocação da música ou para o leilão de prendas), para **fazer buraco(s) para fincar o mastro** (normalmente para embandeiramento ou para iluminação), para queimar **“fogos presos de artifício”** ou “fogos de salão”, ou mesmo para executar “cascatas de fogos”. Em praticamente todos os casos, os pedidos eram feitos em conjunto. Para a *Festa de Santa Cruz do Pocinho* realizada em 1906, por exemplo, foi solicitada a permissão para a construção de “4 coretos para música, ornamentação da rua por meio de mastros e um castelo para queima de luzes místicas” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 4450, 1906).

Quanto à colocação de coretos

Dentre essas solicitações, o pedido mais frequente, exceto obviamente o referente à realização da festa em si, era para a colocação de coretos, uma vez que eles eram erguidos em quase todas as festas, seja as beneficentes, seja as *festas do catolicismo popular* (da Santa Cruz e do Divino), os *folguedos de Carnaval*, entre outras. Na maioria das vezes sua colocação era autorizada, mas dependia da forma como seria feito. Quando colocados sobre cavaletes, normalmente a licença era expedida, justificando-se que “o coreto fosse estabelecido sobre cavaletes a fim de evitar a perfuração do concreto que com muito trabalho foi fixado” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1893, 1906). Se houvesse a perfuração do calçamento, antes de ser dada a autorização (ou não, dependendo do caso), era solicitado um parecer técnico, que acarretava em visita do Fiscal da Viação ao local para constatar onde seria(m) erguido(s), pois não poderia(m) ser colocado(s) aleatoriamente e nem poderia(m) ter um tamanho qualquer. Cabia a ele determinar o local mais adequado (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906). Os pareceres emitidos pelos Fiscais de Viação permitem constatar que os coretos não poderiam ocupar uma área superior à terça parte do seu relevo, medindo, em geral, 4,20m em cada uma das suas faces³⁵⁴.

No entanto, artigos publicados nos jornais da época permitem entrever que, embora devidamente autorizados e regulamentados, os coretos causavam transtornos e descontentamentos. O jornal *A Notícia* em 15 de fevereiro de 1908 publicou:

³⁵⁴ Não encontramos nenhuma fonte oficial primária ou secundária que nos permitisse conhecer essa regulamentação. Tal medida foi extraída dos pareceres emitidos pelo Sr. Vaz de Oliveira, Fiscal de Viação, que constam nesse conjunto documental do AHSP (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906).

(...) A polícia não deve mais consentir que se estabeleçam coretos nas ruas centraes. O povo que concorre às festas na cidade pouco interesse liga às músicas que nelles se tocam. E para os que queiram ouvir música não faltam lugares próximos como o largo de São Bento, o largo da Sé e o do Palácio, para onde se poderia relegar esses trambolhos que em nada aumentam o brilho das festas na cidade [sic] (*A Notícia*, 15/02/1908. AESP apud SOUZA, 2009, p. 159).

As festas com coreto e música foram pouco a pouco deslocadas das “ruas centrais” do Triângulo para os largos adjacentes e, dali, para outras paragens fora do perímetro central. O período de permanência do(s) coreto(s) também foi pouco a pouco limitado a apenas o(s) dia(s) da festa. No caso do *Carnaval*, que no início da década de 1900 ainda não era uma festa “popular” a ponto de atrair grande contingente de pessoas ao mesmo tempo e num mesmo local, a permanência do(s) coreto(s) era limitada a apenas três dias. No *Carnaval* de 1906, encontramos pedidos para a construção de coretos destinados à música em diversos pontos da cidade, como na Av. Rangel Pestana e no Largo da Estação do Norte, acarretando em diversas modificações no espaço urbano público. Aliás, o pedido referente ao *Folguedo de Carnaval* (como era chamado) que ocorreu em 1906 no Largo da Estação do Norte, permite entrever que nos perímetros urbano e suburbano algumas questões não estavam bem claras ou definidas, gerando dúvidas e controvérsias até mesmo para o próprio Prefeito que, para solucioná-las, precisava consultar a Diretoria de Obras, representada pelo Subprefeito e pelo Fiscal de Viação (Sr. Vaz de Oliveira). O primeiro alegou não haver nenhum inconveniente, pois no local ainda não havia sido feito o calçamento, e o segundo também autorizou, mas impôs uma série de condições:

Não há [havia] prejuízo para o trânsito nem tão pouco para o local com a colocação do coreto durante os três dias de carnaval, uma vez que os requerentes satisfaçam [satisfizessem] a seguinte condição: O coreto deverá [ia] ser levantado no ponto que esta fiscalização marcar, sobre cavaletes, evitando-se assim que se façam perfurações no calçamento (...). O coreto mede[ia] 4m20 em cada fase [sic] e não ocupava área superior à terça parte do relevo (Assinado por Vaz de Oliveira, Fiscal de Viação) (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906).

Nas entrelinhas do parecer, não por acaso emitido pelo Fiscal de Viação, nota-se a preocupação com o trânsito, decorrente do uso mais intenso do espaço urbano público do perímetro central especialmente envolvido com comércio e serviços (BARBUY, 2006; BUENO, 2012). Segundo Nestor Goulart Reis, “acredita-se que o primeiro automóvel tenha chegado a São Paulo em 1904” (2004, p. 144), o que talvez não justifique o fato de, a partir de

1906, a questão da circulação de veículos ser mencionada nos requerimentos da Prefeitura, pois os automóveis ainda eram restritos a poucos membros da elite. Provavelmente o trânsito ao qual o Fiscal de Viação estivesse se referindo era causado pela maior presença de gente na rua e pelo tráfego dos bondes elétricos instalados pela Light em 1900. A menção ao trânsito aparece também por ocasião da *Festa em caráter humanitário a bem da Sociedade Mútua Socorro (Liga Operária Ponte Piccolo)*, ocorrida na Praça Roberto Penteadó (conhecida como Praça da Estação do Norte) em maio de 1906, além de diversos outros alvarás e licenças. Em ambos os casos, a justificativa da concessão da licença era: “a festa não prejudicaria o trânsito” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906 e caixa 02, doc. 6244, 1906 respectivamente). Isso se deve ao fato de que, na maioria dos casos as festas se realizavam fora do perímetro central (no perímetro urbano).

A preocupação com o uso do espaço urbano, sobretudo das ruas recém-calçadas ou em vias de o serem, fica clara na solicitação de licença para a realização da *Festa de São Mauro*, para a qual foi solicitada a permissão para colocação de mastros para iluminação e levantamento de um coreto. Vários pareceres foram emitidos. O primeiro coube ao Sr. Augusto Silva, Fiscal de Viação, que revelou a preocupação da municipalidade com as ruas que vinham sendo alargadas e calçadas, salientando a necessidade de vigilância. O segundo foi emitido pelo Prefeito, a quem coube o parecer final, com os seguintes comentários:

A rua é calçada até certo ponto, mas o calçamento atinge a frente da casa do requerente, porém como os passeios não só em frente ao prédio nº 53, como vis-à-vis foram alargados e estão em terra sem cimentações e o Supp^e quer colocar mastro de um lado ao outro para embandeirar e junto ao muro colocar também uma pequena mesa e sobre ela a imagem que deseja festejar e sendo assim não mexe no calçamento apenas terminado e pode ser permitido atendendo ser uma festa antiga, o que torna-se preciso é vigilância de modo a não bater nos calçamentos. Este prefeito julgará como entender justo (AHSP, PAH, caixa 14, doc. 26877, 1907)

Chama a atenção o fato de o Prefeito Antonio Prado deferir o pedido sem exigir nenhuma cobrança de taxa, talvez pelo fato de que a rua estivesse parcialmente calçada e a festa fosse ocorrer em local que não afetaria o trabalho já executado, sem falar que era fora do perímetro central.

Quanto à ornamentação

A construção de arcos, muito comum por ocasião das *entradas solenes* e das *festas de representação* que costumavam ocorrer no período colonial e no Império permaneceu, de

forma muito esporádica, durante a República. Mas, se em épocas pretéritas era obrigatória e o número de arcos não poderia ser inferior a quatro, na República, ao contrário, a colocação dos arcos tornou-se esporádica, mesmo porque as *entradas solenes* (que na República passaram a ser chamadas de *festas pela visita de alguma autoridade*) também se tornaram bastante raras, mas presentes.

Não encontramos nenhum registro referente ao pedido para sua colocação, mas confirmamos sua ocorrência em função do anúncio publicado no jornal *A Notícia* referente à *Festa por ocasião da visita do Presidente da República Afonso Penna*³⁵⁵ à cidade, ocorrida em 15 de fevereiro de 1908, no Triângulo Central. A movimentação foi comparada à do *Carnaval* e a festividade foi assim descrita:

A aglomeração do povo e famílias no triângulo central foi extraordinária. Foi grande como nos dias de maior concorrência das festas de carnaval. E como nessas ocasiões acontece foi difícilíssima e até mesmo arriscadíssima a circulação em certos trechos centrais (...) em certos momentos, completa paralisação, em alguns pontos, da enorme onda de povo formando verdadeiros ingurgitamentos que ameaçavam produzir qualquer desastre (...) (*A Notícia*, 15 de fevereiro de 1908. AESP apud SOUZA, 2009, p. 158).

Outra celebração que também confirma a colocação de arcos no centro da cidade foi a registrada na fotografia publicada por Affonso de Freitas (Figura 51), referente à *Festa pela chegada do Ministro da Fazenda Ruy Barbosa*, ocorrida 15 de dezembro de 1909. Para essa ocasião, foi erguido um arco na Rua Direita, tendo o mesmo permanecido até o dia 21 de dezembro. O tom cívico da festividade pode ser claramente observado na fotografia pela presença de inúmeras bandeiras.

Não encontramos nenhum registro solicitando a permissão para a colocação de tais arcos, o que nos leva a acreditar que eram dispensáveis dado ao tom civil e oficial da celebração, inclusive cabendo à municipalidade o custeio dos mesmos. Curiosamente, a permanência do arco, contrariando a legislação em vigor, extrapolou o dia da festa.

³⁵⁵ Nessa época Afonso Penna era o presidente do Brasil, tendo governado entre 15 de novembro de 1906 e 14 de junho de 1909.



Figura 51: Fotografia desconhecida. Arco levantado na Rua Direita, esquina com a Rua 15 de Novembro em honra a Ruy Barbosa, chegado a S. Paulo a 15 de dezembro de 1909 – desmontado a 21 do mesmo mês. Fotografado em 16 de dezembro.

In: FREHSE, Fraya. *Ô da Rua!* O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo. São Paulo: Edusp, 2011, p. 486.

Ao contrário dos dois casos isolados supracitados, os pedidos para construção de arcos por ocasião do *Carnaval* foram bastante frequentes, ficando praticamente restritos à essas ocasiões e com finalidade meramente decorativa. Sua colocação era de livre e espontânea vontade dos cidadãos, desde que devidamente autorizada pela Prefeitura, que só autorizava sua construção desde que não danificassem o solo público e desde que sua permanência se limitasse aos dias da festa. Em 1907, por exemplo, foi dada autorização para a construção de arcos em frente ao Theatro Moulin Rouge³⁵⁶, no Largo Paissandu, “desde que permanecessem unicamente durante as festas de Carnaval” (AHSP, PAH, caixa 13, doc. 15345, 1907).

Quando o solicitante alegava ser preciso “levantar o calçamento da rua para fazer os enfeites” (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6271, 1906), a licença nem sempre era concedida, e, se o fosse, era exigido o pagamento das taxas e cauções devidas.

Por ocasião do *Carnaval* também foram frequentes os pedidos para colocação de cinematógrafos nas janelas dos prédios, normalmente na Rua XV de Novembro, em geral autorizados pela Prefeitura, deixando bem claro que a permissão se limitava aos três dias do evento (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 2165, 1906). Tais requerimentos permitem concluir que o *Carnaval* continuava ocorrendo na área central (na Rua XV de Novembro), entre outros pontos, embora não tenhamos encontrado nenhum outro registro que assim o comprove. Nesse caso, o *Carnaval* seria a única *feira pública profana* a permanecer na área central da cidade de São Paulo na década de 1910/1920. Ao que tudo indica, as festas que ficaram submetidas à aprovação da Prefeitura, em sua grande maioria, deslocaram-se para fora do perímetro central, permanecendo algumas delas no perímetro urbano.

Embora fora do perímetro central, ainda no que diz respeito à ornamentação do espaço urbano público, chama a atenção o requerimento feito por João Antonio de Camargo, secretário da Mesa Administrativa da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha de França, referente à *Festa de Nossa Senhora da Penha*³⁵⁷, para que fosse permitida a ornamentação do espaço público com um mastro e fossem plantadas palmeiras de enfeite (com raiz), a fim de se dispensar renovar tal pedido anualmente.

Desejando ornamentar as ruas e praças da mesma, solicita-se licença para abrir não só o buraco que deve ser levantado o mastro da Virgem Senhora como também para as palmeiras de enfeites. Solicita-se que a palmeira seja plantada com raiz a fim de tornar dispensa de todos os anos esse pedido,

³⁵⁶ O Theatro Moulin Rouge inaugurado em 1905 era o antigo Teatro Carlos Gomes no Largo Paissandu.

³⁵⁷ Essa festa vinha ocorrendo desde o período colonial.

correndo essas despesas por conta do cofre da requerida matriz, fiado nos sentimentos religiosos de V. Ex^{ma}. espera deferimento favorável (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 9652, 1906).

Esse caso fugiu ao “padrão” dos requerimentos, gerando controvérsias e merecendo a emissão de diversos pareceres que deixam transparecer a estrutura administrativa da cidade. O primeiro parecer esclareceu que o pedido não foi atendido por “não existir palmeiras nos viveiros do jardim público”. O segundo informou que “foi dada a licença para a ornamentação das ruas”, mas explica que havia uma ‘seção’ ou ‘departamento’ específico referente à arborização dos logradouros públicos na própria Prefeitura, devendo-se informar a “administração dos jardins” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 9652, 1906). A documentação menciona ainda que o custeio das despesas com o plantio das palmeiras caberia aos cofres da Matriz da Penha e, ao que tudo indica, o pedido teria sido deferido desde que se informasse o tal Departamento relacionado à Arborização da Prefeitura. O terceiro e decisivo parecer foi emitido pelo Guarda-fiscal, José Parente, que deu fim ao caso, explicando que “não foi [tinha sido] feita a ornamentação das ruas da Penha (...) ignorando-se o motivo” (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 9652, 1906).

Quanto à queima de fogos presos de artifício

Grande número de solicitações envolveu a questão da “queima de fogos presos de artifício”, “fogos de salão” ou mesmo “cascata de fogos” que ocorriam não só nas *festas juninas*, mas em quase todas as festas da época, religiosas ou profanas. Ambos poderiam causar grandes estragos ao bem público ao serem manuseados ou mesmo armazenados, e conseqüentemente, no que tange a tais festividades, essa era a maior das preocupações da Prefeitura. A gravidade dos “eventuais” estragos pode ser imaginada pelo elevado valor da caução que deveria ser depositada, no caso 1:000\$000 réis (um conto de réis), justificada para “garantir quaisquer prejuízos que resultem da queima de fogos presos de artifício”, mesmo quando queimados em terreno particular (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 6449, 1906), como já dissemos.

Enfim, estas foram as temáticas constantes das centenas de solicitações analisadas e nelas se pode perceber que a preocupação da municipalidade girava em torno do uso do espaço urbano público para a realização das festas, sobretudo dos espaços que já haviam sido remodelados, sobretudo em áreas já urbanizadas.

As festas do catolicismo popular e o Carnaval

As *festas do catolicismo popular* acabaram se pulverizando por diversas áreas da cidade, muitas vezes fora do perímetro central. Eram elas: as *Festa de Santa Cruz da Mooca*, *Festa de Santa Cruz do Pocinho*, *Festa de Santa Cruz da Penha* e a *Festa de Santa Cruz da Ladeira do Tabatinguera*, todas registradas a partir de 1906³⁵⁸. A *Festa de Santa Cruz do Pocinho*, realizada anualmente no dia 03 de maio, em 1909, foi proibida pelo bispo Dom Duarte Leopoldo e Silva. Os documentos referentes à proibição de tal festa encontram-se no *Livro de Tombo da Igreja da Consolação* e revelam o incômodo que causava às autoridades:

De há muito que as festas desta capella revestiam-se de um caracter meramente profano, sendo inúmeros os abusos ali praticados á sombra da religião. Felizmente o exmo sr. Arcebispo metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva poz termo a tão grandes abusos, pelo edital que abaixo reproduzimos: ‘De ordem do exmo senhor Arcebispo Metropolitano faço publico que s.ex^o houve por bem interditar a capella a capella chamada do Pocinho, á rua Vieira de Carvalho, onde ficam dessa em diante absolutamente prohibidos quesquer atos públicos de piedade. A ninguém portanto será licito promover festas na mesma capella ou angariar esmolos para as mesmas (...) [sic] (*Livro de Tombo da Igreja da Consolação*, 27 de março de 1909. Apud SECCO, 2008, p. 53).

As *festas juninas* e as *Festas de Santa Cruz* ocorriam tanto no perímetro central, quanto no urbano (sobretudo na Mooca) e no suburbano. Nas extremidades do perímetro central eram realizadas a *Festa de Santa Cruz* (na Av. Rangel Pestana) (AHSP, PAH, caixa 03, doc. 12224, 1906), a *Festa de Santa Cruz do Pocinho* (no Largo do Arouche), a *Festa de Santa Cruz* (na Ladeira do Tabatinguera) e a *Festa do Divino* (na Rua do Glicério).

Pudemos constatar que o *Carnaval* era realizado em diversos lugares da área central, mantendo prioritariamente dois grandes focos básicos: o *Carnaval* do Triângulo Histórico e o da Avenida Paulista, havendo outros núcleos secundários (como o do Cambuci, o do Brás e outros, espraiando-se por bairros populosos) (SEVCENKO, 1992) provavelmente até os anos 1920 e nas extremidades do perímetro central da cidade até os anos 1935 ou quiçá posteriormente, pois há requerimentos solicitando a permissão para sua realização na Rua Direita (em 1905) e na Rua XV de Novembro (1906), na Av. Rangel Pestana (em 1906) (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1893, 1906), na Praça da República, e no Largo da Estação do Norte (em 1906) (AHSP, PAH, caixa 04, doc. 1693, 1906).

³⁵⁸ Pode ser que já ocorressem anteriormente a esse período, mas não aparecem mencionadas na documentação oficial.

Na Rua Direita, onde no início do século XX ainda moravam remanescentes das famílias da elite paulistana, era realizado o “principal” *Carnaval* da cidade na época e ali permaneceu durante muitos anos, como podemos observar na fotografia de Gustavo Machado da Costa referente ao *Carnaval* na Rua Direita em 1905 (Figura 52), confirmando não só que por essa rua central passava o cortejo carnavalesco, como também que nele havia um “carro alegórico” fazendo alusão a alguma figura política, como era costume na zombaria da política da época. Em seu relato, Maria Paes de Barros deixa claro a permanência do cortejo ou “curso carnavalesco” em plena Primeira República e destaca a riqueza e a elegância com que a festa ocorria.

Luxuosos carros percorriam as ruas da cidade conduzindo figuras alegóricas ou de crítica à política. Carros particulares floridos e adornados de custosos veludos de seda levavam personagens a caráter; cavaleiros trajados com magnificência, montando ginetes ricamente ajaezados, traziam lindas coroas de flores, que, à ponta da lança, ofereciam às damas que ocupavam as janelas ou sacadas dos sobrados (BARROS, 1946, p. 40).



Figura 52: COSTA, Gustavo Machado. Desfile de Carnaval na Rua Direita, 1905.

Acervo: Arquivo do Estado.

Também observamos na fotografia o que relata a memorialista Maria Paes de Barros, fundamentando a tese de Fraya Frehse, de que sacadas eram utilizadas pelas mulheres que costumavam contemplar o curso carnavalesco “de longe e de cima” (FREHSE, 2005), desde o final do Império. A memorialista esclarece que não apenas as mulheres aí permaneciam, mas também “os mais sisudos abstinham-se dessas folganças, contentando-se com alugar uma janela na cidade, de onde, com a família, assistiam ao divertido desfile” (BARROS, 1946, p. 40).

No início dos anos 1920, o curso se deslocava do Triângulo Histórico para as avenidas Rangel Pestana e Celso Garcia, no Brás, “onde começava a entusiasmar a população por seu caráter aconchegante e doméstico” (RAGO, 2004, p. 412). Ela descreve

a farta iluminação das duas avenidas, com meios arcos de lâmpadas elétricas, os lindos enfeites dos prédios, a movimentação do curso ao longo de quatro dias, com animadas danças ao com de tangos e maxixes tocados pelas bandas de música, que se instalavam nos coretos armados provisoriamente (RAGO, 2004, p. 412).

A partir de 1917, o curso anual do Carnaval ainda era bem comportado e se deslocou para a Avenida Paulista, juntamente com o deslocamento da elite que morava na Rua Direita. Não encontramos nenhum pedido referente à realização do Carnaval nessa localidade, o que nos leva a supor que, por ser realizado fora do perímetro central³⁵⁹, não exigia permissão. No entanto, localizamos apenas um registro iconográfico confirmando sua realização ali (Figura 53). De autor desconhecido, a foto nos deixa entrever que nessa época ainda se tratava de uma festa da elite, não só pela presença de membros das camadas mais abastadas, como também pelo local de sua realização. Aos poucos a festa foi se popularizando e acabou deixando a própria Avenida Paulista.

³⁵⁹ Conforme a planta da cidade de São Paulo de 1916, o perímetro central em 1920 correspondia ao Largo do Palácio, ruas General Carneiro, 25 de março, Anhangabaú, até a linha do Viaducto de Santa Efigênia, e por este ao largo de Santa Efigênia, rua Antonio de Godoy, largo do Paysandú, rua Amador Bueno, Ypiranga, Sete de Abril, ladeira e largo da Memória, do Riachuelo, ladeira e rua do Riachuelo, praça João Mendes, rua do Theatro, Onze de Agosto, travessa da Sé, rua do Carmo e largo do Palácio [*sic*] (GLEZER, 1994, p. 164).



Figura 53: FOTÓGRAFO DESCONHECIDO. *Carnaval, Av. Paulista, 1926.*
Acervo: *Jornal O Estado de São Paulo*

*A Festa de Nossa Senhora (da Conceição) Aparecida*³⁶⁰

Analisando a documentação eclesiástica, em especial o *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, surpreendeu-nos a série de registros referentes à *Festa de Nossa Senhora Aparecida*, até então jamais mencionada nas fontes primárias e tampouco nas secundárias. Surpresa maior foi descobrir que a celebração ocorria – não por acaso – no dia 7³⁶¹ (ou dia 08³⁶²) de Setembro, data comemorativa da *Proclamação da Independência*, numa

³⁶⁰ Em alguns documentos do ACMSP, essa festa é mencionada como *Festa da Natividade de Nossa Senhora* ou *Festa de Aniversário da Coroação da Imagem da Virgem Aparecida*.

³⁶¹ No *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 3 está registrada sua ocorrência no dia 07 de setembro de 1917, mas em outros registros no mesmo livro a *Festa de Nossa Senhora da Aparecida*, Padroeira do Brasil era realizada no dia 08 de setembro (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 107). Segundo o Padre Júlio J. Brustoloni (1979) a partir de 1939 o Concílio Plenário decidiu celebrar tal festividade em 07 de setembro, buscando dar-lhe mais visibilidade.

³⁶² As vezes é feito menção ao dia 8 de setembro, que é a data que consta nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707* e no *Código do Direito Canônico*, no título VII, que trata dos dias santos de guarda³⁶² em todo o mundo. O Padre Júlio J. Brustoloni (1979) explica que a celebração desta data era uma herança do Padroado que, desde 1646, havia consagrado Portugal e seus Reinos à Imaculada Conceição, prescrevendo que as autoridades a celebrassem com toda a pompa e brilho. Ainda segundo ele, a coroação da imagem da Santa ocorreu apenas em 1904.

clara situação de coincidência e aproximação ideológica estratégica entre o Estado e a Igreja em tempos de revoluções populares e de construção do papel de São Paulo em meio à história da Nação. Não por acaso elegeu-se uma data cujo evento se realizou às “Margens do Ipiranga”, em São Paulo, e a associaram à descoberta da imagem de uma Santa também ocorrida em solo paulista. Eram os primeiros passos na construção da identidade da futura “Padroeira do Brasil”, assim consagrada em 1930, cuja comemoração até 1955³⁶³ foi realizada no dia 07 de Setembro, quando então foi transferida para o dia 12 de Outubro.

Ao cotejarmos os dados fornecidos pelo Padre Brustoloni, no seu livro *A Senhora da Conceição Aparecida* (1979), com as informações colhidas através da documentação primária, nenhuma das informações confere, havendo várias divergências envolvendo a festa em questão.

Quanto à data de sua celebração, dia 07 de Setembro, segundo o Jornal *Folha da Manhã* (08 de Setembro de 1932), era o dia das comemorações do nascimento de Nossa Senhora, daí relacioná-la à solene coroação da Imagem da Virgem Aparecida. O Padre Júlio J. Brustoloni (1979) explica que a solene coroação da imagem ocorreu no dia 08 de Setembro de 1904. Quanto à data de sua realização em tempos pretéritos, o Padre Júlio J. Brustoloni (1979) explica que a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* costumava ser celebrada no dia 8 de Dezembro, dedicado à Imaculada Conceição, seguindo herança do Padroado. Mas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707* a festa já era mencionada, no dia 7 de Setembro, ou seja, muito tempo anterior à Independência. Em 1893, a festa passou a ser celebrada no 5º domingo depois da Páscoa, havendo, portanto, duas celebrações em honra à Nossa Senhora: a primeira no 5º domingo depois da Páscoa e a segunda no dia 8 de Dezembro (ou seja, nenhuma delas em setembro). Mais tarde, segundo ele, a primeira festa foi transferida para o primeiro domingo do mês de maio e, em 1917, após a reforma litúrgica do Papa Pio X, Dom Duarte Leopoldo fixou-a para no dia 11 de Maio, costume que, segundo o autor, teria vigorado até o ano 1940, mas que também não confere com a documentação primária por nós levantada, pois encontramos menção à festa em 7 de Setembro de 1917.

O Padre Brustoloni (1979) explica ainda que foi durante o Concílio Plenário Brasileiro de 1939 que “os bispos desejando-lhe dar maior realce e significado por ser padroeira do Brasil, marcaram sua festa para o dia 7 de Setembro” (BRUSTOLONI, 1979, p. 62). Porém, segundo ele, nessa data a festa nunca alcançou repercussão popular. Esses dados

³⁶³ A presente pesquisa teve como baliza final o ano de 1935, portanto não podemos precisar até quando essa festa continuou a ocorrer no Centro de São Paulo. Pelo que conseguimos apreender, a princípio parece-nos que ela se manteve até 1955, quando sua comemoração foi transferida para 12 de outubro. Não encontramos registros de sua ocorrência nos anos 1934 e nem em 1935.

também não conferem, pois no *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047, p. 3), a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* aparece mencionada pela primeira vez em 07 de Setembro de 1917 (e não em 1904 e nem mesmo em 1939), embora provavelmente já viesse ocorrendo há muitos anos no centro de São Paulo, pois no registro referente à festa de 1917 consta a expressão “como nos anos anteriores”³⁶⁴. Além disso, ela teria sim alcançado grande repercussão popular, dado o elevado contingente de pessoas presentes. No *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana* pudemos constatar que a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* costumava atrair milhares de pessoas para o centro de São Paulo na Missa Campal de Comunhão Geral que, a princípio, ocorria na Igreja de São Bento e, posteriormente (em data desconhecida), passou a ser realizada em frente à Sé Catedral (ainda em construção). como veremos mais adiante em iconografia específica.

Segundo o Padre Brustoloni (1979), foi durante o Concílio Plenário Brasileiro de 1939 que “os bispos desejando-lhe dar maior realce e significado por ser padroeira do Brasil, marcaram sua festa para o dia 7 de setembro” (BRUSTOLONI, 1979, p. 62, grifo nosso). Ressaltamos o título atribuído à Santa como “Padroeira do Brasil”, em 1939. Segundo a Igreja Católica, Nossa Senhora da Conceição Aparecida foi oficialmente consagrada “Padroeira do Brasil” em 16 de julho de 1930³⁶⁵ (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 77, 77v). Chama também a atenção a consagração da Santa nessa data como padroeira, mesmo o Brasil já tendo sido decretado um território laico.

Dentre as *Festas de Nossa Senhora Aparecida* realizadas no período por nós analisado (até 1935), tiveram destaque as realizadas entre 1917 e 1933³⁶⁶, sobressaindo-se nos registros eclesiásticos as realizadas em 1917 e em 1932. Essa última, mereceu amplo destaque na mídia impressa (no jornal *Folha da Manhã*³⁶⁷). Ambas foram destacadas na presente tese, por terem sido realizadas em datas bastante significativas e por permitirem elucidar as estratégias e ideologias envolvidas na associação da comemoração religiosa com a cívica, com claros propósitos políticos. Observamos que em alguns anos a missa ocorreu no dia 07 e a procissão no dia 08, mas em outros tudo ocorreu no dia 07, sendo a missa campal pela

³⁶⁴ Não nos foi possível chegar essa informação, pois o *Livro do Tombo da Catedral Metropolitana* inicia-se em 1917.

³⁶⁵ A Igreja recebeu o pedido feito pelo Arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro e de outros Arcebispos, Bispos, Prelados e Prefeitos Apostólicos do Brasil para que Nossa Senhora da Conceição Aparecida fosse a padroeira do Brasil e o mesmo foi aprovado em 16 de julho de 1930 (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 77, 77v).

³⁶⁶ Pode ser que essa festa tenha ocorrido em anos anteriores e mesmo posteriores. Não encontramos registros de sua ocorrência antes de 1917, nem no Arquivo da Cúria Metropolitana (ACMSP) e nem no jornal *O Estado de São Paulo*. Posteriormente a 1935 não pesquisamos devido ao nosso recorte temporal. Ressaltamos que não encontramos registros referentes às festas de 1934 e de 1935.

³⁶⁷ Esse artigo foi inclusive transcrito no *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1817-1944* (02-03-047).

manhã e à tarde a procissão. Chama a atenção o fato de não ter sido destacada a festa de 1930, quando a santa foi oficialmente decretada “Padroeira do Brasil”.

O destaque dado à festa de 1917 foi justificado pela Igreja, pelo fato de ser esse o ano da comemoração do “bi-centenário da Invenção da milagrosa imagem de Nossa Senhora Aparecida” [sic] (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 3, grifo nosso), mas também podemos relacioná-lo ao ano que houve o enterro de um sapateiro espanhol morto num confronto com a polícia em meio a embates fruto da primeira grande greve geral (ocorrida em julho de 1917). No *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), no qual calculou-se a presença de 1.500 pessoas de ambos os sexos e de todas as camadas da sociedade (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047, p. 4). O Livro também registra que a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* realizada em 1917 envolveu missa campal em frente à futura Catedral e um solene *Te Deum*. No dia 8 de Setembro, ocorreu uma procissão pelas ruas centrais da cidade, “observando-se claramente a mistura de demonstrações patrióticas de cunho nacionalista com sentimentos de fé e religiosidade igualmente nacionalistas”. Nesse ano, a festa ocorreu às 19 horas na Igreja de São Bento e às 20 horas os romeiros seguiram para a Estação da Luz, de onde partiram para o Santuário de Nossa Senhora Aparecida (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 3). A romaria à Basílica de Nossa Senhora Aparecida ocorreu até 1931 (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), p. 13v), quando foi substituída pela procissão saindo da Sé Catedral para a Igreja da Imaculada Conceição, no bairro da Luz, na capital.

Quanto à festa de 1932, ela foi considerada a “grande festa”, tendo se revestido de ampla solenidade e brilhantismo, sendo adjetivada pelo jornal *Folha da Manhã* como “magnífica”, “imponente”, “contagante” (08 de setembro de 1932). Essa data é também significativa, pois se trata do ano posterior à promulgação do Primeiro Código Civil Brasileiro e ano da Revolução Constitucionalista, ficando claro o sincretismo entre símbolos católicos e civis, pois as preces dirigiam-se à “paz nacional” (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047)).

No *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana* pudemos constatar que a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* (07/08 de Setembro de 1932) atraiu milhares de pessoas para o centro de São Paulo na Missa Campal de Comunhão Geral que ocorreu dia 07 às 8:30 horas em frente à Sé Catedral (ainda em construção) e no dia seguinte à tarde a procissão³⁶⁸. A

³⁶⁸ Esses dados sobre a data da procissão não conferem. O título da manchete do jornal *Folha da Manhã* do dia 08 de setembro de 1932 anunciava: “Uma empolgante manifestação de fé religiosa. A Missa Campal ontem

convocação para a festa foi feita pelo próprio Arcebispo Metropolitano, na época E^{xmo}. Sr. D. Duarte Leopoldo, oficiante da festa, que convidou todos os fiéis da arquidiocese e recomendou aos R^{evmos}. Vigários, Capelães e Reitores de igrejas que pedissem aos membros das associações para que comparecessem portando seus distintivos, não se fazendo necessário portarem também os estandartes (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 197v).

Na festa de 1932, estiveram presentes além do Arcebispo Metropolitano E^{xmo}. D. Duarte Leopoldo, que celebrou a missa, também o E^{xmo}. Snr. Dr. Pedro de Toledo, governador do Estado de São Paulo, bem como os secretários da Fazenda, da Agricultura, o Prefeito Municipal e o Chefe de Polícia, que foram aclamados pela grande multidão presente. A missa foi assistida por diversos bispos, muitos membros do Cabido Metropolitano, e grande número de sacerdotes seculares. Estiveram presentes os representantes das congregações e corporações religiosas da capital agregadas à Confederação Católica de São Paulo, às Filhas de Maria, às Associações Católicas, ostentando, cada qual o seu estandarte, bem como grande número de escoteiros, em meio às bandas de música da Guarda Civil e da “Legião Negra”. Todos compunham o cortejo religioso, conforme se vê nas fotografias de autoria desconhecida (Figuras 54, 55, 56 e 57) localizadas no Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light³⁶⁹), revelando algumas características dessa celebração.

As fotografias referentes à Missa Campal ocorrida em 1932 demonstram a quantidade de fiéis presentes (Figura 54), que começavam a se aglomerar na Praça da Sé muito antes do horário da realização da missa. Os bondes vindos dos diversos bairros chegavam repletos de fiéis, que cada vez mais engrossavam a grande massa popular.

realizada na Praça da Sé” [sic], portanto referia-se à festa ocorrida no dia 07 e não no dia 08, conforme consta no *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047). Segundo a legenda das fotos da respectiva Missa Campal do Arquivo da Fundação Energia e Saneamento, a procissão teria ocorrido no dia seguinte, ou seja, dia 08.

³⁶⁹ Esse arquivo realiza-se no contexto de busca de uma identidade para a cidade de São Paulo.



Figura 54: “Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932 e que contou com a presença de inúmeras pessoas. A manifestação, convocada pelo Arcebispo D. Duarte, iniciou-se no dia 7 de Setembro, com a missa campal, e terminou com uma procissão, ocorrida no dia seguinte, em que a imagem de Nossa Senhora Aparecida foi conduzida pelas ruas da cidade de São Paulo até a igreja da Imaculada Conceição”.

Fonte: Disponível em: <www.energiaesaneamento.org.br>. Acesso em: agosto 2013.

Acervo: Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light), São Paulo, SP, (REV32.001.157, 1932).

A presença de inúmeros fiéis devotos da Virgem Aparecida tanto na Missa Campal quanto na procissão foi ressaltada pelo jornal *Folha da Manhã* do dia 08 de setembro de 1932³⁷⁰, com expressões tais como “grande massa de fiéis”, “a procissão encheu as ruas da cidade de verdadeira multidão”, entre outras. Segundo o *Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035) (p. 27), a afluência de fiéis foi grandiosa, calculando-se 50.000 pessoas, o que demonstra inclusive o quanto essa festividade cresceu parecendo que a devoção à Virgem Santíssima envolvia a todos (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 4). Além disso, segundo registros do *Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), quem quer que tenha assistido às

³⁷⁰ Esse artigo publicado no Jornal *Folha da Manhã* foi transcrito no *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047).

solenidades não pode ter deixado de verificar que ‘foram de um brilho excepcional, comovedoramente belas e – digamos ainda – tiveram um concurso de fiéis poucas vezes visto nas festas religiosas efetuadas em S. Paulo’ (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), p. 27, 27v, 28 e 28v).

A presença de mulheres era significativa (Figura 55), pois havia a comunhão geral das *Filhas de Maria* e também a comunhão geral de centenas de homens. Em 1932, a sagrada Comunhão foi distribuída por S. E^{xma.} R^{vm.} e por mais 5 sacerdotes, elevando-se a 3.000 o número de comungantes. Naquele ano o espetáculo foi inédito e majestoso. No final da missa, foram levantados muitos vivas ao Brasil, a S. Paulo, ao Santo Padre (o Papa) e à “Nossa Senhora” (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), p. 27 e 27v).



Figura 55: “Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932 e que contou com a presença de inúmeras pessoas, inclusive autoridades do Governo Paulista. A manifestação, convocada pelo Arcebispo D. Duarte, iniciou-se no dia 7 de Setembro, com a missa campal, e terminou com uma procissão, ocorrida no dia seguinte, em que a imagem de Nossa Senhora Aparecida foi conduzida pelas ruas da cidade de São Paulo até a igreja da Imaculada Conceição”.

Fonte: Disponível em: <www.energiaesaneamento.org.br>. Acesso em: agosto 2013.
Acervo: Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light), São Paulo, SP. (REV32.001.226, 1932).

Uma multidão lotou completamente a Praça da Sé e todas as ruas que ali desembocam. Muitas pessoas assistiram a cerimônia das sacadas dos prédios, como podemos observar em pormenores da série iconográfica do Arquivo da Fundação Energia e Saneamento de São Paulo (Figura 56).



Figura 56: “Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932 e que contou com a presença de inúmeras pessoas, inclusive autoridades do Governo Paulista. A manifestação, convocada pelo Arcebispo D. Duarte, iniciou-se no dia 7 de Setembro, com a missa campal, e terminou com uma procissão, ocorrida no dia seguinte, em que a imagem de Nossa Senhora Aparecida foi conduzida pelas ruas da cidade de São Paulo até a igreja da Imaculada Conceição”.

Fonte: Disponível em: <www.energiaesaneamento.org.br>. Acesso em: agosto 2013.

Acervo: Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light), São Paulo, SP, (REV32.001.228, 1932).

Apesar de ser uma festa religiosa, era clara a presença de símbolos civis. Segundo registros da Cúria, as fachadas da futura Catedral de São Paulo, ainda em construção, e de alguns edifícios da Praça da Sé, eram artisticamente ornamentadas com muito gosto e arte, destacando-se a presença de inúmeras bandeiras nacionais (Figura 56). O altar, onde foi colocada a imagem de Nossa Senhora Aparecida, foi armado no alto da escadaria da futura

Catedral de São Paulo e ornamentado com as cores da Bandeira Nacional. Sobre o frontispício da Catedral lia-se em letras garrafais: “Nossa Senhora Aparecida, salve o Brasil” [sic] (Figura 57).



Figura 57: “Imagem da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932 e que contou com a presença de inúmeras pessoas, inclusive autoridades do Governo Paulista. A manifestação, convocada pelo Arcebispo D. Duarte, iniciou-se no dia 7 de Setembro, com a missa campal, e terminou com uma procissão, ocorrida no dia seguinte, em que a imagem de Nossa Senhora Aparecida foi conduzida pelas ruas da cidade de São Paulo até a igreja da Imaculada Conceição”.

Fonte: Disponível em: <www.energiaesaneamento.org.br>. Acesso em: agosto 2013.

Acervo: Arquivo da Fundação Energia e Saneamento (Arquivo da Light), São Paulo, SP, (REV32.001.227, 1932).

Durante a cerimônia, o coro das Filhas de Maria entoou o Hino de Nossa Senhora Aparecida e outros cantos religiosos, mas no momento da elevação da hóstia, uma das bandas de música executou o Hino Nacional, terminado o santo sacrifício com vivas a São Paulo e ao Brasil, correspondidos entusiasticamente pela grande multidão. Novamente foi executado o Hino Nacional, aclamado com prolongadas salvas de palmas, terminando, assim, a grande demonstração de fé religiosa do povo de S. Paulo (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 108 e 108v, grifo nosso).

A procissão ocorreu à tarde³⁷¹. O grande diferencial dessa festa foi a realização da imponente “Procissão das Crianças”, como era chamada, quando uma leva de meninos e meninas vestidos de anjos, provenientes de todos os bairros e paróquias da capital (de colégios, orfanatos, escolas de escoteiros, escolas de catecismos paroquiais e Filhas de Maria), respondiam ao convite dos vigários, capelães, reitores de igrejas e do arcebispo metropolitano para integrar a celebração.

As crianças, com seus trajes de anjos brancos ou de outras cores, concentraram-se às 13:30 horas na Praça da Sé, e deram ao préstito um aspecto encantador. A procissão começou a se formar ao serem entoados os versos sacros da Ladainha. O grupo de anjos cerceou o andor de Nossa Sra. Aparecida, Padroeira do Brasil, em 1932 carregado por jovens voluntários do exército constitucionalista, entre milhares de senhores e senhoras que também o seguiam com a intenção de pedir Paz para a Família Brasileira.

Enfim, toda a população paulistana, independentemente de seu grupo social, prestou homenagens à santa definida como a Padroeira do Brasil. Escoteiros conduziam as bandeiras do Brasil, de São Paulo e do Mato Grosso. “Estes símbolos despertavam o entusiasmo do povo que estacionava nas ruas à passagem da procissão, e os Cânticos entoados pelas crianças confundiam-se então com os vivas e palmas a S. Paulo, ao Brasil e à Nossa Senhora Aparecida” (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), p. 27, 27v, 28 e 28v).

Segundo o *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047) e o *Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), a procissão de 1932 partiu da Praça da Sé às 14 horas em direção ao Palácio do Governo, onde o Sr. Embaixador Pedro de Toledo, Governador do Estado, foi convidado para receber a saudação das crianças católicas, juntamente com os Secretários de Estado. O andor da santa deteve-se por uns instantes para se ouvir algumas palavras de esperança sobre a vitória da causa santa que S. Paulo defendia, proferidas pelo R^{evmo.} Pe. Ernesto de Paula, que invocou a Padroeira do Brasil, e pediu para a S. E^{xma.} e seus auxiliares do governo as bênçãos e proteção especial. Após as palavras do sacerdote, a banda de música presente na parte externa do Palácio, executou o Hino Nacional e, após tudo isso foram dados vários vivas a S. Paulo, a N. S. Aparecida e ao Brasil. Depois prosseguiu seu curso a procissão.

³⁷¹ Segundo artigo publicado no Jornal *Folha da Manhã* (8 de setembro de 1932) a procissão ocorreu à tarde do dia 07. Segundo o *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), a procissão ocorreu no dia seguinte (dia 08).

De acordo com o comunicado do Padre Ernesto de Paula, Chanceler do Arcebispado, a procissão percorreu as ruas principais da capital com destino à Igreja de Santa Ifigênia, que durante muitos anos serviu de Catedral Provisória (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 197v). Seu percurso foi o seguinte: ruas 15 de Novembro, João Brícola, Boa Vista, Largo de São Bento, Rua Libero Badaró, Viaduto do Chá, Rua Conselheiro Crispiniano, Largos Paissandu e Santa Ephigênia (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047), p. 108v, 109 e 109v), diferindo do trajeto da *Procissão de Corpus Christi*, até mesmo porque tinha como destino final na Igreja de Santa Ephigênia,

Na chegada do préstito à Igreja de Santa Ephigênia, o R^{evmo.} Pe. José Gaspar de Affonseca e Silva fez algumas preces no largo em frente à igreja e a multidão ajoelhou-se diante da venerada imagem e dali seguiu o percurso processional (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), p. 27, 27v, 28 e 28v).

Isso posto, podemos concluir que realmente não foi efetiva a separação entre a Igreja e o Estado, pois o Catolicismo não deixou de participar da vida política nacional, especialmente em momentos estrategicamente oportunos para a construção ou reiteração das identidades regionais e da identidade nacional. Edgar da Silva Gomes explica que:

(...)o que houve foi uma retirada estratégica, pois aproveitou a ‘hostilidade’ inicial do novo regime para se reestruturar. Com o passar dos anos teve força de barganha com os republicanos, e isso ocorreu anos mais tarde ainda na velha república, através de um trabalho paciente de reestruturação de sua política interna com seu projeto expansionista no Brasil (GOMES, 2009, p. 207).

A Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos, somente em 1955, estabeleceu o dia 12 de Outubro como data para a solene festividade em louvor de Nossa Senhora Aparecida³⁷² (BRUSTOLONI, 1979), deixando, portanto, a festa de ser realizada no dia 07 de Setembro. Cabe lembrar que o dia 12 de outubro era o dia da Descoberta da América (segundo Decreto nº 155-B de 14 de janeiro de 1890).

³⁷² Em 12 de outubro de 1980, pela Lei nº 6.802, o dia 12 de outubro foi instituído feriado nacional.

A Festa da Independência

Como vimos no capítulo anterior, embora a Independência tenha ocorrido em 1822, a *Festa de 7 de Setembro* só começou a ser timidamente comemorada a partir de 1826, firmando-se apenas na década de 1890, quando o ato atrelou-se ao renascimento da nação, tal como proposto pelo ideário republicano (OLIVEIRA, 2004). A partir de então, ela passou a ser mencionada como a “data máxima da nossa história” (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLI, nº 13.408, 8 de setembro de 1915, p. 3), uma “data gloriosa”, comemorada para solenizar condignamente um ato político e histórico que atesta o aparecimento de mais uma nação independente na América e a formação da pátria brasileira³⁷³. A festa rememora assim a emancipação política do Brasil e passou a ser realizada para reverenciar o poder republicano então constituído, devendo ser comemorada não tanto sob a influência dos sentimentos partidários, como à luz do sentimento patriótico e da compreensão dos direitos da nação então constituída (Jornal *A Província de São Paulo*, ano XII, nº 3.435, 7 de setembro de 1886, p. _999).

Hercília Mara Facuri Coelho Lambert (1994) explica que a *Festa de Sete de Setembro* pode ser vista como “um momento de elaboração e reforço de uma certa História do Brasil. As explicações dadas para a Independência encaixam-se na concepção de Nação, de Estado, de domínio de uma classe que se firmava nos inícios do século XX” (LAMBERT, 1994, p. 121). Trata-se de uma festa nacional solene, que promove o reviver do sentimento patriótico, mas que também visa a educar civicamente uma população heterogênea, transformando os mais diferentes segmentos em “cidadãos brasileiros” (BITTENCOURT, 1988, p. 45 apud LAMBERT, 1994, p. 123). Assim, essa *festa cívica* acabou assumindo um caráter pedagógico de educar o povo, estabelecendo laços entre a população e o Estado.

Hercília Mara Facuri Coelho Lambert (1994) explica que para melhor compreendermos esta *festa cívica* brasileira podemos fazer um exercício comparativo com a parada norte-americana que “parecia ser uma marcha sem outro objetivo que não o de apenas marchar e apresentar a público os cidadãos comuns que dela participavam (...)”. “Roteiro estranho aos olhos e ouvidos formados na tradição cívica brasileira. Roteiro, entretanto, que declaradamente se inspira nas ideias de república e cidadania” (LAMBERT, 1994, p. 124).

³⁷³ Essa data tinha importância também para os presos correccionais, sentenciados, que eram perdoados pelo presidente do Estado em regozijo pela passagem de tão solene dia e eram postos em liberdade. Nos quartéis da Força Pública e da 6ª Região Militar eram postos em liberdade os oficiais e soldados que se achavam presos disciplinarmente (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXVIII, nº 12.318, 7 de setembro de 1912, p. 6; Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLII, nº 13.772, 8 de setembro de 1916, p. 3).

Em 1915, havia um debate político em torno do número de feriados nacionais e foi apresentado à Câmara dos Deputados um projeto para reduzi-los, passando de 12³⁷⁴ para 2, fazendo com que esvaziassem o civismo, pois essas datas eram uma demonstração da “vadiagem nacional”, título do artigo publicado no jornal *O Combate* de 20 de novembro de 1915. O jornal manifesta-se a respeito das festas e símbolos nacionais da seguinte forma:

(...) a bandeira nacional exprimiria muito mais coisas ao povo, se este a festejasse realmente nos dias sete de setembro e quinze de novembro, pelo menos. Hoje é que ela não lhe exprime nada, quando ele indiferentemente deixa passar no esquecimento as doze “festas nacionais” ou as comemora de véspera para duplicar a vadiagem. Somos o povo que mais datas tem a festejar e nem por isso possuímos civismo (*O Combate*, 20 de novembro de 1915 apud LAMBERT, 1994, p. 125).

Analizamos diversos artigos publicados pela mídia impressa, constatando que a imprensa foi a grande responsável pelo fortalecimento desse sentimento nacionalista, tendo lhe dado bastante destaque desde o final do século XIX até meados do século XX. O jornal *A Província de São Paulo*, posterior *O Estado de São Paulo*³⁷⁵, jornal alinhado ao governo republicano, fez campanha veemente contra a monarquia e elogios ao novo regime político instaurado como proposta de modernidade.

A imprensa constitui-se num dos mais poderosos recursos da campanha, arma eficaz do regime, arauto das forças descontentes. Responsável pela construção da mítica republicana como proposta da modernidade, tratou de demolir o edifício monárquico pelo simples uso da palavra. Mais que isso,

³⁷⁴ O referido projeto faz menção a 12 dias feriados nacionais, os quais haviam sido estipulados pelo primeiro Governo Provisório da República através do Decreto nº 155-B de 14 de janeiro de 1890, sendo eles: 1º de janeiro (Confraternização Universal), 21 de abril (Tiradentes), 3 de maio, 13 de maio, 14 de julho, 7 de setembro (Dia da Independência), 12 de outubro, 2 e 15 de novembro (finados e Proclamação da República respectivamente). A eles acrescentou-se posteriormente o dia 24 de fevereiro (pelo decreto n. 3, de 28 de fevereiro de 1891); 25 de dezembro (Natal) (pelo decreto n. 4.497, de 19 de janeiro de 1922); e 1º de maio (dia do trabalhador) (pelo decreto n. 4.859, de 26 de setembro de 1924).

O Decreto nº. 19.488, de 15 de dezembro de 1930, já havia alterado os feriados nacionais, reduzindo-os a apenas 6, sendo os seguintes dias: 1º de janeiro; 1º de maio; 7 de setembro; 2 de novembro; 15 de novembro e 25 de dezembro.

Os municípios podem declarar, em lei municipal, até quatro feriados religiosos, de acordo com a tradição local, entre eles a Sexta-feira santa (data cristã na qual se lembra da morte de Cristo), Corpus Christi (data em que a Igreja Católica comemora com Procissão Solene o Sacramento da Eucaristia) e o Carnaval (na terça-feira anterior à quarta-feira de cinzas), chamando a atenção para o carnaval como uma festa religiosa, segundo o decreto.

A Lei nº 10.607, de 19 de dezembro de 2002, declara feriados nacionais os dias 1º de janeiro, 1º de maio, 7 de setembro; 15 de novembro e 25 de dezembro. Além desses, ficou mantido como feriado nacional o dia 12 de outubro, Consagrado a Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil, estabelecido pela Lei nº 6.802 de 30 de junho de 1980.

³⁷⁵ O jornal *O Estado de São Paulo* foi criado em 1875 (primeiramente chama-se *A Província de São Paulo*), mas a *Festa da Independência* começou a ser destacada somente a partir de 1888.

serviu como instrumento de contestação para os próprios monarquistas, estes também críticos permanentes do Império (MARTINS, A., 2001, p. 76).

Desde o início, a *Festa da Independência* era regida pelo poder político, sendo, portanto, tutelada e considerada como uma festa organizada “do alto” (LAMBERT, 1994), onde todos os acontecimentos eram previamente definidos e as decisões tomadas pelo governo que decidia qual a maneira mais adequada de comemorar a data, encaminhando as decisões às instituições competentes. Embora fossem convocados diversos segmentos sociais para sua realização, aos participantes, restava apenas cumprir o roteiro estabelecido, tornando-se meros “espectadores”. *Festa pública* e população não se interpenetravam, segundo Hercídia Lambert (1994). Há um total apagamento do “eu” e uma submissão aos valores estabelecidos. A *Festa de Sete de Setembro* era uma “encenação”. A maioria dos habitantes de São Paulo comparecia na plateia como espectador, mas nunca como “sujeito” da festa. Sua presença é relatada nos jornais que reiteradamente ressaltam o grande afluxo de pessoas ao “espetáculo” e as frequentes “palmas de aprovação”, colocando o grande público sempre num plano secundário, pois ele não era o foco da festividade (LAMBERT, 1994).

O dia *7 de Setembro* era (e ainda é) feriado nas repartições públicas federais, estaduais e municipais, devendo inclusive as casas comerciais permanecerem fechadas com vistas a garantir que todos participassem das festividades que costumavam ser realizadas com um desfile cívico, que culminava com uma parada em frente do Palácio do Governo, onde eram realizadas diversos atos cívicos.

As instituições administrativas da cidade ocupavam edifícios na área central da cidade e se concentravam no então Largo do Palácio³⁷⁶ (Largo do Colégio). Ali estavam as Secretarias de Agricultura, da Fazenda e da Justiça recém-construídas com projeto de Ramos de Azevedo. Era o mais novo cenário da cidade que ingressava numa intensa fase de modernização. Podemos observar na fotografia de Guilherme Gaensly de 7 de setembro de 1905/1906 (Figura 58) que, nesse local, a população se reunia com frequência para expressar e compartilhar seus sentimentos de alegria, de dor por lutos profundos ou mesmo de civismo, expressos nas grandes festas que ocorriam na testada do palácio.

³⁷⁶ Ao longo do tempo abrigou o Conselho Geral da Província, posteriormente a Assembleia Provincial, o Correio Geral, o “Teatrinho do Palácio”, repartições do Fisco Nacional e até mesmo, de 1836 a 1842, o Gabinete Topográfico, embrião da Escola Politécnica e enfim o Palácio do Governo (LOMONACO, 2004).



Figura 58: GAENSLY, Guilherme. São Paulo – Praça do Palácio, Parada 7 de setembro, 1905-1906. Fototipia.

Fonte: KOSSOY, Boris; FERNANDES Junior, Rubens; SEGAWA, Hugo. *Guilherme Gaensly*, 2011, p. 154.

Acervo: Casa da Imagem de São Paulo

Para a solenidade, as ruas centrais da cidade eram enfeitadas, dando-lhes assim um tom festivo. As fachadas dos edifícios oficiais, assim como dos bancos, dos estabelecimentos comerciais, dos grupos escolares e dos ginásios eram primorosamente ornamentadas e vistosamente embandeiradas (Figura 59).



Figura 59: Rua 15 de novembro.
Cartão postal colorizado.

In: BUENO, Beatriz P. S.. *São Paulo: um novo olhar sobre a história. A evolução do comércio de varejo e as transformações da vida urbana.* São Paulo: Via das Artes, 2012, p. 42.

Acervo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo

Nas fotos a seguir, embora não se refiram a nenhuma festa em específico, podemos observar a presença dos mastros nas fachadas das casas e estabelecimentos comerciais que se inclinavam sobre as ruas da área central da cidade de São Paulo, em que se hasteavam as bandeiras por ocasião das *festas cívicas*, confirmando a presença material de símbolos civis no espaço físico (Figuras 60 e 61).



Figura 60: Rua 15 de novembro, 1910.

Fonte: Álbum de Lembranças de S. Paulo III apud CALIL, Carlos Augusto (Org.). *Memória Paulistana*. São Paulo: Imprensa Oficial, [1975] 2011, p. 179.

Acervo: Biblioteca Mário de Andrade



Figura 61: GAENSLY, Guilherme, *Rua São Bento*, 1892. Fototipia.
Fonte: KOSSOY, Boris; FERNANDES Junior, Rubens; SEGAWA, Hugo. *Guilherme Gaensly*, 2011, p. 140.
Acervo: Casa da Imagem de São Paulo.

Também nos quartéis, a bandeira nacional era hasteada com as contingências das ordenanças, havendo a alvorada. O artigo publicado no Jornal *O Estado de São Paulo* (Ano XXXV, nº 11.229, 8 de Setembro de 1909, p. 3) dá a dimensão do ritual envolvido nessas festividades. Nela encontramos os componentes básicos das comemorações cívicas de 7 de Setembro (“data mais importante de nossa história pátria”) ocorridas nas ruas da cidade de São Paulo em 1909. Nela esteve presente “toda a força pública trajando uniforme de gala”. Depois de passarem pelas principais ruas da cidade, “os batalhões desfilaram no Largo do Palácio em continência ao sr. dr. Presidente do Estado”. “O palácio achava-se ornamentado caprichosamente”. Às 7 da noite saiu do Quartel a *Marche aux Flambeaux* com “extraordinário garbo, ordem e disciplina e, á sua passagem pela cidade, o povo rompeu em ovações entusiásticas e aclamações ruidosas aos soldados”. Chegando ao palácio “que se achava completamente cheio de povo” fez-se ouvir pela banda de música “primeiramente o Hino da Independência e depois o Hino Nacional” (...). O publico aplaudiu delirantemente (...). Saindo do Palácio, os soldados desfilaram na melhor ordem pela cidade, sempre vitoriosos pela extraordinária multidão acotovelada nas ruas do triangulo central, que hontem apresentava um bellissimo aspecto” (...) “Todas as repartições públicas apresentavam à noite iluminadas as suas fachadas” (...) Ao terminar a “agradabilíssima festa” (...) “todos se retiraram agradavelmente impressionados pela magnifica festa”.

Às manifestações cívicas atrelaram-se comemorações religiosas, pois “às 7 da noite cantou-se na Catedral soleníssimo Te Deum”, com assistência de todos os membros do cabido, clero secular e regular. A igreja estava “totalmente cheia de famílias”

triangulo central, que hontem apresentava um bellissimo aspecto, não havendo exemplo de tamanha concorrência em festas comemorativas da Independencia nesta capital.
 Todas as repartições públicas apresentavam á noite illuminadas as suas fachadas.
 A Light and Power illuminou também a fachada do seu edificio, na Praça Antonio Prado.
 (...)
 Foram pronunciados vários discursos patrióticos.
Saindo do largo do Palacio, os soldados desfilaram na melhor ordem pela cidade, sempre victoriados pela extraordinária multidão acotovelada nas ruas do triangulo central, que hontem apresentava um bellissimo aspecto, não havendo exemplo de tamanha concorrência em festas comemorativas da Independencia nesta capital.
 Todas as repartições públicas apresentavam á noite illuminadas as suas fachadas.
 A Light and Power illuminou também a fachada do seu edificio, na Praça Antonio Prado.
 (...)
 Foram pronunciados vários discursos patrióticos.
 (...)
 [segue relação de todos os premiados]
 (...)
 Ao terminar a agradabilissima festa o sr. director, em breves palavras, agradeceu á exma. Sra. Tibyriçá, pela gentileza com que se dignou honrar a distribuição dos premios e todos se retiraram agradavelmente impressionados pela magnifica festa [sic]
 (...)

Festa da Independência, 07 de setembro de 1909.

Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXV, nº 11.229, 8 de setembro de 1909, p. 3.

Disponível em:

<<http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19090908-11229-nac-0003-999-3-not>>. Acesso em: ago 2013.

A *Festa da Independência* revivia o sentimento patriótico com um imponente desfile militar, mas, já no ano seguinte à “agradabilíssima” festa de 1909, ela já não era mais a mesma. Novamente a *Festa da Independência* esteve nas manchetes dos jornais, chamando a atenção o fato de que a “grande parada militar costumava ocorrer ao meio-dia, na Praça da República, dela fazendo parte todos os corpos da guarnição federal” (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXVI, nº 11.608, 24 de setembro de 1910, p. 6, grifo nosso). Ao que parece houve mudança de local e horário da festa, que foi adquirindo novos valores intrínsecos, ocorrendo diversos outros acontecimentos de menor importância em diversos pontos da cidade ao longo de todo o dia: Parque Antártica (com a presença do governador do Estado, em 1910); no Ipiranga (no Parque Monumento, com a presença do diretor do Museu); no Jardim da Luz (organizada pelas escolas da Loja Maçônica “Sete de Setembro”); e também na Avenida Paulista, a partir de 1929. A celebração mais importante era aquela que envolvia a presença do Presidente do Estado.

Em todas as localidades, as festas deveriam cumprir as honras militares. A bandeira nacional deveria ser hasteada e deveriam ser feitas aclamações ao Brasil, ao Estado de São Paulo e aos membros do governo. O Hino Nacional deveria ser cantado, assim como o Hino da Independência e o Hino à Bandeira.

Mas, se durante o dia a festa apenas movimentava o perímetro central, à noite era lá que culminavam as celebrações. Todas as festividades deveriam terminar às 18 horas, para que fosse realizada (pela Força Pública Estadual³⁷⁷) a *Marche aux Flambeaux*, em que tomavam parte mais de mil homens, dos diferentes corpos, empunhando lanternas com as cores nacionais, em sua maioria. Para sua realização, as ruas centrais recebiam uma “iluminação de gala”, sobretudo aquelas por onde passava o desfile cívico. O itinerário era o seguinte, conforme relato no jornal *O Estado de São Paulo* (ano XXXIX, nº 12.682, 8 de setembro 1913, p. 5): na vinda – Rua Florêncio de Abreu, largo e rua de S. Bento, ruas Direita, Quinze de Novembro e Anchieta e Largo do Palácio; na volta – ruas Anchieta, Quinze de Novembro, Praça Antonio Prado, ruas do Rosário, da Boa Vista, largo de São Bento, ruas Libero Badaró, São João, do Seminário, Brigadeiro Tobias e pelo trecho inicial da Avenida Tiradentes. Espacializamos esse percurso do desfile cívico sobre a Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal, em 1916 (Figura 62, marcações em vermelho).

Esses percursos poderiam variar um pouco, sendo em outras ocasiões traçados da seguinte forma. Na ida: Rua Florêncio de Abreu, Largo e Rua de São Bento, Rua Direita, Largo da Sé, Rua da Fundação, travessa e Largo do Palácio; e na volta – Rua Anchieta, Rua Quinze de Novembro, Rua Boa Vista, Largo de S. Bento, Viaduto Novo, Ruas da Conceição, Senador Queiroz e Brigadeiro Tobias (Figura 62, marcações em azul)

³⁷⁷ A pedido do General Carlos de Campos, foi incorporada às forças do Estado um bando de música daquela região.

SETE DE SETEMBRO

NA CAPITAL

Hontem, dia commemorativo da independencia politica do nosso paiz, as repartições publicas em geral e quasi todos os estabelecimentos commerciaes e outros desta capital amanheceram festivamente embandeirados.

Houve attora a nos quarteis da Força Publica e da 10.^a região militar, sendo restituídas á bordade as praças presas use p uma noite.

Em regozijo pela passagem de tão notavel dia, o sr. presidente do Estado assignou os decretos perdoando os seguintes sentenciados:

José Antonio Guazi, do resto da pena de 24 annos de prisão cellular a que foi condemnado pelo jury de S. Carlos, em 16 de Março da 1918;

Francisco Manuel de Macedo, do resto da pena de 14 annos de prisão cellular a que foi condemnado pelo jury de Mogy Mirim em 6 de Março de 1900;

José Egydio de Lima, do resto da pena de 18 annos e quatro mezes de prisão simples a que foi condemnado pelo jury da Franca, em 17 de Setembro de 1901;

Pignon Luis, do resto da pena de 18 annos e seis mezes de prisão cellular a que foi condemnado pelo jury de Casa Branca em 29 de Abril de 1901;

José Francisco do Rosario do resto da pena de 10 annos e seis mezes a que foi condemnado pelo jury de S. Luiz do Parahytinga, em 25 de Abril de 1911;

Lino Pacifico, do resto da pena de 10 annos e seis mezes a que foi condemnado pelo jury de Botucatu', em 22 de Janeiro de 1908.

Tambem foi assignado o decreto indultando do crime de deserção sinapres as praças Virgilio Santos e Augusto Modesto da Silva, do primeiro batalhão, Sebastião Cardoso, do segundo batalhão, e Manuel Lourenço da Silva, do primeiro corpo da guarda civica.

A' noite, realizou-se uma bem organizada emarche aux flambeaux pela Força Publica Estadual, em que tomaram parte mais de mil homens, dos diferentes corpos, empunhando lanternas com as cores nacionaes, em sua maioria.

A tropa, compacta e luzida, deixou o quartel da Luz ás 7 e 15 minutos da noite, em direcção ao largo do Palacio, passando pela rua Florencio de Abreu, largo e rua de S. Bento, ruas Direita, Quinze de Novembro e Anchieta, que estavam cheias de povo, nas imediações.

No largo do Palacio foi executado o Hymno Nacional, pela banda militar completa em presença das altas autoridades estaduais.

A tropa recolheu-se em seguida ao quartel, passando pelas ruas Anchieta, Quinze de Novembro, praça Antonio Prado, ruas do Rosario, da Boa Vista, largo de S. Bento, ruas Libero Badaró, S. João, do Seminario, Brigadeiro Tobias e pelo trecho inicial da Avenida Tiradentes.

As escolas continuaram a pratica irregular e pouco moralizadora de commemorar a grande data... na vespera.

SETE DE SETEMBRO

Na Capital

Hontem, dia comemorativo da independência política do nosso paiz, as repartições públicas em geral e quase todos os estabelecimentos commerciaes e outros desta capital amanheceram festivamente embandeirados.

Houve alvorada a (ilegível) quarteis da Força Pública e da 10ª região militar, sendo restituídas á liberdade as praças presas (ilegível) por uma noite.

Em regozijo pela passagem de tão notável dia, o sr. presidente do Estado assignou os decretos perdoando os seguintes sentenciados:

(...)

[segue relação das pessoas cujos crimes foram perdoados]

A noite realizaram-se uma bem organizada “marche aux flambeaux” pela Força Publica Estadual, em que tomaram parte mais de mil homens, dos diferentes corpos, empunhando lanternas com as cores nacionaes, em sua maioria. A tropa, compacta e luzida, deixou o quartel da luz à 7 e 15 minutos da noite, em direção ao largo do Palacio, passando pela rua Florencio de Abreu, largo e rua de S. Bento, ruas Direita, Quinze de Novembro e Anchieta, que estavam cheias de povo nas imediações.

No largo do Palacio foi executado o Hymno Nacional pela banda militar completa em presença das altas autoridades estaduais.

A tropa recolheu-se em seguida ao quartel, passando pelas ruas Anchieta, Quinze de Novembro, praça Antonio Prado, ruas do Rosário, da Boa Vista, largo de São Bento, ruas Libero Badaró, São João, do Seminario, Brigadeiro Tobias e pelo trecho inicial da Avenida Tiradentes.

As escolas continuaram a pratica irregular e pouco moralizadora de comemorar a grande data... na véspera [sic].

Festa da Independência

Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXIX, nº 12.682, 8 set 1913, p. 5, grifo nosso.

Disponível em:

<<http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19130908-12682-nac-0005-999-5-not>>. Acesso em: ago 2013.

Entre as diversas comemorações simultâneas ocorridas no 7 de Setembro, merecem destaque também as que ocorreram nas oito escolas mantidas pela Loja Maçônica “Sete de Setembro” (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XL, nº 13.045, 8 de setembro de 1914, p. 5). O espalhar de pequenas comemorações nas escolas foi fruto de uma política do estado republicano. Esses alunos não se limitavam à área da escola, pois em 1917, aproximadamente 2.000 alunos dessas oito escolas reuniram-se às 16 horas no Pátio do Colégio e fizeram um desfile pelo centro da cidade, numa demonstração de que ainda havia comemoração na área central.

Mas, não só os alunos das escolas mantidas pela Loja Maçônica “Sete de Setembro” estavam presentes. Em nome da Escola, enquanto Instituição, foram “convocados” a comparecer todos os alunos dos Grupos Escolares da capital e da Escola Normal, portando seus estandartes, bem como os membros da Força Pública, representando o papel das instituições formadoras de cidadãos, prestando honras à bandeira e comemorando a Independência do Brasil. O único objetivo era louvar os símbolos nacionais e as autoridades oficiais presentes, sobretudo o Presidente do Estado, foco principal da festa.

Atendendo a essa “convocação” do poder público, embora não estivesse claramente declarado que se tratava de uma festa cuja presença era “obrigatória” nos termos usados no período colonial, a presença era assegurada pelas autoridades e pelos alunos das escolas, preparados por seus diretores e professores.

Renata Marcílio Cândido explica que “a relação entre as festas escolares e o sistema político vigente é evidente na celebração dos ideais republicanos” (CÂNDIDO, 2013, p. 60). Em 1919, empenhada em dar às comemorações de *7 de Setembro* o maior brilho possível, a Diretoria Geral de Instrução Pública determinou que a *Festa da Proclamação da Independência* deveria ser celebrada condignamente em todos os estabelecimentos de ensino público do Estado (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLV, nº 14.857, 8 de Setembro de 1919, p. 2), o que levou as escolas a fazerem suas próprias festividades, chegando até mesmo a ocorrer num mesmo ano cerca de cinquenta comemorações patrióticas simultâneas em toda a cidade (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIV, nº 14.498, 8 de setembro de 1918, p. 4 e 5). Essas festividades mantiveram-se durante toda a Primeira República, muitas delas perdurando até os dias de hoje. A julgar pelo grande número de notícias, em São Paulo, as comemorações foram aumentando de vulto. Segundo artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo*, em 1921, “não houve estabelecimento de ensino, sociedades e outras corporações civis e militares que não tivessem organizado entre os seus membros um programa com o fim

de festejar tal data”³⁷⁸ (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLVII, nº 15.578, 8 de setembro de 1921, p. 4).

Tal política reverberou em outras associações de jovens. Também foram significativas as comemorações realizadas pelos escoteiros (no Grêmio D. Pedro II, no Lyceu Pan-Americano [*sic*], no Grupo Escolar “Miss Browne”, no Grêmio Alvares Penteado e na Academia de Comercio “Saldanha Marinho” [*sic*]) (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LVI, nº 18.644, 6 de setembro de 1930, p. 4).

Além dessas instituições, também ocorriam comemorações no Clube de Funcionários Públicos, na Linha de Tiro nº 2³⁷⁹, na Loja Maçônica Sete de Setembro e no Romário dos Escoteiros do Ipiranga (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLII, nº 13.772, 8 de setembro de 1916, p. 3; Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIII, nº 14.135, 8 de setembro de 1917, p. 3 e 4; Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LII, nº 17.360, 8 de setembro de 1926, p. 2; Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LIV, nº 18.024, 6 de setembro de 1928, p. 5).

Por outro lado, tornou-se frequente o governo escolher essa data para inaugurar novos grupos escolares³⁸⁰, até mesmo revivendo a antiga prática de associar as *festas de inauguração* a outras festividades, embora não mais com a pompa de outrora. O Presidente do Estado comparecia nessas inaugurações dos novos edifícios e findas as comemorações se dirigia à festa na Escola Normal da Praça da República, onde “a comemoração cívica tinha início às 12 horas, prometendo revestir-se de maior brilhantismo”, passando a ser a mais importante de todas as festividades (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLV, nº 14.857, 8 de setembro de 1919, p. 2). Normalmente os alunos da Escola Modelo Caetano de Campos, acompanhados dos respectivos professores, saíam do edifício para a Praça da República, onde era realizada uma imponente comemoração ao ar livre assistida pelo povo. Cabe destacar que dentre as escolas, as que se localizavam na proximidade de praças ou jardins públicos utilizam esses espaços para reunirem seus alunos e outros dos grupos escolares próximos para, em conjunto, comemorarem a data nacional.

³⁷⁸ Dentre as escolas que realizavam tais festividades podemos destacar: Escola Normal, Escola Normal do Brás, 2º Grupo Escolar do Braz, Grupo Escolar de Sant’Anna, Grupo Escolar do Arouche, Grupo Escolar da Rua São João (Festa no largo do Arouche), Grupo Escolar “Regente Feijó” (no Jardim da Luz), Grupo Escolar “Prudente de Moraes”, Grupo Escolar “Marechal Deodoro”, Grupo Escolar da Consolação (em direção ao largo do Arouche), Grupo Escolar de S. Joaquim, Grupo Escolar D. Pedro II, Grupo Escolar Rodrigues Alves, Gymnasio Lusitano, no Gymnásio do Estado, Gymnásio de S. Bento, Gymnásio Independência, Externato Normal, Academia Comercial “Mercurio”, Escola de Contabilidade “Carlos de Carvalho”, Escola Profissional Masculina, Faculdade de Direito (pela Comissão Nacionalista do Centro XI de Agosto) e Faculdade de Medicina e Cirurgia.

³⁷⁹ Ela era instalada na ladeira de Santa Ephigênia, 21.

³⁸⁰ Dentre os grupos escolares inaugurados na época destacamos o D. Pedro II, nas Perdizes; Marechal Deodoro, no Bom Retiro; Marechal Floriano, na V. Mariana; e Rodrigues Alves, na Av. Paulista, que posteriormente também passaram a ser locais de comemorações.

Mesmo pulverizada em diversos pontos da capital, até mesmo fora da área central, acabava ali reverberando, devido à enorme movimentação de pessoas (sobretudo de alunos das escolas públicas) que participavam da festividade e desde bem cedo embarcavam nos bondes da Light e nos trens da Estrada de Ferro Inglesa (com intervalo de minutos) em direção ao Ipiranga, conforme ressaltou o jornal *O Combate*, de 7 de setembro de 1915 (apud LAMBERT, 1994, p. 122).

Para se ter uma ideia do número de participantes, na festa ocorrida no Parque Antártica, em 1915, em comemoração ao 93º aniversário da Independência do Brasil, estiveram presentes 20.000 crianças dos Grupos Escolares da capital e do 1º Batalhão da Força Pública. Essa festa também contou com a presença do Presidente do Estado, Dr. Rodrigues Alves.

A partir de 1916 houve novamente um deslocamento da “festa principal”, que passou então a ser realizada na “colina do Ipiranga, local eternizado como o da proclamação da nossa Independência”, embora o ponto de partida dos bondes fosse o Quartel da Luz. Os jornais registram essa mudança. Em 1916, do Quartel da Luz partiram, num bonde específico, os alunos do Curso Especial e o corpo docente juntamente com o Corpo da Escola em direção ao Ipiranga. Anos mais tarde, outro artigo do Jornal *O Estado de São Paulo* (ano LV, nº 18.336, 8 de setembro de 1929, p. 4) reiterou o deslocamento de pessoas rumo ao Ipiranga, demonstrando que essa prática perdurou por muito tempo.

Mas essas festas oficiais não se limitavam a comemorações patrióticas. Findas as atividades no Ipiranga, a população voltava a se movimentar em todas as direções, pois depois do meio dia a programação previa diversas comemorações simultâneas: recitais, canções patrióticas e provas esportivas, tais como torneios com corrida dos ovos, bola bora, pulo em altura, pulo com vara, “basket-ball”, corrida com obstáculos entre outros. Alguns iam em direção aos locais onde havia essas atividades, outros – e estes em maior número – se dirigiram para a Avenida Paulista (a partir de 1929) (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LV, nº 18.336, 8 de setembro de 1929, p. 4).

Em 1917, assim como nos anos anteriores, a *Festa da Independência*³⁸¹ ocorreu em diversas localidades. Curiosamente, nesse ano, essa festa, assim como a *de Nossa Senhora Aparecida*, foram ressaltadas com tratamento e importância semelhantes, recebendo grande destaque na mídia impressa, como uma das mais belas ocorridas. Elas aconteceram no mesmo

³⁸¹ Para se ter uma ideia da dimensão dessa festividade, nesse ano, a Liga Nacionalista de São Paulo promoveu 44 conferências cívicas, na capital e no interior do Estado.

dia e acabaram se misturando. A Catedral e os arredores foram ornamentados com bandeiras. Não havia como separar o que era a *Festa da Independência* do que era a *Festa de Nossa Senhora Aparecida*. Essas festividades ocorreram em meio a embates relacionados com a primeira grande greve geral, como vimos anteriormente, o que justifica todo esse empenho do governo em reforçar a identidade nacional e o poder do novo regime. O jornal *O Estado de São Paulo* (ano XLIII, nº 14.135, 8 de Setembro de 1917, p. 3) publicou um artigo de página inteira, destacando o entusiasmo na festa naquele ano, “como há muito tempo não se via na cidade”:

Esta cidade, esta nossa gloriosa cidade de S. Paulo amanheceu engalanada. O verde e o amarelo de nossa bandeira que tremulava por toda a parte, emprestava-lhe o ar festivo, o realce extraordinário dos grandes dias. O movimento nas ruas foi intenso, desde as primeiras horas, era o povo, este nosso povo na aparência tão frio, que deixaria a quietude de seus lares para participar das festas da independência. Há muito que se não via, em São Paulo, entusiasmo igual (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIII, nº 14.135, 8 de setembro de 1917, p. 3).

A festa ocorrida na Av. Tiradentes às 8 horas da manhã de 7 de Setembro de 1917, contou com a presença no desfile de 3.777 homens (sendo 3.150 da infantaria e 227 da cavalaria e da tropa disponível da Força Pública do Estado), do Dr. Altino Arantes (Presidente do Estado, acompanhado de seu ajudante de ordens, o capitão Afro Marcondes de Resende), do Dr. Eloy Chaves (Secretário da Justiça e de seu ajudante de ordens, o capitão Dantas Cortez), do Dr. Cardoso de Almeida (Secretário da Fazenda), do Dr. Cândido Motta (Secretário da Agricultura), do Dr. Oscar Rodrigues Alves, (Secretário do Interior) e do Dr. José Rubião (Secretário da presidência). Todos tomaram lugar na tribuna oficial levantada em frente ao Quartel da Luz. Depois de terminada a festa militar, o grupo embarcou no *Tranway* da Cantareira em direção a Barro Branco, local escolhido para a construção da primeira Vila Militar.

A tropa, acompanhada da banda de música da Força Pública, saiu do Quartel da Luz às 19:30 horas, empunhando tochas e lanternas com as cores nacionais e percorreu várias ruas cantando marchas militares, terminando às 20 horas no Largo do Palácio, quando ocupou toda a praça em linhas dispostas com muita ordem (Figura 31). A tropa desfilou em frente ao Palácio prestando continência ao Presidente do Estado, às autoridades federais, estaduais e municipais, especialmente convidadas pelo comando geral da Força Pública, e cantou o Hino Nacional e o da Proclamação da República (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LI, nº 16.998, 8 de setembro de 1925, p. 4). Os Secretários da Justiça, da Fazenda e do Interior assistiram o

desfile das tropas da sacada da Secretaria do Interior (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLI, nº 13.408, 8 de Setembro de 1915, p. 3). Depois do percurso, os soldados recolheram-se nos quartéis às 21 horas (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIII, nº 14.135, 8 de setembro de 1917, p. 3 e 4).

Parece que havia uma “disputa” entre as festas que tinham mais destaque, ora era a festa que ocorria na Av. Tiradentes, ora a da Praça da República. Chama a atenção a festa de 1918, ocorrida na Av. Tiradentes, pois foi promovida pela Associação Brasileira de Escoteirismo em honra à colônia síria. Estiveram presentes cerca de 15.000 pessoas, além do presidente do Estado Dr. Altino Arantes e demais personalidades civis. O Arcebispo Metropolitano, D. Duarte Leopoldo, também esteve presente e, assim como os demais, proferiu um discurso. Novamente a Igreja aparece nas festividades cívicas demonstrando que o Estado dela se aproximava sempre que havia interesse de reforçar a identidade nacional.

a partir de 1920, o programa de ideário nacionalista e patriótico pôde contar com a contribuição da instituição católica. Nesse sentido, Igreja e Estado estavam unidos contra as repercussões e o florescimento das idéias [sic] socialistas que se forma difundindo no Brasil, particularmente com a criação do Partido Comunista em 1920 (PASSOS, 2008, p. 37).

Curiosamente, a festa do dia 7 de Setembro de 1922, diferentemente do que se poderia esperar por se tratar da comemoração do 1º Centenário da Independência do Brasil, não foi destacada no jornal *O Estado de São Paulo*. Sabemos através de registros no *2º Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1919-1930* que o governo planejou diversos festejos para tal comemoração, mas “elas não tiveram o relevo que deveriam ter”, e foram bem simples, talvez por isso mesmo não merecendo registro na mídia impressa. As obras do Monumento da Independência, bem como a Avenida da Independência, não estavam concluídas, encontrando-se inclusive bem atrasadas na ocasião.

O registro da festividade de 1922 no *2º Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1919-1930* deve-se ao fato de o Arcebispo não ter sido convidado pelo Governador para participar da festividade, o que, segundo ele, “foi uma indelicadeza”. O documento eclesiástico relata:

o Governo se esqueceu de convidar o Governo eclesiástico para colaborar nessas Comemorações. Foi uma indelicadeza. Mas, o Arcebispado fez solenes festejos, de conformidade com aviso publicado pela Cúria. Destarte todas as arquidioceses comemoraram esse fato histórico. No dia 7 de setembro, às 9 ½ houve solene Pontifical na escadaria da Catedral em construção. A porta principal já estava concluída com suas estátuas de pedra.

O Exmo. Snr. Arcebispo Dom Duarte pontificou estando presente o Cabido, Clero, Irmandades, povo, mais de 30.000 pessoas. Foi o ato mais solene das comemorações (2º Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1919-1930 (06-01-006), p. 63v).

No documento lê-se que no dia 8, o Exmo. Snr. Arcebispo, junto de seu clero e de mais de 100 sacerdotes da capital, foram todos cumprimentar o Snr. Presidente do Estado Dr. Washington Luís, que os recebeu no Palácio do Governo, agradecendo muito e se comovendo com as palavras do Exmo. Snr. Arcebispo. Algumas igrejas iluminaram as suas fachadas à eletricidade, assim como a Cúria Metropolitana (2º Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1919-1930 (06-01-006), p. 63v).

Já no ano seguinte, 1923³⁸², ocorreu uma festa que mereceu a seguinte manchete no Jornal *O Estado de São Paulo*:

Brilhante festa cívica. A data do primeiro ano do novo século da Independência, phase [sic] nova da nacionalidade, que tudo o que faz crer, será a de sua eclosão, em um pleno desabrochar de todas as energias fecundas, teve comemoração condigna com a nossa terra que lhe ouviu o brado histórico (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIX, nº 16.295, 8 de setembro de 1923, p. 5).

Muitas pessoas estiveram presentes à *Festa da Independência* que ocorreu no centro de São Paulo, em 1923. Nesse ano, as ruas estavam “engalanadas de mil bandeiras que tremulavam nas sacadas dos prédios, estavam preparadas como raramente o temos visto para a celebração do aniversário de nossa independência” (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIX, nº 16.295, 8 de setembro de 1923, p. 5). A festa iniciou-se com um desfile de escoteiros (entre 6 a 7 mil crianças) pelas ruas do Triângulo completamente repletas do povo desejoso de assisti-lo. As bandeiras reuniram-se às 9 horas na Praça da República e daí seguiram pela Rua 24 de Maio, dobrando a Rua Conselheiro Crispiniano, para prestar homenagem às altas autoridades do exército, e dali partiram para o Palácio do Governo, no

³⁸² A notícia do jornal *O Estado de São Paulo* deu grande destaque para a festa realizada no Prado da Mooca, com a presença das três armas e de contingentes militares de três ordens, pela perfeição das manobras, pela precisão dos movimentos, pelo garbo inigualável das tropas (...) que se revestiu de um êxito a que não estávamos acostumados, mas salientou sobretudo o confronto entre os participantes e a polícia. “A multidão de estudante, que contemplava o lindo espetáculo, era contida a sopapos e pontapés pela polícia. Como sempre, em festa de civismo, organizada para educação pública, parece que os nossos policiais saíram [sic] a rua “contra” o público, no propósito deliberado de perturbar-lhe o prazer, em vez de lhe facilitar. Muitas prisões foram efetuadas, sem que sempre a razão pendesse para o lado da autoridade. (...) O serviço de policiamento, em geral, sem exclusão aos do veículos [sic] de trânsito, primou pelo desordenado da orientação. Foi pena. Com um povo de boa vontade, a polícia poderia ter concorrido para que nada faltasse à magnífica festa, que as forças armadas do país proporcionaram à população de São Paulo” (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIX, nº 16.295, 8 de setembro de 1923, p. 5).

Largo do Palácio (Pátio do Colégio), a fim de apresentar continências ao Presidente do Estado. Feito isso, o grupo se dirigiu para o Largo do Paissandu, onde, cerca das 11 horas dissolveu-se (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIX, nº 16.295, 8 de setembro de 1923, p. 5).

Pelo que pudemos perceber na documentação consultada, nos anos de 1918 a 1924 não foram registradas pela mídia imprensa as ocorrências das *Marches aux Flambeaux*, o que não quer dizer que não tenham existido, pois ela volta a ganhar espaço em 1925, desaparecendo novamente dos registros subsequentes.

Em 1924 e em alguns anos posteriores (até 1930), nas ruas centrais de São Paulo permaneceu o desfile realizado à tarde pelos Tiros de Guerra e pela Escola de Instrução Militar, do qual tomavam parte tanto os soldados na ativa como os reservistas das turmas de 1928 e 1929 (no desfile de 1930). Eles deveriam comparecer à sede do Tiro de Guerra sito à rua Libero Badaró nº 244, às 13 horas, e às 15 horas apresentar-se na recepção oficial realizada no Palácio do Governo no Pátio do Colégio, então Largo do Palácio (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIX, nº 16.295, 8 de setembro de 1923, p. 5; Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LVI, nº 18.644, 6 de setembro de 1930, p. 4³⁸³).

A partir de 1925, essas festas cívicas passaram a ocorrer “sem o brilho de outros anos” (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LI, nº 16.998, 8 de setembro de 1925, p. 4) nas ruas do centro de São Paulo. Não ocorria mais o desfile das tropas com uniformes de gala, bandeiras, flâmulas e estandartes ao vento, mas em compensação, não faltavam manifestações de civismo, feita pelos grupos escolares e demais escolas da capital (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LI, nº 16.998, 8 de setembro de 1925, p. 4).

A partir de 1929, as comemorações no Largo do Palácio deixaram de ocorrer, passando os desfiles militares para a Avenida Paulista. Em 1932, o *Palácio dos Governadores*³⁸⁴ passou a abrigar a *Secretaria da Educação do Estado de São Paulo* e foi demolido em 1953, afastando do centro a festa que então perdeu o seu principal espaço de referência.

A *Festa da Independência* de 1932 ocorreu incorporada à *Festa de Nossa Senhora Aparecida*, como já dissemos anteriormente. A igreja e os arredores foram ornamentados com símbolos cívicos. No momento da elevação da hóstia, uma das bandas de música executou o Hino Nacional. Terminada a cerimônia religiosa novamente foi executado o Hino Nacional.

³⁸³ Esse artigo refere-se ao dia 06 de setembro, pois se tratava de uma convocação para o dia seguinte.

³⁸⁴ O prédio do Palácio dos Governadores foi demolido em 1953.

A partir de 1935, a *Festa da Independência*, ou “*Festa pelo dia da Pátria*”, como passou a ser popularmente chamada, começou a adquirir nossos contornos, sendo organizada e promovida pela *Divisão de Divertimentos Públicos*, do recém-criado *Departamento de Cultura e Recreação*, em conjunto com as Escolas Secundárias e Primárias da capital, em obediência à *Diretoria de Ensino*, junto das *Sociedades Recreativas*.

Chamou-nos a atenção a capa do jornal *O Estado de São Paulo* de 7 de setembro de 1935 que trazia apenas algumas imagens alusivas à *Festa da Independência* em meio a diversos anúncios comerciais (Figura 63).

O ESTADO DE S. PAULO

ABONAMENTOS: Ano, \$2000 - Semestre, \$1000 - Mensagem, \$2000
 NÚMERO DO DIA, 20 REIS - AOS DOMINGOS, 300 REIS
 PUBLICIDADE: De acordo com a tabela de preços em vigor

JULIO MESQUITA
 (DIRECTOR - 1891-1927)

REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO: Rua Boa Vista n.º 33
 Telefones: Redação, 2-3121 - Administração, 2-3122
 OFFICINAS GRÁFICAS: R. Santa Cruz, 41 - Tel. 2-3119

ANNO LXI DIRECTOR JULIO DE MESQUITA PILOTO S. PAULO - SABBADO, 7 DE SETEMBRO DE 1935 REDACTOR-CHEFE PLINIO BARRETO NUM. 20.213

BANCO DO BRASIL
 DEPOSITOS EM CONTA CORRENTE
 TABELA DE JUROS

Depósitos com Juros	2 1/2	a. a.
Limitados	3 1/2	" "
Populares	3,5	" "
de Aviso Previo	3 1/2	" "
A Prazo Fixo e Letras a Premio:		
3 mezes	2,5	" "
6 "	3	" "
9 "	3,5	" "
12 "	4	" "

Companhia Technica Brasileira
 Projectos e empreitadas de engenharia civil e architectura.
 Engenheiros especialistas em concreto asphaltico e em cimento armado.
 S. PAULO
 PARQUE ANHANGABAHY, 13 - 3.º and.
 TELEPHONE: 4-2545
 CAIXA POSTAL: 451

MERCEDES DO BRASIL LTDA.
Mercedes
 MACHINAS QUE IMPRESSO-NAM PELA PERFEICAO de escrever de calcular de contabilidade.
 LIBERO BARRO, 71 S. PAULO

EM SÃO PAULO HOSPEDE-SE NO **TERMINUS**

 O HOTEL DA ELITE
 CONFORTO E DISTINÇÃO
 "Reputado um dos melhores do Brasil"

SNOOKER
 AUTHENTIC SO'
BRUNSWICK
 Informações á Cia. Brunswick do Brasil S. A. P. DA REPUBLICA, 2

Fabrica Brasileira de Sedas
 "Da fabrica directamente ao consumidor"
 MATRIZ: Rua Orizá, 20-A.
 FILIAIS: R. Sta. Efigenia, 172
 Av. Rio, Parnaíba, 170
 Rua das Palmeiras, 14
 R. Maria Manoela, 67
 R. 25 de Março, 181

A VELA CONTINUA
 ACCESA
 CIA.
FISK
 DO BRASIL, INC.
 S. PAULO

SIEMENS
 ARTIGOS ELECTRICOS
 uma só qualidade
 Motores - Bombas - Transformadores - Artigos domesticos
COMPANHIA BRASILEIRA DE ELECTRICIDADE
Siemens-Schuckert S. A.
 110 - PONTO ALTO - RECEBE R. Flor. de Abreu, 43 - S. Paulo
 Caixa Postal, 1375

SANBRA
 SOCIEDADE ALGODOEIRA DO NORDESTE BRASILEIRO, S. A.
 — Exportadores de Algodão —
 Realizam toda classe de operações no ramo de Algodão
 R. ANCHIETA, 7 - Y. AND.
 Edifício "Sulacap" São Paulo
 Telef. 2.8064

A CHAVE QUE LHE ABRE O MUNDO

 Esta é a chave PHILIPS para "Multi-Industria" e para a vida moderna de conforto e bem-estar. A chave de volta de 110 e 220 volts, com o seu mecanismo especial, adapta-se a todas as necessidades electricas.
 Também a chave PHILIPS 800, de 110 volts, oferece a mesma vantagem para a "Multi-Industria" e para a vida moderna de conforto e bem-estar. A chave de volta de 110 e 220 volts, com o seu mecanismo especial, adapta-se a todas as necessidades electricas.
 Modelo 800: 110 e 220 volts - 80 watts
 110 - 220 volts
PHILIPS
 "MULTI-INDUSTRIAS" - Super
 335 e 531
 CONSTRUTORA PELA MARCA DO DISTRITO DE SÃO PAULO DO BRASIL
SIA PHILIPS DO BRASIL
 Praça Mauá, 1 - Rio de Janeiro, Brasil
 Paulo P. Olsen
 Rua Senador Caramuru, 15 - Caixa Postal, 1181 - S. PAULO

BRASIL
 COMPANHIA DE SEGUROS GERAES

 Sede: RUA BOA VISTA, 23 - 3.º ANDAR
 TELEFONES 2-4123 e 2-4174
 CAIXA POSTAL, 796
 Ed. "Tropical" - "ADEL"
CAPITAL:
 Subscrito 5.000.000\$000
 Realizado 2.500.000\$000
 DEPOSITO NO TESOURO 500.000\$000
 Opera em nome de Fuga, Incendio e Guerra, Alagamentos, Acidentes, Provaria, Responsabilidade Civil, Acidentes no Trabalho, Acidentes no Trabalho.

DROGASIL LTDA.
 — A DROGARIA DE TODOS —
 A QUE MELHORES PREÇOS PRATICOS
 Incorporadora das drogarias
BRÁULIO
 — E —
BRASIL
 RUA J. BONIFACIO, 146

FRIGORIFICO WILSON DO BRASIL
 SUCCESSOR DA
CONTINENTAL PRODUCTS COMPANY

COMPANHIA BRASILEIRA DE ADMINISTRAÇÃO
 Procuradora Especializada em Administração Predial
SEGURANÇA - TRANQUILLIDADE.
 Erasmo Assumpção Junior
 Dr. Nelson Luiz do Rego
 Napoleão Lorena Marinho
 Henrique Bastos Filho
 R. ALVARES PENTEADO, 28 — PHONE: 2-8281

Sociedade Constructora Brasileira, Ltda.
 RUA BOA VISTA N. 3 (3.º andar)
 END. TEL.: MARTICO — CX. POSTAL, 1982 — PHONE: 2-3582
SEÇÃO DE POÇOS ARTESIANOS
 Captação de água potavel subterranea para: ABASTECIMENTO DE CIDADES, HOSPITAIS, ESTABELECIMENTOS URBANOS E INDUSTRIAIS, ETC.

FAÇA DE **BIARRITZ**
 SUA CIDADE BALNEARIA
 Lotes desde 1.500\$000 á vista ou com facilidades.
 Margem esquerda do Lago Sto. Amaro
 Almoço — Tome chá — Jante ou crie no seu luxuoso Balneario.
 — Peça informações no BALNEARIO BIARRITZ —
Empresa Brasileira de Terrenos, Ltda.

UMA CASA PROPRIA e UMA CADRETA DE BANCO.
 com economias accumuladas e juros remuneradores, asseguram a independência financeira individual.
BANCO HYPOTHECARIO LAR BRASILEIRO
 RUA BOA VISTA, 31 S. PAULO
 Construções em geral, á vista e a prazo.
 Depósitos em Conta Corrente e a Prazo.

Fundição BRASIL
 de GIUSEPPE GIAFFONE
 Marca BRASIL (Regist.)
 FABRICA DE ARTIGOS SANTIFERROS EM FERRO FUNDIDO E ESMALTADO
 R. Borges de Figueiredo
 n.º 247 e 251
 Tel. 9-2604
 S. Paulo

7 de Setembro de 1822



Figura 63: Capa do Jornal O Estado de São Paulo, destacando a representação da Proclamação da Independência.

Fonte: Jornal O Estado de São Paulo, ano LXI, nº 20.213, 07 de setembro de 1935.

Disponível em: <<http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19350907-20213-nac-0001-999-1-not/tela/fullscreen>>. Acesso em: ago. 2013.

Em 1935, os desfiles das tropas militares continuaram a ocorrer na Avenida Paulista, sendo organizados pela Segunda Região Militar, contando com a presença de cerca de 10.000 homens perante as altas autoridades civis e militares, assim como o desfile da Guarda Civil no Jardim da Luz. As festas promovidas pelas escolas secundárias e primárias em obediência às determinações da Diretoria de Ensino também se mantiveram, sendo acrescidas as da Academia Comercial de Sant'Anna, do Gymnásio Cruzeiro do Sul, do Lyceu Coração de Jesus, da Escola de Aprendizes Artífices, do Instituto Brasileiro de Ensino, da Academia de Comércio "Saldanha Marinho", da Academia Comercial do Belém e da Associação Escolar de Escoteiros. Por estarem sob responsabilidade da Divisão de Divertimentos Públicos, essas festividades foram acrescidas de comemorações das Sociedades Recreativas e de Dança (Tênis Clube Paulista, Portugal Club e Sociedade Recreativa "Tuna Portugal") e de concertos musicais na Esplanada do Teatro Municipal. A *Divisão de Divertimentos Públicos* do *Departamento de Cultura e Recreação* organizou em 1935 dois concertos musicais, sendo um na esplanada do Municipal e outro no Jardim da Luz (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LXI, nº 20.213, 7 de setembro de 1935, p. 6).

Por ser a *Festa da Independência* de cunho totalmente cívico, e novamente lembrando a separação Igreja-Estado, era de se esperar que não houvesse ocorrências religiosas, mas, no entanto, o próprio jornal reserva uma parte do artigo à Cúria Metropolitana, realçando que normalmente o Arcebispo Metropolitano, D. Duarte Leopoldo, estava presente nas festividades de 7 de Setembro e, nessas ocasiões, proferia um discurso.

Assim percebemos através da análise das *festas cívicas e religiosas* aqui tratadas que o centro da cidade não se secularizou totalmente, como afirma Murillo Marx. O espaço físico ainda era claramente marcado pela presença das igrejas, estando o clero inclusive presente nas grandes *festividades cívicas*, a ponto de a partir de 1936, de acordo com determinações do Arcebispo Metropolitano de S. Paulo, os R^{evdmos.} Vigários e reitores de igrejas deveriam, às 16 horas, repicar os sinos dos respectivos templos, em homenagem ao "Dia da Pátria" (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LXI, nº 20.213, 7 de setembro de 1935, p. 6).

A Festa e Procissão de Corpus Christi

Dentre as inúmeras *festas religiosas* realizadas no centro da cidade de São Paulo desde o período colonial, a única que se manteve foi a *Festa e Procissão de Corpus Christi*. Considerada como “festa real” no período colonial, ocorria sob o efeito de uma dupla e simultânea ordenação civil e eclesiástica, o que a tornava obrigatória tanto para a Igreja Católica quanto para a Monarquia, marcando claramente a articulação entre ambos os poderes.

A *Festa e Procissão de Corpus Christi* atravessou todo o Império e chegou à Primeira República revestida de novos valores e totalmente independente do Estado. A dupla obrigatoriedade deixou de existir. O Estado isentou-se da responsabilidade de realizá-la, passando-a exclusivamente à responsabilidade da Igreja, o que a tornou “obrigatória” apenas aos clérigos, aos fiéis e aos súditos que deveriam acompanhar a procissão numa demonstração de fé. Essa obrigatoriedade, diferentemente do passado, era muito mais simbólica e religiosa do que um “dever civil”. Aos fiéis insistia-se em sua presença como sinal de respeito ao Santíssimo Sacramento, estimulando a presença em função das “indulgências plenárias”. A todas as ordens religiosas ficava estabelecida a presença obrigatória, estando as mesmas sujeitas a penalidades caso descumprissem as determinações eclesiásticas, embora não saibamos quais eram essas punições. Essa forma de obrigatoriedade simbólica perante a Igreja, que já tinha sido fixada nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, foi mantida no *Código do Direito Canônico* de 1918, no Título VII, que considerou o dia de *Corpus Christi* como um dia santo de guarda, devendo ser celebrado em todo o mundo 11 dias depois de Pentecostes (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, p. 24 (02-03-047)).

Mas, se por um lado, o afastamento da Igreja do Estado levou *Corpus Christi* a se tornar uma festa exclusiva da Igreja, adquirindo feição mais religiosa e devocional, por outro significou a perda de recursos financeiros, pois a partir de então a Igreja deveria arcar sozinha com a sua realização. Além disso, a Igreja também perdeu a contribuição financeira das pessoas de posse que não mais pagavam pela festa, pois participar do custeio da mesma não mais lhes conferia prestígio social, o que levou a perda da pompa de outrora. Nuto Sant’Anna relata que, no século XX, a *Festa de Corpus Christi* não tinha mais o antigo aparato:

Os dignitários não acompanhavam, ninguém é [era] obrigado a comparecer, não a precedem[diam] as associações dos ofícios mecânicos com os seus estandartes flamantes, o próprio São Jorge não mais a integra[va], montado

em seu cavalo árdego, de lança ao lado, garboso na frene alta e nos negros bigodes (SANT'ANNA, 1952, p. 23).

Apesar da não obrigatoriedade e da reduzida pompa, a *Festa de Corpus Christi* prosseguiu ao longo do século XX, chamando a atenção pela polarização de elevado contingente de pessoas, numa clara demonstração que o espaço central da cidade não estava totalmente secularizado. Ela era realizada pela Irmandade do Santíssimo Sacramento, sediada na Sé Catedral, e durava três dias, sendo que no último dia, encerrando as festividades, ocorria a *Solene Procissão de Corpus Christi*. Os avisos convocando a população para participar da procissão não eram mais editais fixados em locais públicos, passando a ser publicados nos jornais de grande circulação, de acordo com o aviso da Cúria Metropolitana e da Irmandade do SS. Sacramento da Catedral. Em 1894, um anúncio do jornal *O Estado de São Paulo* informa:

De ordem da mesa Administrativa são convidados todos os irmãos a assistirem às solemnidades de quinta-feira, 24 do corrente, dia de Corpus Christi e de domingo, 27, festa anual solemne da Irmandade, na Cathedral havendo em ambos esses dias missa cantada solemne, sermão e procissão.

Após a procissão os irmãos quites devem comparecer no consistório da Irmandade para eleição da nossa mesa e mais pessoal administrativo da Irmandade.

Os irmãos que, devidamente preparados, cumprirem as condições do indulto especial concedido em favor de nossa irmandade e que se acha affichado na porta da Cathedral [sic] lucrarão indulgencia plenária.

Irmão Secretário interino: Francisco Cardoso de Souza Ribeiro, 21 de maio de 1894 [sic] (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XX, nº 5.726, 23 de maio de 1894, p. 3³⁸⁵).

No início do século XX, temos a impressão de que a *Festa de Corpus Christi* foi sendo ofuscada, merecendo pouca ou nenhuma atenção da mídia impressa que raramente lhe atribuía grande destaque. Em 1901, ela mereceu apenas uma nota de poucas linhas no jornal *O Estado de São Paulo*, em “Notícias Diversas”, simplesmente comunicando a realização da procissão solene ao meio dia (horário não muito habitual, como constatamos), devendo percorrer as ruas centrais. O anúncio informou que da Procissão tomariam parte o Reverendíssimo bispo diocesano, o clero e todas as irmandades da capital. Chamamos a atenção para a presença de “todas as irmandades”, o que denota que ainda tinham um papel significativo na organização social da cidade na época mesmo tendo sido extintas no Império (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXVII, nº 8.228, 6 de junho de 1901, p. 3). Nuto

³⁸⁵ O referido anúncio foi publicado na coluna “Declarações” do jornal citado.

Sant'Anna ressalta a mudança no caráter da presença das irmandades. Segundo ele, “as corporações trabalhistas já não concorrem[iam] com pessoas e flâmulas. Não há[havia] bailados à frente. Tudo se reduz[ia] ao préstito solitário com as irmandades desfilando a passos cadenciados” (SANT'ANNA, 1958, p. 443).

Os registros nos *Livros de Tombo da Catedral Metropolitana* e da *Arquidiocese de São Paulo* confirmam a realização da *Festa e Procissão de Corpus Christi* anualmente durante toda a Primeira República (e até mesmo depois, embora fuja do foco da presente tese), ocorrendo nas ruas centrais de São Paulo, “como de costume”, “como nos anos anteriores”, e registrados em algumas poucas fotografias que dão a medida do público envolvido e da pompa sobrevivente. A foto de autoria de Vincenzo Pastore (Figura 64) comprova que, em 1910, a procissão ainda era realizada no centro e passava pela Rua Direita. Cabe destacar que o fotógrafo não especificou de qual procissão se tratava, mas acreditamos ser a *Procissão de Corpus Christi*, pois não há nenhum andor com a imagem do santo e sim o Santíssimo Sacramento simbolizando o corpo de Cristo, sendo transportado sob o pálido posicionado no centro da procissão. Observa-se na foto que, acompanhando a procissão, seguiam os sacerdotes com suas sobrepelizes. Pela data da fotografia, acredita-se que quem transportava o Santíssimo Sacramento era o Exmo. Snr. Arcebispo Metropolitano, D. Duarte Leopoldo e Silva, embora não esteja totalmente visível. A foto nos permite visualizar a presença de eclesiásticos, homens, velhos e jovens, brancos e negros num único e substantivo cortejo, ressaltando a presença rara de mulheres nas procissões. A foto também nos permite constatar que, nessa época, algumas pessoas ainda mantinham o costume de acompanhar a passagem da procissão das sacadas dos prédios, reiterando o distanciamento do evento que transcorria na rua.



Figura 64: PASTORE, Vincenzo. *Procissão na Rua Direita*, São Paulo, C. 1910.
Fonte: PASTORE, Vincenzo. *A rua*: Vincenzo Pastore. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2009, p. 27.
Acervo: Instituto Moreira Salles.

Em 1918, talvez em função da publicação do *Código do Direito Canônico*, que manteve a *Festa de Corpus Christi* como “festa de guarda” (ou por outra razão que se desconhece), a festa recebeu grande destaque tanto por parte da Igreja como pela mídia impressa, sendo comemorada solenemente como uma “vitória” do Catolicismo. Ela foi registrada no *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* (02-03-047) e no *Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* ((19-02-035), p. 26), sendo ressaltadas as pessoas que deveriam estar presentes e a formalidade do ato. O Edital nº 32 da Cúria Metropolitana de São Paulo, em 10 de maio de 1918, relata:

Mandamos, portanto, a todos os clérigos de ordens menores e sacras, quer do clero secular, quer do regular, existentes nesta capital, que não forem legitimamente dispensados, que, sob penas em vigor nesta arquidiocese, compareçam a fim de acompanharem a procissão.

Mandamos mais que compareçam as Ordens Terceiras, Confrarias, Irmandades e Associações Católicas desta capital com seus distintivos e estandartes ocupando o lugar que lhes compete. Recomendamos a todos os fiéis o comparecimento a esta manifestação pública de fé, insistindo no respeito devido ao Santíssimo Sacramento em que realmente está presente o próprio filho de Deus, Christo Senhor Nosso, a cujo nome os céus se curvam e na terra, todos os joelhos, digo devem dobrar os joelhos (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana* 1917-1944, p. 37, 37v e 38 (02-03-047)).

Se por um lado a Igreja registrava no *Livro de Tombo* todos os anos a ocorrência a *Festa e Procissão de Corpus Christi*, “como era de costume”, somente em alguns raros casos ela ganhou destaque na mídia impressa, especificamente no jornal *O Estado de São Paulo*, que foi o pesquisado. Em 1818, por exemplo, ano da publicação do Código do Direito Canônico, o jornal *O Estado de São Paulo* ressaltou a procissão, chamando a atenção para o percurso da mesma (o mesmo dos anos anteriores), tendo como pontos principais de passagem o Largo do Carmo, a Rua 15 de novembro, a Rua Libero Badaró e a Rua Direita. Destacou sobretudo o elevado número de espectadores, estimado em 50.000 pessoas, que assistiram o “desfile” dos clérigos e leigos de ordens terceiras, confrarias, irmandades e associações católicas. A formalidade da *Festa de Corpus Christi* foi igualmente relatada, assim como os participantes, o percurso, sua continuidade e sua importância para os povos católicos (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIV, nº 14.398, 31 de maio de 1918, p. 7).

Segundo a notícia do jornal, as janelas e sacadas dos prédios da Rua XV de Novembro estavam “repletas de famílias e cavalheiros” e a parte central da rua foi atapetada de folhagens. Considerável multidão de cerca 50.000 pessoas ajuntou-se no Largo de São Bento, em frente ao templo igualmente decorado com festões e bandeiras. Descendo a rua Libero Badaró, os membros da procissão entoaram cânticos e levaram bandeiras, causando “bela impressão”. Seguiu o desfile pela rua Direita até a Sé continuou em marcha até o Convento do Carmo, sede provisória da Sé Catedral então em obras, passando pela Travessa da Sé.

FESTA DE CORPUS CHRISTI

A população catholica de S. Paulo acorreu hontem a tomar parte na festividade de Corpus Christi, uma das mais solenes do anno christão. E assim foi que a procissão do SS. Sacramento desfilou pelas nossas ruas centraes perante uma multidão de 50.000 pessoas.

E outra coisa não era de esperar do sentimento religioso do povo paulista.

Aliás, já estamos acostumados a admirar espectáculos como o de hontem, numa publica e solene manifestação de fé cathólica do nosso povo.

Segue-se um resumo histórico da festa de hontem.

A quinta-feira santa foi, desde os primeiros séculos do christianismo, a festa do SS. Sacramento do Altar e a Igreja Catholica celebrou sempre neste dia a comemoração da instituição da adorável Eucharistia por Nosso Senhor Jesus Christo, em meio de seus apóstolos, na véspera de sua morte.

Não foi senão no século 13, após uma visão miraculosa da Santa Juliana, religiosa hospitaleira na diocese de Liège, que o venerável Roberto, bispo desta cidade, estabeleceu na sua igreja uma festa particular em honra do grande mysterio da Eucharistia.

O papa Urbano IV, alguns anos depois, transformou, por sua bulla do Anno de 1264, esta solenidade em observação geral no mundo christão: o Clemente V, confirmando a bulla de seu predecessor, no concilio geral de Vienna, em 1311, foi esta bela e tocante festa solenissima em toda parte com esplendor e durante uma oitava todos os annos.

Na Cathedral provisória, igreja do convento do Carmo, após a recepção do inolyto metropolitano da archidiocese, pelos revmos. capitulares e de accôrdo com o ceremonial, o revmo. arcediogo Galvão da Fontoura, iniciou a missa cantada, acolytado por dois alumnos do Seminario Provincial.

O sr. arcebispo metropolitano assistiu pontificalmente, acolytado no throno pelos capitulares monsenhor dr. Pereira Barros e cônegos Antonio Augusto Lesan, dr. Martins Ladeira e Marcondes Pedrosa, respectivamente presbytero assistente, ministro do báculo diacono e subdiácono.

As céremonias eram dirigidas pelo sr. Padre Pericles Barbosa do solo archiepiscopal e padre Joaquim Nabuco Filho, alumno do Seminario Provincial.

O côro funcionou sob a regencia do mestre de capella, maestro comendador Firmo Franceschini.

Terminada a missa fez-se a exposição do SS. Sacramento.

A PROCISSÃO

A esse tempo, no largo do Carmo movimentavam-se as associações catholicas, irmandades e confrarias e ordens terceiras para tomar parte na majestosa procissão do SS. Sacramento.

O sr. conego dr. Mello e Souza, vigário da Consolação, auxiliado pelos srs. padres Francisco Cipullo e drs. Nicolau Consentino e Francisco Bastos dava todas as providencias para a boa ordem do imponente prestito religioso.

Pouco antes de 13 horas começou o desfile na seguinte ordem:

S. João de Belém, Associação dos Homens de S.ª Anna, ex-alumnos saesianos, Confraria do Rosario e Rosario Perpetuo de todos os Centros, Damas de Caridade e confrades de S. Vicente, Archiconfraria do S. Coração de Maria, Côro de S. José, Irmandade das Almas do Paraíso, Santa Cruz dos Enfermados, Associações Eucharisticas da Consolação, Adoração nocturna dos diversos Centros, Guarda de honra do S. Coração de Jesus, Zeladoras da Apostolado da Oração de todos os Centros, Zeladores, Filhas de Maria de todos os Centros e Associadas de Maria Auxiliadora, Obras dos Tabernaculos, Irmandades, segundo o costume já estabelecido, Clero secular e regular, os alumnos do Seminario Provincial. Para a guarda do pallio Congregação Marianna, Congregação da Immaculada Conceição, Legião de S. Pedro e União Catholica Santo Agostinho.

Casa Pia de São-Vicente de Paulo — Largo de São Bento, de um lado e outro do altar. Collegio da Santa Inês — Largo da S.ª, de um lado e outro do altar.

Alunos de Lyceu do S. Coração de Jesus: — Internos: nos passeios do largo do Palacio. Externos: nos passeios da rua 15 de Novembro. Orphanato Christovam Colombo, logo depois dos alumnos saesianos. Associação da Santa Infancia de Santa Cecilia, Bras e Modica, nos passeios em seguida ao Orphanato Christovam Colombo.

Alunas de S.ª Maria, nos passeios da rua Libero Badaró. Meninas da rua Direita. Em seguida vinham todos os alumnos do Seminario Provincial, clerical e sob o pallio, sustentado por frades do S. Sacramento, sr. arcebispo conduzindo Nosso Senhor sob as especies eucharisticas. Ladavam-se os conegos Marcondes Pedrosa e dr. Martins Ladeira.

Os corpos de acolytes de todas as parochias, em numero superior a 60, tratam os turbidos com tacto fameliante. Fechava a procissão uma banda musical que executou o Hymno Pontificio no inicio da procissão. Durante o trajecto cantavam os canticos: "Lauda Jerusalem", "Quem Deus Deus", "Ave Maria" e outros.

Na rua 15 de Novembro — Difícilmente conseguia o majestoso prestito seguir o largo de São Bento, devido a multidão de povo que se aglomerava.

As janellas, portas e sacadas dos prédios estavam repletas de curiosos e cavalheiros.

A parte central estava atapetada de folhagem. Ab o largo de São Bento premiava-se a consideravel multidão, cerca de 20.000 pessoas.

Após a missa, o templo abalou beneditino achava-se decorado com festões e, generalizadas as bandeiras pontificas e de S. Sacramento.

Em lugar adrede preparado veio o altar para a benção do S. Sacramento. O sr. arcebispo, conduzindo o Jesus Hostia, penetrou no templo em cujo portal estava toda a comunidade com as tochas accensas, que acompanhavam até o lugar da benção.

Do terraço da igreja o sr. arcebispo deu a benção com o S. Sacramento aquella molle immensa genuflexa.

eram precisamente 14 horas. Só a hora depois conseguiu o prestito avançar a mesmo assim vagarosamente, descendo a rua Libero Badaró.

Abi distendiam-se, nos passeios anteroes do S. Sacramento, os alumnos do catecismo e collegios catholicos.

Abi seguia uma bella impressão a passagem da procissão por esta importante via publico.

Na rua Direita a multidão avolumava-se consideravelmente, acompanhando o largo da S.ª.

Aqui novamente um bello aspecto do altar levantado foi observado.

Um pouco abaixo das obras da Cathedral levantou-se um altar pontifical.

Formaram abi todas as associações catholicas em alas, com seus estandartes, aguardando a benção do Santissimo Sacramento.

A's 15 horas o sr. arcebispo deu a benção a multidão acompanhada uma banda musical executou o hymno nacional.

Uma companhia da guerra do Lyceu Salesiano prestou continencia e de dentro do Mosteiro de S. Bento ouviu-se uma salva de 21 tiros.

Pouco antes de 15 e 30 continuou a marcha do prestito religioso em direcção ao Convento do Carmo, passando pela travessa da S.ª.

A's 15 e 45, deu o sr. arcebispo a ultima benção do Santissimo Sacramento sendo em seguida recitadas as orações pelo sr. padre Pericles Barbosa, o que tambem foi feito nos largos de S. Bento e S.ª.

A seguir dissolvu-se o majestoso prestito religioso, que constituiu uma scena caracteristica nos annos da vida catholica da archidiocese, succedendo com brilho as manifestações de fé anteriores que a nossa população já se acostumou a admirar.

O poljeamento esteve irreprehensivel não se registando durante a procissão o minimo incidente que visse destoar dos bons sentimentos do povo paulista.

Naõ pensou nas TOSSÉ — TU

Movimento religioso CULTO CATHOLICO

O DIA A Igreja Catholica celebra hoje Santa Petronilla, virgem e filha de S. Pedro, apóstolo, em Roma, a qual recusando tomar por esposo a effectu homem noivo, conseguiu, graças á sua bravura para deliberar, durante os quaes esteve em continua oração e jejum, se libertar da, depois de ter recebido o SS. Sacramento da Eucharistia, entregar a sua alma ao Criador.

— Os santos martyres Candeo, Caudacio e Caucianillo, irmãos em Aquila, os quaes sendo da illustre familia dos Anicetos, perseverando constantes em confessar a fé catholica, foram degolados juntamente com seu aio Proto em tempo dos imperadores Diocleciano e Maximiano.

— Crescenciano, martyr, em Torres de Sardenha.

— S. Hermias, soldado, em Cumana no Porto, o qual em tempo do imperador Antonio, tendo sido libertado por mão de Deus de innumeras e muy cruéis tormentas, convertet o proprio carrasco a fé catholica, fazendo-o participante em corça do martyrio, a qual recebeu ainda primeiro sendo degolado.

— S. Romprano, bispo em Verona.

— S. Pascazio, diácono e confessor em Roma, de quem faz menção S. Gregorio, papa.

FESTA DE CORPUS CHRISTI A população catholica de S. Paulo acorreu hontem a tomar parte na festividade do Corpus Christi, uma das mais solenes do anno christão. E assim foi que a procissão do SS. Sacramento desfilou pelas nossas ruas centraes perante uma multidão de 50.000 pessoas.

E outra coisa não era de esperar do sentimento religioso do povo paulista.

Aliás, já estamos acostumados a admirar espectáculos como o de hontem, numa publica e solene manifestação de fé catholica do nosso povo.

Segue-se um resumo historico da festa de hontem.

A quinta-feira santa foi, desde os primeiros seculos do christianismo, a festa do SS. Sacramento do Altar e a Igreja Catholica celebrou sempre neste dia a comemoração da instituição da adorável Eucharistia por Nosso Senhor Jesus Christo, em meio de seus apóstolos, na véspera de sua morte.

Não foi senão no século 13, após uma visão miraculosa de Santa Juliana, religiosa hospitaleira na diocese de Liège, que o venerável Roberto, bispo desta cidade, estabeleceu na sua igreja uma festa particular em honra do grande mysterio da Eucharistia.

O papa Urbano IV, alguns annos depois, transformou, por sua bulla do anno de 1264, esta solenidade em observação geral no mundo christão: o Clemente V, confirmando a bulla de seu predecessor, no concilio geral de Vienna, em 1311, foi esta bella e tocante festa solenissima em toda parte com esplendor e durante uma oitava todos os annos.

Na Cathedral provisória, igreja do convento do Carmo, após a recepção do inolyto metropolitano da archidiocese, pelos revmos. capitulares e de accôrdo com o ceremonial, o revmo. arcediogo Galvão da Fontoura iniciou a missa cantada, acolytado por dois alumnos do Seminario Provincial.

O sr. arcebispo metropolitano assistiu pontificalmente, acolytado no throno pelos capitulares monsenhor dr. Pereira Barros e conegos Antonio Augusto Lesan, dr. Martins Ladeira e Marcondes Pedrosa respectivamente presbytero assistente, ministro de báculo, diacono e subdiácono.

As céremonias eram dirigidas pelo sr. padre Pericles Barbosa do solo archiepiscopal e padre Joaquim Nabuco Filho, alumno do Seminario Provincial.

União Católica do Brazil, Centro Operário do Brazil, Círculo Católico de Pinheiros, Liga Patriótica Italiana, Legião de S. Luiz Gonzaga de S. João do Belém, Associação dos Homens de Sant'Anna, ex-alunos salesianos, Confrarias do Rosário e Rosário Perpetuo de todos os Centros, Damas de Caridade e confrades de S. Vicente, Archiconfraria do I. Coração de Maria, Corte de S. José, Irmandade das Almas do Brazil, Santa Cruz dos Enforcados, Associações Eucarísticas da Consolação, Adoração nocturna de diversos Centros, Guarda de honra do S. Coração de Jesus, Zeladoras do Apostolado da Oração de todos os Centros, Zeladores, Filhas de Maria de todos os Centros e Associações de Maria Auxiliadora, Obras dos Tabernáculos, Irmandades, segundo o costume já estabelecido, Clero secular e regular e os alumnos do Seminário Provincial. Para a guarda do pallio, Congregação Marianna, Congregação da Immaculada Conceição, Legião de S. Pedro e União Católica Santo Agostinho.

Casa Pia de São Vicente de Paulo – Largo de São Bento, de um lado e outro do altar.

Collegio de Santa Igeuz – Largo da Sé, de um lado e outro do altar.

Alumnos do Lyceu do S. Coração de Jesus: - Internos: nos passeios da rua 15 de Novembro.

Orphanato Christovam Colombo, logo depois dos alumnos salesianos.

Associação da Santa Infancia de Santa Cecília, Brazil e Moóca, nos passeios em seguida ao Orphanato Christovam Colombo.

Catecismo – Meninas, nos passeios da rua Libero Badaró, Meninos, passeios da rua Direita.

Em seguida vinham todos os alumnos do Seminário Provincial, clero secular e regular, o corpo capitular e sob o pallio, sustentado por irmãos do S.S. Sacramento, o sr. Arcebispo conduzindo Nosso Senhor, sob as espécies eucarísticas.

Ladeavam-nos os srs. Cônegos Marcondes Pedrosa e dr. Martins Ladeira.

Os corpos de acolytos de todas as paróquias, em numero superior a 60, traziam os turíbulo com incenso fumegante.

Fechava a procissão uma banda musical que executou o Hymno Pontificio no inicio da procissão.

Durante o tracto entoavam os cânticos: “Lauda Jerusalem”, “queremos Deus”, “Ave Maria” e outros.

Na rua 15 de Novembro – Difficilmente conseguiu o majestoso prestito galgar o largo de São Bento, tal a aglomeração do povo.

As janelas, portas e sacadas dos prédios estavam repletas de famílias e cavalheiros.

A parte central estava atapetada de folhagens.

Ao largo de São Bento premia-se uma considerável multidão, cerca de 30.000 pessoas.

A frente do templo abacial beneditino achava-se decorado com festões e desfraldadas as bandeiras pontífica e brasileira.

Em logar adrede preparado via-se o altar para a benção do S.S. Sacramento. O sr. arcebispo, conduzindo Jesus Hostia, penetrou o templo em cujo portal estava toda a comunidade com as tochas accensas, que acompanhava até o logar a benção.

Do terraço da igreja o sr. arcebispo deu a benção com o S.S. Sacramento àquella molle imensa genuflexa.

Eram precisamente 14 horas. Só meio hora depois conseguir o prestito avançar o mesmo assim vagarosamente, descendo a rua Libero Badaró.

Ahí distendiam-se nos passeios entoando cânticos e levando bandeiras os alumnos do catecismo e collegios catholicos.

Causou uma bella impressão a passagem da procissão por esta importante via publica.

Na rua Direita, a multidão avolumava-se consideravelmente, desembocando no largo do Sé.

Aqui novamente um bello aspecto da procissão foi observado.

Um pouco abaixo das obras da Cathedral levantou-se um altar portátil.

Formaram ahí todas as associações catholicas em alas, com seus estandartes, aguardando a benção do Santissimo Sacramento.

Às 15 horas o sr. arcebispo deu a benção à multidão enquanto uma banda musical executou o hymno nacional.

Uma companhia de guerra do Lyceu Salesiano prestou continências e de dentro do Mosteiro de S. Bento ouviu-se uma salva de 1 tiros.

Pouco antes de 15 e 20 continuou a marcha do prestito religioso em direção ao Convento do Carmo, passando pela travessa da Sé.

Às 15 e 45, deu o sr. arcebispo a última benção do Santissimo Sacramento sendo em seguida recitadas as orações pelo sr. padre Pericles Barbosa o que também foi feito nos largos de S. Bento e Sé.

A seguir, dissolveu-se o majestoso prestito religioso, que constituiu uma nota característica nos annaes da vida catholica da archidiocese, sucedendo com brilho às manifestações de fé anteriores que a nossa população já se acostumou a admirar.

O policiamento esteve irreprehenivel não se registrando durante a procissão o mínimo incidente que viesse destoar dos bons sentimentos do povo paulista. [sic]

Festa de Corpus Christi, 30 de maio de 1918.

Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIV, nº 14.398, 31 de maio de 1918, p. 7, grifos nossos.
Disponível em: <<http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19180531-14398-nac-0007-999-7-not/tela/fullscreen>>. Acesso em: ago 2013.

O ano 1919 foi considerado o “Ano das Inovações”. Com esse foco, obviamente a *Festa de Corpus Christi* não mereceu grande destaque na imprensa, sendo a ela atribuídas apenas umas poucas linhas no Jornal *O Estado de São Paulo*, ressaltando o fato de ter sido instituída por Urbano IV em 1264, legitimando-se pela “antiguidade” e continuidade excepcional frente a um quadro das inovações urbanísticas, sociais, culturais, econômicas e políticas em curso. Nicolau Sevckenko faz menção à procissão de 23 de junho de 1919, que “com a abundância de andores, crucifixos, imagens, estandartes, flâmulas e paramentos atravessava toda a extensão central da cidade” (SEVCENKO, [1992] 2000, p. 63), mas nesse ano, houve um desfalque de associações masculinas, pois estava marcado o jogo entre Paulistano e Palestra Itália (SEVCENKO, [1992] 2000, p. 63). O autor mostra como na cidade antigas práticas “competiam” com novas, até mesmo com o futebol.

Passaram-se muitos anos até que a *Procissão de Corpus Christi* voltasse a ganhar destaque na mídia, até mesmo porque, como vimos anteriormente, o Código do Direito Canônico a limitou a maioria das *festas religiosas* (embora sem repercussão na *de Corpus Christi*) ao espaço interno das igrejas, o que não significou que não tivessem mais ocorrido as procissões, pois em 1925, por exemplo, o poder eclesiástico manteve-se alerta à perda de público, justificando a “ausência da multidão” em função do mau tempo (2º *Livro de Tombo da Archidiocese de São Paulo 1910-1930*, (06-01-006), p. 106v).

Em 1931, por exemplo, segundo a Igreja, a festa chegou a ter uma “assistência calculada em 200.000 pessoas, sendo realizada com extraordinária pompa” (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), p. 10). Mas, nem assim ela mereceu destaque no jornal *O Estado de São Paulo*, ganhando espaço somente no ano seguinte (1932), dado o elevado contingente de pessoas presentes na procissão, sobretudo os membros das ordens religiosas, irmandades, confrarias e associações católicas, a saber: Irmandades dos Passos, Boa Morte, Nossa Senhora das Dores da Igreja da Boa Morte, Rosário dos Homens Pretos, Remédios e Divino Espírito Santo, Arquiconfrarias da Sagrada Paixão, Coração de

Maria e Apostolado da Oração, Confrarias do Rosário, Damas de Caridade e Mães Cristãs, Corte de São José, Arquiconfrarias das Almas, Pias Uniões das Filhas de Maria, Congregações Marianas, Ligas Católicas J. M. J., e Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral.

O texto ainda revela que a Cúria Metropolitana, por edital, solicitou o “embandeiramento das fachadas dos estabelecimentos commerciaes e das residências, nas ruas por onde vae passar a solenne procissão, a exemplo dos annos anteriores, tempos em que das sacadas e janelas pendiam as ricas colchas de damasco carmesim e os festões de flores e folhagens vivas, tempos de fé, mas também de patriotismo”. A justificativa para tamanho destaque atribuído à festa pode estar nas estrelinhas do texto, ao ressaltar que “a paz fora abalada pela Revolução de 1932 em curso”, caminhando para o “actual invejável e invejado progresso” da cidade.

A Procissão de Corpus Christi

Realizar-se-á hoje, ás 13 horas, sahindo da igreja da Veneravel Ordem Terceira do Carmo, a tradicional procissão de "Corpus Christi", a qual percorrerá o seguinte itinerario: largo do Carmo, rua do Carmo, praça João Pessoa, ruas Anchieta, 15 de Novembro, João Briccola e Boa Vista, largo de S. Bento, rua Libero Budaró, praça do Patriarcha, rua Direita e praça da Sé.

As bençams serão dadas do balcão da igreja de S. Bento e da escadaria da Cathedral.

As numerosas corporações religiosas, que vão constituir o prestito eucharistico, obedecerão á seguinte ordem e estacionamentos:

Em frente á igreja da V. O. T. do Carmo ficarão as ordens Terceiras de São Francisco; na rua do Carmo, a O. T. do Carmo (da Santa Theresinha); a Ordem Terceira do Carmo esperarã na respectiva igreja. Estas associações obedecerão á direcção do revmo. padre Luiz Alves de Siqueira;

da esquina da ladeira do Carmo com a rua do Carmo e por esta até a rua Wenceslau Braz, ficarão, successivamente, as Irmandades dos Passos, Boa Morte, Nossa Senhora das Dores da igreja da Boa Morte, Rosario dos Homens Pretos, Remedios e Divino Espirito Santo, sob a direcção do revmo. padre Antonio Ariette;

da esquina da rua Wenceslau Braz com a rua do Carmo e por esta até á praça João Pessoa: Archiconfrarias da Sagrada Paixão, Coração de Maria e o Apostolado da Oração, obedecendo á direcção do revmo. padre Roque Viggiano;

na praça João Pessoa e rua Anchieta: Guarda de honra, Confrarias do Rosario, Damas de Caridade e Mães Christãs, Corte de São José, Archiconfrarias das Almas, sob a direcção do revmo. padre Luiz Gonzaga de Almeida;

da esquina da rua Anchieta com a rua 15 de Novembro e

por esta até a esquina da rua da Quitanda: Plas Uniões das Filhas de Maria, sob a direcção do revmo. padre Ernesto do Paula;

da esquina da rua da Quitanda com a rua 15 e por esta até a rua 3 de Dezembro: Congregações Marianas, sob a direcção do revmo. padre Irineu Cursino de Moura; Ligas Catholicas J. M. J., sob a direcção do revmo. padre Estevam Maria.

A Irmandade do Santissimo Sacramento da Cathedral esperarã a procissão no largo de S. Bento.

A' sahida da procissão o revmo. clero secular e regular estará na nave da igreja occupando posição entre o revmo. cabido e as Ordens Terceiras. Depois da bençam, na praça da Sé, todas as associações se dispersarão, voltando á Santissimo para a igreja da V. O. T. do Carmo, acompanhado do revmo. clero, Ordem do Carmo e Irmandade do Santissimo Sacramento.

A guarda de honra será feita pela Adoração Nocturna Brasileira.

As associações deverão reunir-se nos respectivos logares, ás 12 horas e meia, com os seus estandartes e distinctivos proprios.

A Curia Metropolitana, por edital, recolhio o embandeiramento das fachadas dos estabelecimentos commerciaes e das residencias, nas ruas por onde vae passar a solenne procissão, a exemplo dos annos anteriores, recordando-se, assim, ainda que imperfeitamente, os tempos em que a nossa capital fruiu paz e, á sombra da paz, vinha caminhando para o seu actual invejavel e invejado progresso, tempos em que das sacadas e janellas pendiam as ricas colchas de damasco carmezim e os festões de flores e folhagens vivas, tempos de fé, mas tambem de patriotismo, de que tão justamente nos orgulhamos e em que viveram nossos maiores, a cujos esforços e sacrificios devemos o que somos e dos quaes só queremos ser continuadores.

Festa de Corpus Christi, 1932.

Fonte: Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LVIII, nº 19.180, 29 de maio de 1932, p. 6, grifos nossos.

Disponível em: < <http://acervo.estadao.com.br/pagina/#/19320529-19180-nac-0006-999-6-not/tela/fullscreen>>. Acesso em: ago 2013.

A PROCISSÃO DE CORPUS CHRISTI

Realizar-se-á hoje, ás 13 horas, sahindo da igreja da Veneravel Ordem Terceira do Carmo, a tradicional procissão de “Corpus Christi”, a qual percorrerá o seguinte itinerário: largo do Carmo, rua do Carmo, praça João Pessoa, ruas Anchieta, 15 de Novembro, João Briccola e Boa Vista, largo de S. Bento, rua Libero Badaró, praça do Patriarca, rua Direita e praça da Sé.

As bençams serão dadas do balcão da igreja de S. Bento e da escadaria da Cathedral.

As numerosas corporações religiosas, que vão constituir o préstito eucarístico, obedecerão á seguinte ordem e estacionamentos:

Em frente á igreja da V. O. T. do Carmo ficarão as ordens Terceiras de São Francisco; na rua do Carmo, a O. T. do Carmo (de Santa Theresinha); a Ordem Terceira do Carmo esperará na respectiva igreja. Estas associações obedecerão á direcção do revmo. padre Luiz Alves de Siqueira;

da esquina da ladeira do Carmo com a rua do Carmo e por esta até a rua Wenceslau Braz, ficarão, successivamente as Irmandades dos Passos, Boa Morte, Nossa Senhora das Dores da igreja da Boa Morte, Rosario dos Homens Pretos, Remedios e Divino Espirito Santo, sob a direcção do revmo. padre Antonio Ariette;

da esquina da rua Wenceslau Braz com a rua do Carmo e por esta até á praça João Pessoa: Archiconfrarias da Sagrada Paixão, Coração de Maria e Apostolado da Oração, obedecendo à direcção do revmo. padre Roque Viggiano;

na praça João Pessoa e rua Anchieta: Guarda de honra, Confrarias do Rosario, Damas de Caridade e Mães Christans, Corte de São José, Archiconfrarias das Almas, sob a direcção do revmo. padre Luiz Gonzaga de Almeida;

da esquina da rua Anchieta com a rua 15 de novembro e por esta até a esquina da rua da Quitanda: Pias Uniões das Filhas de Maria, sob á direcção do revmo. padre Ernesto de Paula;

da esquina da rua da Quitanda com a rua 15 o por esta até a rua 2 de Dezembro: Congregações Marianas, sob a direcção do revmo. padre Irineu Cursino de Moura; Ligas Catholicas J. M. J., sob direcção do revmo. padre Estevam Maria.

A Irmandade do Santissimo Sacramento da Cathedral esperará a procissão no largo de S. Bento.

Á sahida da procissão o revmo. clero secular e regular estará na nave da igreja ocupando posição entre o revmo. cabido e as Ordens Terceiras. Depois da bençam, na praça da Sé, todas as associações se dispersarão, voltando o Santissimo para a igreja da V. O. T. do Carmo, acompanhado do revmo. clero, Ordem do Carmo e Irmandade do Santissimo Sacramento.

A guarda de honra será feita pela Adoração Nocturna Brasileira.

As associações deverão reunir-se nos respectivos logares, ás 13 horas e meia, com os seus estandartes e distinctos próprios.

A Curia Metropolitana, por edital, solicitou o embandeiramento das fachadas dos estabelecimentos commerciaes e das residências, nas ruas por onde vae passar a solenne procissão, a exemplo dos annos anteriores, recordando-se, assim, ainda que imperfeitamente, os tempos em que a nossa capital fruía paz e, á sombra da paz, vinha caminhando para o seu actual invejável e invejado progresso, tempos em que das sacadas e janelas pendiam as ricas colchas de damasco carmesim e os festões de flores e folhagens vivas, tempos de fé, mas também de patriotismo, de que, tão justamente nos orgulhamos e em que viveram nossos maiores, a cujos esforços e sacrificios devemos o que somos e dos quaes só queremos ser continuadores.

O artigo menciona também o percurso da procissão em 1932, que saía da Igreja da Venerável Ordem Terceira do Carmo (Catedral, no período) e percorria o seguinte itinerário: Largo do Carmo, Rua do Carmo, Praça João Pessoa, Ruas Anchieta, 15 de Novembro, João Briccola e Boa Vista, Largo de S. Bento, Rua Libero Badaró, Praça do Patriarca, Rua Direita e Praça da Sé (Jornal *O Estado de São Paulo*, 29 de maio de 1932, Ano LVIII, nº 19.180, p. 6), sendo praticamente o mesmo de 1918 (Figura 65)

Comparando-se as descrições de 1918 e de 1932 chama a atenção o fato de as ruas centrais por onde passava a procissão permanecerem sendo atapetadas com folhagens, o que demonstra que essa prática, oriunda do período colonial, manteve-se válida ao longo da Primeira República e período subsequente, mesmo em época de “Revolução” (1930 e 1932). Não foi possível saber a quem cabia tal ornamentação e nem mesmo até quando ela permaneceu. Outro fato bastante relevante que ambos os artigos deixam entrever é a presença de símbolos nacionais durante a procissão, numa demonstração de que a separação entre a Igreja e o Estado não se efetivara totalmente. Exemplo dessa presença civil na festa religiosa é a colocação em frente à Igreja de São Bento das bandeiras pontifícia e brasileira, além da execução do Hino Nacional por banda de música durante a benção da multidão. Parece que tal prática perdurou por muitas décadas (de 1910, 1920 e 1930), pois foi relatada nos registros do *2º Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1919-1930* referentes à festa de 1922, deixando claro que ocorrera como nos anos anteriores (*2º Livro de Tombo da Archidiocese de São Paulo 1919-1930* (06-01-006), p. 59v).

A nota sobre a festa de 1932 ressalta a questão do patriotismo, lembrando os percalços causados pela *Revolução Constitucionalista*. Fica claro o fato de ter sido a Cúria Metropolitana a responsável por solicitar o embandeiramento das fachadas dos estabelecimentos comerciais e das residências e a ornamentação das ruas por onde passou a solene procissão, podendo nesse ano a solicitação ser interpretada como mais uma expressão de patriotismo do que como demonstração de fé. A Cúria ressalta também a situação de progresso que assolava a cidade na época, motivo de “inveja” de outros estados. O que mais chama a atenção no artigo de 1932 é a relação enfatizada entre tradição e progresso, entre a Igreja e civismo (patriotismo), entre Igreja e Estado, retomando-se no discurso os estratégicos liames entre ambas as instituições em tempos de conflitos sociais e políticos mais evidentes.

Chama a atenção a presença do policiamento, lembrando que a partir de 1918 foram proibidas as manifestações públicas na área central da cidade.

Com relação ao horário de saída da *Procissão de Corpus Christi*, observamos que normalmente se dava às 16 horas, embora tenhamos constatado seu início também às 12

horas, às 13 horas (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIII, nº 14.039, 04 de junho de 1917, p. 7) e às 14 horas, variando de acordo com a determinação eclesiástica. O que não poderia ocorrer eram as procissões à noite, segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (§ 492, do Título XIV, p. 192), reiterada pelo § 832 da *Pastoral Colletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Provincias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915*, que determinou:

Por ter mostrado a experiência que nas procissões de noite pôde haver e há muitas ofensas de Deus Nosso Senhor, ordenamos que nenhuma procissão, assim das já instituídas como das que ao deante se instituírem, se possa fazer á noite, e que nenhuma comece tão tarde, que seja preciso recolher-se de noite, exceptuadas as da Paixão e da semana santa [sic] (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, § 492, p. 192 e *Pastoral Colletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Provincias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915*, § 832, p. 224).

Quanto ao percurso da procissão, deveria envolver as ruas centrais das cidades de forma a se fazer mais “pública”, evidente e “urbana” (SANTOS, 2000). Embora alguns autores afirmem que o percurso da procissão havia sido estabelecido pela Câmara ainda no período colonial, tendo se mantido idêntico durante os anos subsequentes, o *Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944* ((02-03-047), p. 37, 37v e 38) demonstra que o itinerário era estabelecido pela Igreja e normalmente seguiu sendo o mesmo, alterando-se apenas em algumas poucas situações excepcionais. Durante os anos em que a Igreja de Nossa Senhora do Carmo serviu de Catedral Provisória (desde 1913 – data de demolição da Igreja da Sé – até a finalização da Sé Catedral), a procissão saiu do Convento do Carmo, percorreu a Rua do Carmo, Largo do Palácio, Rua Anchieta, Rua XV de novembro, Rua do Rosário, Rua Boa Vista, Largo de S. Bento, Rua Libero Badaró, Rua Direita, Largo da Sé, Travessa da Sé e Rua do Carmo (*Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944*, (02-03-047), p. 37, 37v e 38; Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIII, nº 14.039, 04 de junho de 1917, p. 7). Cabe destacar que nesse trajeto, a Rua Direita sempre se destacava das demais, como sendo o local onde a multidão avolumava-se consideravelmente, causando boa impressão à passagem da procissão. Espacializamos o percurso da *Procissão de Corpus Christi* sobre a Planta da

Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal, em 1916 (Figura 65).

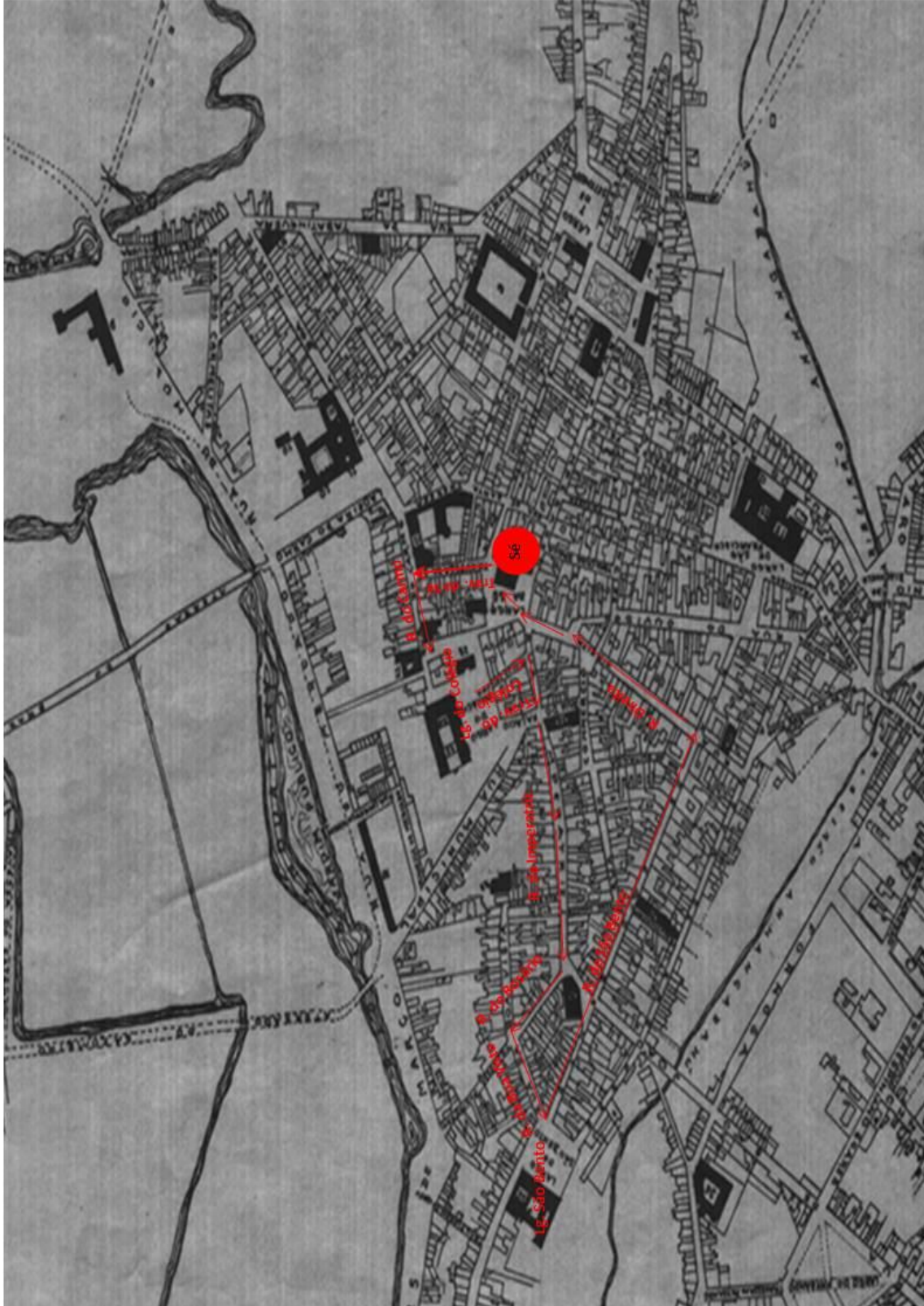


Figura 65: Espacialização do percurso da Procissão de *Corpus Christi* sobre a Planta da Cidade de São Paulo, levantada pela Divisão Cadastral da 2ª Seção da Diretoria de Obras e Viação da Prefeitura Municipal, 1916. Marcações nossas.
Fonte: EMPLASA. *Memória Urbana: a grande São Paulo até 1940*. São Paulo: Arquivo do Estado; Imprensa Oficial, 2001.
Acervo: Instituto Geográfico e Cartográfico do Rio de Janeiro (IGC)

Em alguns pontos específicos do percurso, era dada a benção do SS. Sacramento, tais como: no balcão no alto da Igreja de São Bento, na escadaria da Sé Catedral (ainda em construção) e, o último, no Largo do Carmo (2º Livro de Tombo da Archidiocese de São Paulo 1919-1930 (06-01-006), p. 106v). Nota-se, por exemplo, que em 1928, em caráter excepcional, o percurso da procissão foi alterado, saindo da Igreja da Boa Morte (que naquele ano serviu de Catedral), percorrendo então o seguinte itinerário marcado de antemão: rua do Carmo, Travessa do Carmo, rua das Flores, Largo da Sé, rua Direita, S. Bento, Largo S. Bento, Libero Badaró, rua S. Bento, Quintino Bocaiúva, Praça da Sé, rua do Carmo, e entrando na Igreja da Boa Morte (2º Livro de Tombo da Archidiocese de São Paulo 1919-1930 (06-01-006), p. 135v). Chamamos a atenção para o fato de que em 1932³⁸⁶, a nova Catedral da Sé ainda não estava pronta, obrigando a Igreja do Carmo e da Boa Morte a se comportarem provisoriamente como tal.

O registro da festa ocorrida em 1932, também apresentou algumas modificações, fruto dos processos de reurbanização ocorridos no centro da capital. A procissão saiu da Igreja da Venerável Ordem Terceira do Carmo e percorreu o seguinte itinerário: Largo do Carmo, Rua do Carmo, Praça João Pessoa, Ruas Anchieta, 15 de Novembro, João Briccola e Boa Vista, Largo de S. Bento, Rua Libero Badaró, Praça do Patriarca, Rua Direita e Praça da Sé (Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LVIII, nº 19.180, 29 de maio de 1932, p. 6).

Em 1934, a tradicional *Procissão de Corpus Christi* partiu da Igreja da Boa Morte, sendo o SS. Sacramento conduzido pelo S. E^{xmo.} R^{evmo.} D. Gastão Lital Pinto. A benção, naquele ano, contrariando o costume, foi dada na Praça Antônio Prado. Outra exceção foi a Procissão de 1935, cujo trajeto percorrido foi mais curto do que nos anos anteriores, com um só altar na Praça da Sé, onde o Exmo. Senhor Arcebispo Metropolitano esperou a imagem do Santíssimo Sacramento (Livro de Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944 (02-03-047), p. 139 e 139v). Provavelmente a justificativa para tanto fosse o “progresso”, pois nas entrelinhas do percurso sobressaem os novos e “modernos” espaços da cidade: a Praça do Patriarca e a Praça Antonio Prado.

A ocupação do espaço central da cidade em virtude da *Festa de Corpus Christi* alterava o tráfego de veículos e provavelmente a circulação de bondes e ônibus, o que nos permite entender os motivos que condicionaram a transferência do anúncio sobre a festa no jornal *O Estado de São Paulo* para a coluna “OMNIBUS – VÁRIAS INFORMAÇÕES” [*sic*], buscando chamar a atenção da população sobre o trajeto dos ônibus que havia sido alterado

³⁸⁶ A Igreja só ficou parcialmente pronta para as comemorações do IV Centenário da Cidade de São Paulo, em 1954.

em função do percurso da procissão nas ruas centrais da cidade (*O Estado de São Paulo*, ano XXXII, nº 10.055, 17 de junho de 1917, p. 7). Esse fato ocorreu em 1906, de acordo com as informações divulgadas pelo Governador do Bispado, Francisco de Paula Rodrigues, e essa preocupação foi recorrente, tendo se repetido várias vezes durante as décadas de 1900 e 1910.

A questão do trânsito foi novamente destacada pela igreja ao registrar a festa de 1922, afirmando que “se suspendeu o trânsito nas ruas por onde passou o imponente cortejo”, sem maiores esclarecimentos (*2º Livro de Tombo da Archidiocese de São Paulo 1919-1930* (06-01-006), p. 59v).

A Sagrada Custódia deveria ser levada pelo Exmo. Snr. Arcebispo Metropolitano, acompanhada por todo o Cabido e por grande número de sacerdotes. Formavam a procissão os Colégios Católicos, Catecismos, Associações paroquiais, confrarias, irmandades, ordens religiosas, além de muitos fiéis. A hierarquia da posição ocupada por cada grupo foi destacada no artigo do jornal *O Estado de São Paulo* de 1918, mas cabe destacar que ela era definida pela *Pastoral Colletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Provincias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915*, no § 833:

Em todas as procissões litúrgicas, começam a formar as alas, na frente, em primeiro lugar os menos dignos; seguem sucessivamente na sua ordem os mais dignos; e fecha o preito o celebrante que se considera o mais digno em relação a todos os outros.

Geralmente observa-se a seguinte ordem:

1º Vão na frente as associações *catholicas leigas*, vulgarmente chamadas *ligas, obras pias, uniões, círculos, centros operários*, e outros deste gênero, na ordem de sua antiguidade: (...).

2º Seguem as *irmandades*, e imediatamente as *confrarias*, collocando-se cada uma no seu posto, seguindo a antiguidade de sua instituição, no lugar, com seus guiões ou estandartes, sob a presidência do seu capellão revestido de sobrepelliz; (...)

3º Vão em seguida as *ordens terceiras*, segundo a sua antiguidade no lugar, com seus hábitos, cada uma no seu posto de costume, presidida pelo capellão ou commissario, etc.(...)

4º Os religiosos; e (...)

5º O clero regular (Resumo da *Pastoral Colletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Provincias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915*, § 833³⁸⁷, p. 224/225/226).

³⁸⁷ A hierarquia completa referente à posição ocupada na procissão pode ser observada na *Pastoral Colletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Provincias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das*

Caso houvesse alguma dúvida sobre precedências nas procissões e outras funções eclesiásticas, quer entre os clérigos seculares e suas cruces, quer entre os regulares, ordens terceiras e irmandades, a *Pastoral Coletiva de 1915*, no § 836 definia que:

serão elas resolvidas na ocasião pelo Rvmo. Vigário Geral nas cidades episcopales, ou pelo Vigário foraneo ou Parocho nas cidades e parochias do interior, sem prejuízo dos privilégios ou direitos que as partes julgarem possuir, os quaes, defenderão depois pelos menos ordinários perante a autoridade eclesiastica, como fôr de justiça. S. Conc. Trid. Sess. 25, de Regular. c. 13 (*Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Provincias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915*, § 836, p. 226/227).

Entende-se a necessidade de explicitar a ordem de posicionamento de cada grupo em função de sua complexidade em meio a sobrevivência de tantas irmandades e associações religiosas que integravam o préstito eucarístico ainda em 1932, de forma que nem mesmo era possível reuni-las conjuntamente num único espaço em virtude de estarmos tratando de um elevado número de membros e de um espaço diminuto e delimitado. Isso nos leva a pensar que tal prática, outrora restrita a menos gente, era perfeitamente adequada à cidade colonial, mas, crescendo a população, tornou-se quase inviável na área central, que embora alterada em volumetria, pouco o fora em planimetria. Convém lembrar que a população de São Paulo em 1900 era de 239.820 habitantes, em 1920 de 579.033 e em 1930 de 900.000.

Tal fato levou a Igreja a reordenar o préstito, que havia sido definido pela *Pastoral Coletiva de 1915*, como acima mencionado, ficando em 1932 estabelecida a seguinte ordem e posicionamento, que acabou ocupando grande parte da área central da cidade:

- Em frente à Igreja da Ordem Terceira do Carmo ficou a Ordem Terceira de São Francisco;
- Na Rua do Carmo, ficou a Ordem Terceira do Carmo de Santa Theresinha;
- Dentro da Igreja da Ordem Terceira do Carmo, esperou a sua própria irmandade. Essas associações obedeciam à direção do R^{evmo.} Padre Luiz Alves de Siqueira;
- Da esquina da ladeira do Carmo com a Rua do Carmo e até a Rua Wenceslau Braz, ficaram, sucessivamente, as Irmandades dos Passos, da Boa Morte, de Nossa Senhora

das Dores da Igreja da Boa Morte, do Rosário dos Homens Pretos, dos Remédios e do Divino Espírito Santo, sob a direção do R^{evmo.} Padre Antonio Ariette;

- Da esquina da Rua Wenceslau Braz com a Rua do Carmo até a Praça João Pessoa ficaram as Arquiconfrarias da Sagrada Paixão, do Coração de Maria e do Apostolado da Oração, sob a direção do R^{evmo.} Padre Roque Viggiano;
- Na Praça João Pessoa e Rua Anchieta ficaram a Guarda de Honra, Confrarias do Rosário, das Damas de Caridade e Mães Cristãs, da Corte de São José e as Arquiconfrarias das Almas, sob a direção do R^{evmo.} Padre Luiz Gonzaga de Almeida;
- Da esquina da Rua Anchieta com a Rua 15 de Novembro e até a esquina da Rua da Quitanda ficaram as Pias Uniões das Filhas de Maria, sob a direção do R^{evmo.} Padre Ernesto de Paula;
- Da esquina da Rua da Quitanda com a Rua 15 e até a Rua 2 de Dezembro ficaram as Congregações Marianas, sob a direção do R^{evmo.} Padre Irineu Cursino de Moura, bem como as Ligas Católicas J. M. J., sob a direção do R^{evmo.} Padre Estevam Maria;
- A Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral esperou a procissão no Largo de S. Bento.

Depois da benção na Praça da Sé, todas as irmandades, ordens terceiras e associações dispersaram-se e o SS. Sacramento voltou para a Igreja da Ordem Terceira do Carmo, acompanhado pelo R^{evmo.} clero, pela Ordem Terceira do Carmo e pela Irmandade do Santíssimo Sacramento.

Contrariamente ao caráter solene da procissão religiosa, Maria Paes de Barros (1946) relata que a *Procissão de Corpus Christi* “divertia e alegrava” (p. 41) e contava com a presença das crianças vestidas de anjos seguindo a procissão. Na documentação primária só conseguimos confirmar a presença delas em 1932 e mesmo assim não se referia à *Festa de Corpus Christi* e sim à *Festa de Nossa Senhora Aparecida*. Talvez elas estivessem presentes nas demais procissões realizadas no entorno de outras igrejas, provavelmente fora do perímetro central, para as quais o poder eclesiástico emitiu o seguinte comunicado direcionado aos vigários e reitores de igrejas:

ORGANIZAÇÃO DE PROCISSÕES

De ordens do exmo. e revmo. sr. arcebispo metropolitano comunico aos revmos. srs. Vigários e reitores de igrejas que nas procissões que se realizarem nas respectivas igrejas são permitidas apenas crianças se ‘vestidas de anjos’, ficando expressamente proibido meninos e meninas levando instrumento da Sagrada Paixão ou representando mistérios ou caracterizando santos como Santa Terezinha, etc” [sic] (22 de março de 1932) (*Livro de*

Tombo da Catedral Metropolitana 1917-1944, (02-03-047), p. 93, grifo nosso).

O brilhantismo da festa e a imponente *Procissão de Corpus Christi* nas ruas centrais de cidade manteve-se nos anos seguintes, com a mesma suntuosidade dos anteriores, sendo acompanhada tanto por inúmeros fiéis, quanto pelo clero secular e pelo regular, bem como por leigos das diversas irmandades sobreviventes e associações religiosas. No *Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941*, a festa de 1933 foi descrita como “uma apoteose magnífica de piedade e fé esclarecida do povo desta nobre terra, essencialmente católica” (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035), p. 33).

A Igreja registrava anualmente a realização da *Procissão de Corpus Christi* e, a cada ano que passava, referia-se à festa como sendo superior à anterior. Em 1934, por exemplo, destaca no *Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941*: “Pode-se dizer que a procissão deste ano foi a mais bela manifestação de fé que percorreu as ruas de nossa cidade” (*Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941*(19-02-035), p. 51).

Apesar da importância atribuída à *Procissão de Corpus Christi*, em 1935, a Igreja não registrou a sua ocorrência no *Livro de Tombo da Arquidiocese de São Paulo 1931-1941* (19-02-035). Através de outras fontes pudemos constatar sua permanência até os anos 1960, como revela a foto (Figura 66) de autoria desconhecida pertencente ao Arquivo Público do Estado de São Paulo. A foto denota claramente que a *Procissão de Corpus Christi* permaneceu ainda por longo tempo no centro da cidade de São Paulo, reunindo expressiva multidão em frente à Catedral da Sé, já pronta. Portanto, embora tenha havia uma secularização da área central da cidade, o sagrado ainda permaneceu, malgrado em situações muito esporádicas.



Figura 66: AUTOR DESCONHECIDO. *Procissão de Corpus Christi*, São Paulo, 1960. Fotografia.
Fonte: FOLHA DE SÃO PAULO. *Crenças e Templos: devoção e fé*. São Paulo, 2012, p. 61.
Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Ao analisar as festas acima mencionadas, assim como outras registradas nos requerimentos sediados no AHSP, podemos afirmar que elas adquiriram um caráter cada vez mais “popular”, sendo inclusive posteriormente chamadas de “*festas populares*”. Sobre elas, pelo menos no período analisado, incidiu o controle e regulamentação exercida pelo poder público. No Quadro 11 a seguir listamos os locais das ocorrências tanto das festas realizadas no perímetro central, como nos perímetros urbano e suburbano, mencionadas na documentação do AHSP, dando uma ideia dos diversos pontos de ocorrência das mesmas no período.

Quadro 11: Local de realização das festas

Festa	Local	Ano
PERÍMETRO CENTRAL		
<i>Festa de Nossa Senhora Aparecida</i>	Sé Catedral com procissão pelas principais ruas do centro, partindo da Catedral da Sé	Parte da Primeira República
<i>Festa de Corpus Christi</i>	Sé Catedral com procissão pelas ruas do Centro, saindo do Convento do Carmo, Rua do Carmo, Largo do Palácio, Rua Anchieta, Rua XV de novembro, Rua do Rosário, Rua Boa Vista, Largo de S. Bento, Rua Libero Badaró, Rua Direita, Largo da Sé, Travessa da Sé e Rua do Carmo	Toda a primeira República
<i>Festa da Independência</i>	Palácio do Governo com desfile partindo do Quartel da Luz, passando na ida pela Rua Florêncio de Abreu, Largo e Rua de São Bento, Rua Direita, Largo da Sé, Rua da Fundação, travessa e Largo do Palácio; e na volta: Rua Anchieta, Rua Quinze de Novembro, Rua Boa Vista, Largo de S. Bento, Viaduto Novo, Ruas da Conceição, Senador Queiroz e Brigadeiro Tobias	Toda a primeira República
<i>Festejos Comemorativos da Batalha de Tuiuti</i>	Praça da Sé em frente ao Edifício onde funcionavam o Clube e o Quartel da Guarda Nacional	Somente em 1906
PERÍMETRO URBANO		
<i>Festa de Santa Cruz da Ladeira do Tabatinguera</i>	Ladeira do Tabatinguera	1906, 1907
<i>Festa de Santa Cruz do Pocinho</i>	Capela de Santa Cruz do Pocinho, na Rua Dr. Vieira de Carvalho e Largo do Arouche	1906, 1907, 1908 até 1909
<i>Carnaval</i>	Praça da República	1906, 1910
<i>Carnaval</i>	Av. Rangel Pestana	1906, 1910
<i>Festas juninas</i>	Av. Rangel Pestana	1906
<i>Festa de caridade para construção da igreja</i>	Av. Rangel Pestana	1906
<i>Festa de São Mauro</i>	Rua Martinho Prado	1907
Brás		
<i>Festa de Nossa Senhora da Assunção</i>	Largo do Brás	1906
<i>Festa de São Vito</i>	Brás	1907
<i>Festa do Divino Espírito Santo</i>	Paróquia da Matriz, largo da Matriz – Brás	1908
<i>Carnaval</i>	Largo da Estação do Norte (Largo do Brás)	1906, 1908, 1909
Campos Elíseos		
<i>Festa de São João Batista</i>	Rua Müller	1907, 1909 e 1910
Bela Vista e Bexiga		
<i>Festa de São Manoel</i>	Bela Vista (“Saracura Pequena”), na Praça ou Largo de São Manoel	1906 e 1910
<i>Festa de Nossa Senhora da Incoronata</i>	Rua de Santo Antonio	1906
<i>Festa de Nossa Senhora da Ripalta</i>	Rua Ruy Barbosa	1906, 1908

Quadro 11: Local de realização das festas (cont.)		
Festa	Local	Ano
<i>Festa de Nossa Senhora do Bom Parto</i>	Rua Ruy Barbosa esquina com Conselheiro Carrão (ou Tomás ilegível)	1909
<i>Festa na rua 13 de maio (não especificada)</i>	Rua Treze de maio	1907
<i>Festa de Nossa Senhora da Glória</i>	Rua Treze de maio	1908
<i>Festa da Parochia da Bella Cintra[sic]</i>	Rua Bela Cintra	1909
Mooca		
<i>Festa de Santa Cruz da Mooca</i>	Rua da Mooca	1906, 1907, 1908, 1909, 1910
<i>Festa recreativa Stella di Italia</i>	Rua da Mooca, esquina com Rua Oscar Horta	1907
<i>Festa do Divino</i>	Mooca	1906
Glicério		
<i>Festa do Divino</i>	Rua do Glicério	1907
Avenida Paulista		
<i>Curso de Carnaval</i>		1920 e 1930
Vila Mariana		
<i>Festa Humanitária (Escola Alemã)</i>	Chácara da Associação Hospital Alemão	1910
PERÍMETRO SUBURBANO		
Penha		
<i>Festa de Santa Cruz da Penha</i>	No bairro da Penha de França à ladeira Coronel Rodovalho	1906
<i>Festa de Nossa Senhora da Penha</i>	Igreja de Nossa Senhora da Penha de França	1906, 1909, 1910
<i>Festa do Divino</i>	Distrito da Penha	1908
Lapa		
<i>Festa do dia 1º de maio</i>	Lapa	1906
<i>Festas beneficentes em favor do Hospital Umberto Primo</i>	Parque Antártica	1906, 1907
<i>Festa pelas vítimas da Calábria</i>	Parque Antártica	1909
<i>Festa com caráter humanitário a bem da Sociedade Mútua Socorro (Liga Operária Ponte Piccolo)</i>	Praça Roberto Penteado	1906
Bairro do Limão		
<i>Festa de Santo Antônio</i>		1906
<i>Festa em beneficência da Associação e Hospital da Sociedade Alemã Deutsche Schuetzenverein</i>	Rua Dr. Antônio Prado, 91	1908
<i>Festa de São João</i>	Rua João Antônio de Oliveira	1908
<i>Festa de Santa cruz</i>	Rua João Antônio de Oliveira	1909
<i>Festa de Santo Antônio</i>	Rua Marcos Arruda, esquina com Rua da Cachoeira	1909, 1910
<i>Festa de Santo Antônio</i>	Rua 21 de abril	1909

Quadro 11: Local de realização das festas (cont.)

Festa	Local	Ano
Distrito do Belenzinho		
<i>Festa de Santa Cruz</i>	Rua Bello Horizonte [<i>sic</i>] esquina com Rua José Monteiro	1909, 1910

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base em diversos documentos avulsos sediados no AHSP, PAH, caixas diversas³⁸⁸.

Os dados supracitados permitem-nos constatar que os lugares de ocorrência das festas foram paulatinamente deslocados do perímetro central para os perímetros urbano e suburbano, tendo algumas poucas permanecido no espaço público do perímetro central da cidade, embora em sua grande maioria encolhidas ou recolhidas no espaço interno das igrejas. A Praça da Sé seguiu cumprindo seu papel de espaço primordialmente religioso, apesar de abrigar certas manifestações cívicas. De todas as festas religiosas realizadas no espaço público central da cidade de São Paulo, a novidade foi a *Festa de Nossa Senhora Aparecida* (no dia 7 de Setembro), e a única a permanecer com grande pompa e circunstâncias foi a *Festa de Corpus Christi*, atravessando o período colonial, o Império e a República, até pelo menos 1960 e quiçá depois.

³⁸⁸ O quadro foi elaborado apenas com a base na documentação do AHSP, o que não quer dizer que ele seja totalitário, muito pelo contrário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na cidade que procurava se civilizar sob o zelo do poder público, não havia mais espaço para antigas práticas, mesmo porque em alguns casos os próprios “lugares” dessas práticas foram totalmente modificados, tornando-se encolhidos perante os novos edifícios e a multidão de novos atores sociais que se avolumou repentinamente na cidade. As *festas públicas* foram assim perdendo espaço na área central da cidade. Associado a isso se acrescenta o fato de, sobretudo as profano-religiosas, terem perdido sua função, enquanto evento de destaque para certos membros da sociedade, acabando por ficar nas mãos de pessoas das camadas menos favorecidas da sociedade, que paulatinamente passaram a habitar em bairros mais afastados do centro. Em paralelo, junto desses novos grupos sociais (especialmente os imigrantes), outras festas situaram-se em bairros dos perímetros urbano e suburbano.

As poucas festas públicas que permaneceram no centro da cidade causavam conflitos constantes, não só pela sua realização em si, como também pelo comércio a elas vinculado, motivo de apreensão por parte da municipalidade por ensejar badernas e desconfigurar a ordem estabelecida pelas normas e reformas urbanísticas em curso. Era tal a confusão que os jornais chegaram a noticiar matérias reclamando sobre a situação caótica do centro da cidade em dias de movimentação popular devido às festas.

Para garantir a imposição de novas regras, o poder público municipal criou instituições parceiras, cabendo à Polícia Civil (na época denominada Intendência Geral de Polícia) a regulamentação e o controle social do cotidiano da cidade de São Paulo através da checagem dos comportamentos e do controle sobre as manifestações públicas, inclusive sobre as *festas públicas*. Luís Antônio Francisco de Souza explica que “ordem urbana, ordem pública e polícia, portanto, foram conceitos inter-relacionados: legitimavam a ação dos poderes públicos sobre o universo da população urbana, regulando o cotidiano da cidade (...)” (SOUZA, 2009, p. 173). O mesmo autor explica também a ação e função da Polícia Civil ao longo da República, cabendo a essa instituição cobrir o amplo espectro de problemas relativos à ordem pública: “fiscalizava o trânsito, impedia aglomerações e greves, censurava jornais anarquistas, concedia alvarás de funcionamento a divertimentos públicos, casas de jogos, clubes dançantes ou diferentes tipos de associações” (SOUZA, 2009, p. 171).

A intervenção da Polícia Civil pode ser claramente observada no relato de Cardoso de Almeida (então Secretário dos Negócios do Interior e da Justiça), referente ao ocorrido em 1903:

Durante as grandes festas e solemnidades públicas – semana santa, carnaval e romaria aos cemitérios [Finados] – como nas manifestações e diversões franqueadas a toda a gente, o serviço de policiamento foi regularmente executado, correndo tudo na melhor ordem. No que toca particularmente ao Carnaval, esse serviço teve os elogios unânimes da imprensa. (...) Na noite de 15, alguns jovens treloucados quiseram perturbar a perfeita tranquilidade que reinava nesta Capital, aproveitando-se da circunstância de estar a cidade em festa e suas ruas centraes repletas de famílias, - o que dificultara a acção enérgica da polícia, - organizaram-se em pequenos grupos e percorreram essas ruas em todos os sentidos, fazendo um alarido que logo se via, resultava mais da falta de educação do que de entusiasmo revolucionário. Pretendendo, porém, esse grupo obrigar, por meio de gritos e de vaia, que as bandas de música distribuídas pelos coretos suspendessem a execução dos respectivos programmas, e tendo desacatado o Club da Guarda Nacional, na rua 15 de novembro, deram-se alguns ligeiros conflitos, sem demora abafados pela prompta e decisiva intervenção das autoridades encarregadas do policiamento [*sic*] (RSJSP, 193, p. 494 apud SOUZA, 2009, p. 159/160).

Alguns pedidos para festas e manifestações públicas passavam pela Comissão de Justiça da Câmara³⁸⁹ que os analisava e expedia os alvarás. Em 1908, a justificativa para o indeferimento de alguns deles foi a recomendação para se “evitar a aglomeração de espectadores gratuitos em pontos de grande movimento, como são os largos do centro da cidade” (PA, 1908. Apud SOUZA, 2009, p. 160).

Muitas vezes essa situação era justificada pelos obstáculos causados ao trânsito. De qualquer forma, as festas passaram a ser vistas como situações que levavam à desorganização e ao acúmulo de pessoas nas ruas e praças. Essa discussão e impasse sobre o uso do espaço urbano público enveredou por anos consecutivos, chegando até 1918, quando os vereadores demonstraram particular interesse no problema de quebra do sossego público, conforme pode ser observado no pronunciamento referente ao anúncio do circo de cavalinhos, mas que foi estendido para todo tipo de manifestação pública, sobretudo ao *Carnaval*, sob alegação de serem “ofensivos aos foros de civilização de que goza a nossa cidade”, “Vergonha para São Paulo!”

Hontem fui testemunha ocular de um caso que se tornou verdadeiramente escandaloso, offensivo aos foros de civilização de que goza a nossa cidade,

³⁸⁹ Não foi encontrada nenhuma explicação que justificasse o porquê de algumas festas e manifestações públicas terem passado pelo crivo da Comissão de Justiça da Câmara e não pela Seção de Polícia e Higiene.

ao ver transitando pela principal via pública, pela rua 15 de novembro, diversos carros abertos, com indivíduos phantasiados, numa vozeria ensurdecadora, ao toque de batoque e de cornetas, anunciando espetáculos de um circo de cavalinhos (...) Toda a gente repetia estas palavras: “Vergonha para São Paulo!” (...) Por isso, o vereador encaminhou um projeto de lei com a seguinte disposição: “Da data da publicação desta lei em diante, ficam proibidas, nas ruas centraes da cidade, os anúncios de circos de cavalinhos e de outras quaisquer diversões, por meio de carros ou automóveis levando indivíduos phantasiados, fazendo alarido perturbador do socego público [*sic*] (ACMSP, 1918, p. 20-21 apud SOUZA, 2009, p. 160, grifo nosso).

Sob esse novo prisma, as festas tornaram-se obstáculos à vida urbana e foram retiradas paulatinamente do espaço público central ou encolhidas e recolhidas ao interior de espaços fechados, ou afastadas para bairros distantes, desaparecendo do nosso cotidiano e do imaginário coletivo. A presente tese aspirou resgatá-las do esquecimento e restituir-lhes valores pretéritos, como componentes fundamentais da sociabilidade urbana.

Retomamos assim nossa hipótese inicial, formulada em estreito diálogo com Murillo Marx (1989). Se para o autor o processo de laicização do espaço urbano público é um fato consumado na Primeira República, com indícios evidentes desde o Império, para nós não se trata de um processo unilinear e irreversível, mas variável em ritmo e cadência, demonstrando haver mais tensões, conflitos e aproximações do que parecia à primeira vista. No âmbito de um novo ideário urbanístico que reorganizava os usos do espaço público nas áreas centrais de forma rápida e arrasadora (sob um novo espírito de “ordem”, “civildade” e “modernidade”), as festas com seus ritmos por vezes divergentes, com sua cadência ao sabor de outros interesses e seus descompassos inevitáveis frente à modernidade desejada, foram perdendo espaço na paisagem urbana e social das cidades brasileiras. No entanto, como procuramos demonstrar, algumas sobreviveram, outras se encolheram ou se recolheram ou foram afastadas. As que permaneceram na área central revestiram-se de novos significados e cumpriram novos papéis. Trata-se nesse sentido de um universo mais complexo e, justamente por isso, fascinante e merecedor de aprofundamento em estudos futuros. Trilhamos aqui alguns caminhos possíveis e esperamos que a tese suscite outros voos historiográficos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Laurinda Faria dos Santos. *Confrarias e irmandades de Setúbal: redes de sociabilidade e poder*. In: I Congresso Internacional do Barroco. Actas. V. I. Porto. Reitoria da Universidade do Porto; Governo Civil do Porto, 1991, p. 3-15. Apud BOSCHI, Caio. *Sociabilidade religiosa laica: As Irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998.

_____. *Confrarias e Irmandades: a santificação do quotidiano*. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, v. 2, p. 429-440.

ABREU, Marta. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro, São Paulo: Nova Fronteira; Fapesp, 1999.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos Confrades: a Sociabilidade Confrarial entre Negros e Mulatos no século XVIII*. Tese de mestrado apresentada ao Departamento de História. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993. Apud BOSCHI, Caio. *Sociabilidade religiosa laica: as Irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998, p. 352-371.

ALINCOURT, Luís. *Memória sobre a viagem do porto de Santos à cidade de Cuiabá*. São Paulo: Livraria Martins, 1976.

ALMEIDA, Aluísio. *Vida cotidiana da Capitania de São Paulo (1722-1822)*. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). *Vida cotidiana em São Paulo no século XIX*. São Paulo: UNESP; Imprensa Oficial, 1999, p 3-75.

ALMEIDA, Candido Mendes de. *Direito Civil Eclesiástico antigo e moderno e suas relações com o Direito Canônico*. Tomo IV. Rio de Janeiro: Garnier, 1866. Apud KANTOR, Iris. *Notas sobre aparência e visibilidade social nas cerimônias públicas em Minas Setecentista*. In: *Pós-História*. V. 6. Assis, 1998, p. 163-174.

ALMEIDA, Jaime de. *Há cem anos, o IV Centenário: festas cívicas no Brasil de 1892-93*. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. V. 1. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, p. 211-226.

AMARAL, Antonio Barreto do. *Dicionário da história de São Paulo*. São Paulo: Governo do Estado, 1980, p. 341. Apud MACHADO, Maria Helena P. T.. *Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na Cidade de São Paulo*. In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823 – 1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 57-97.

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

_____. *São Paulo, dos jesuítas aos urbanistas: metrópole da fé*. In: CAMARGO, Ana Maria (Coord.). *São Paulo: metrópole em mosaico*. São Paulo: CIEE, 2010, p. 171-186.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. *A Redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745*. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa, v.I*. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 419-444.

AMERICANO, Jorge. *São Paulo Naquele tempo 1895-1915*. São Paulo: Saraiva, 1957.

ASSIER, Adolphe d'. *Le Brésil contemporain: races, moeurs, institutions, paysage*. Paris: Durand et Lauriel, 1867.

ASSIS, Machado de. *Um Dia de Entrudo*. *Jornal das Famílias*, 6/1874 a 8/1874. Disponível em: <<http://www2.uol.com.br/machadodeassis/>>. Acesso em: jun 2012.

AZEVEDO, Elizabeth Ribeiro. *Confrarias e irmandades de Setúbal: redes de sociabilidade e poder*. In: I Congresso Internacional do Barroco. Actas. V. I. Porto. Reitoria da Universidade do Porto; Governo Civil do Porto, 1991, p. 3-15. Apud BOSCHI, Caio. *Sociabilidade religiosa laica: As Irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998.

_____. O teatro em São Paulo (1554-1954). In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: A cidade colonial 1554-1822*. Vol. 1. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 523-583.

BALHANA, Altiva Pilatti; WESTPHALEN, Cecília Maria. Festas na Capitania de São Paulo 1710/1822. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, Vol. 1, p. 95-115.

BANDEIRA, Júlio; LAGO, Pedro Corrêa do. *Debret e o Brasil*. Obra completa. Rio de Janeiro: Capivara, 2007.

BARBUY, Heloisa. *A cidade exposição: Comércio e cosmopolismo em São Paulo, 1860-1914*. São Paulo: Edusp, 2006.

BARROS, Liliane Schrank Lehmann de; MOIZO, Rosana Pires Azanha. Formação Administrativa da Cidade de São Paulo, 1554-1954. *Revista do Arquivo Municipal*, nº 199. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1991.

BARROS, Maria Paes de. *No tempo de dantes*. São Paulo: Brasiliense, 1946.

BELLUZZO, Anna Maria de Moraes. *Brasil dos Viajantes*. 135f mais anexos s/n. Tese (Concurso de Livre Docência) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

_____. *O Brasil dos viajantes*. V. 1, 2 e 3. São Paulo: Fundação Emílio Odebrecht; Objetiva; Metalivros, 1994.

BEYER, Gustavo. *Viagem a São Paulo no verão de 1813*. Campinas: PUC, 1992.

BLAJ, Ihana. Mentalidade e sociedade: revisando a historiografia sobre São Paulo colonial. *Revista de História*, 142-143, 2000, p. 242-243. Apud BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo Colonial (1711-1765)*. São Paulo: Alameda, 2010.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez & Latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario>>. Acesso em: out 2011.

BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo Colonial (1711-1765)*. São Paulo: Alameda, 2010.

BOSCHI, Caio. Ordens religiosas, clero secular e missão no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998, p. 294-318.

_____. Sociabilidade religiosa laica: as Irmandades. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998, p. 352-371.

BOXER, Charles R. *O império marítimo português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1994. Apud BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo Colonial (1711-1765)*. São Paulo: Alameda, 2010.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Apresentação. In: FERREIRA, Claudia Marcia (Org.). *Festas populares brasileiras*. São Paulo: Prêmio Editorial, 1987.

BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. In: *Escritos sobre a história*. São Paulo: Perspectiva, [1969] 1978, p. 41-54.

BRUNEAU, Thomas, 1974. *The political transformation of the Brazilian Catholic Church*. London: Cambridge University Press, 1974. Apud GOMES, Edgar da Silva. *A Dança dos Poderes: uma história da separação Estado-Igreja no Brasil*. São Paulo: D'Escrever, 2009.

BRUNO, Ernani Silva. *Histórias e tradições da cidade de São Paulo*. V. I: Arraial de sertanistas (1554-1828); V. II: Burgo de estudantes (1828-1872); V. III Metrópole do Café (1872-1918). São Paulo: Hucitec; Prefeitura Municipal de Cultura; Secretaria Municipal de Cultura, [1953] 1984.

_____. (Org.). *São Paulo, terra e povo*. Porto Alegre: Globo, 1967.

_____. Igreja do Rosário, a congada e os reis do Congo. *Diário de São Paulo*, 15 de abril de 1972.

_____. *A cidade de São Paulo: aspectos fundamentais de sua história*. IV Centenário da fundação de São Paulo. São Paulo: Governo do Estado, 1984, p. 91-97.

BRUSTOLONI, Pe. Júlio J.. *A Senhora da Conceição Aparecida*. Aparecida: Santuário, 1979.

BUENO, Beatriz Piccolotto Siqueira. *Tecido urbano e mercado imobiliário em São Paulo: metodologia de estudo com base na Décima Urbana de 1809*. Anais do Museu Paulista. N. Sér. v.13, nº 1. São Paulo, jan-jun 2005, p. 59-97.

_____. A cidade como negócio: mercado imobiliário em São Paulo no século XIX. In: FRIDMAN, Fania; ABREU, Mauricio (Orgs.). *Cidades Latino-Americanas: um debate sobre a formação de núcleos urbanos*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2010, p. 145-165.

_____. *São Paulo: um novo olhar sobre a história. A evolução do comércio de varejo e as transformações da vida urbana*. São Paulo: Via das Artes, 2012.

BUENO, Francisco de Assis Vieira. A cidade de São Paulo: Recordações evocadas de memória. São Paulo: Academia Paulista de Letras, [1903] 1976. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). *Vida cotidiana em São Paulo no século XIX*. São Paulo: UNESP; Imprensa Oficial, 1999, p. 149-201.

_____. A cidade de São Paulo. *Revista do Centro de Ciências, Letras e Artes*. Campinas, ano II, nº 1. s/d.

BUENO, José Antônio. Pimenta. *Direito público brasileiro e analyse da Constituição do Império*. Rio de Janeiro: Typ de J. Villeneuve e C., 1857. Apud. MARX, Murillo. *Nosso chão: do sagrado ao profano*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, [1989] 2003.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CALIL, Carlos Augusto (Org.); CHAMIE, Emilie (Projeto Gráfico). *Memória Paulistana*. São Paulo: Imprensa Oficial, [1975] 2011.

CALVINO, Italo. *As cidades invisíveis*. Tradução de Diogo Mainardi. Rio de Janeiro: O Globo; São Paulo: Folha de S. Paulo, 2003.

CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. Vida cotidiana e lazer em São Paulo oitocentista. In: PORTA, Paula (Org.) *História da cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823-1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 251-305.

CAMPOS, Eudes. São Paulo: desenvolvimento urbano e arquitetura sob o Império. In: PORTA, Paula (Org.) *História da Cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823 – 1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 187-246.

CAMPOS, Candido Malta; GAMA, Lúcia Helena; SACCHETTA, Vladimir (Org.). *São Paulo, metrópole em trânsito: percursos urbanos e culturais*. São Paulo: SENAC, 2004.

CÂNDIDO, Renata Marcílio. As comemorações escolares na Primeira República (1890-1930). In: CAMARGO, Ana Maria de Almeida (Coord.). *São Paulo: das tribos indígenas às tribos urbanas*. São Paulo: CIEE, 2013, p. 53-68.

CANEVACCI, Massimo. Prefácio. In: FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência; Villipress, 2001.

CAPONERO, Maria Cristina; LEITE, Edson; PEREZ, Simone. I registri delle feste popolari brasiliane effettuati dai viaggiatori del XIX secolo: patrimonio culturale immateriale. In: GAMBARDELLA, Carmine (Org). *Le Vie dei Mercanti. S.A.V.E. Heritage*. Itália: La Scuola de Pitagora, maio 2011.

_____. Brazilian Parties: the transformation of obligation into fun. In: GAMBARDELLA, Carmine (Org). *Le Vie dei Mercanti. Heritage, Architecture, Landesign*. Itália: La Scuola de Pitagora, junho 2013.

CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia., 1916.

CARDIM, Pedro. Entradas solenes: rituais comunitários e festas políticas, Portugal e Brasil, séculos XVI e XVII. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, v.1. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 97-124.

CARVALHO, José Murilo de. A Formação das Almas, [1990] 1997 apud FREHSE, Fraya. *Ô da Rua!* O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo. São Paulo: Edusp, 2011.

CARVALHO, Mônica Muniz Pinto de. *A cidade de São Paulo no século XVIII: uma sociabilidade constituída em torno dos símbolos do poder*. 1994. 140f. Dissertação (mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Calendário das Festas*. Informação do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: MEC, 1971.

CASTAGNA, Paulo. A procissão do Enterro: uma cerimônia pré-tridentina na América portuguesa. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Orgs.). *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 829-856.

CAVENAGHI, Airton José. A cidade da fotografia: São Paulo na passagem do século XIX para o século XX. In: DEAECTO, Marisa Midori; SECCO, Licoln; SILVA, Marcos; GLEZER, Raquel (Orgs.). *São Paulo: Espaço e história*. São Paulo: LCTE, 2008, p. 59-78.

CELSO, Conde de Affonso. Introdução. Johann Baptiste von Spix e Karl Friedrich P. von Martius. *Viagem pelo Brasil*. V. 1. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938a.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 11 ed. Petrópolis: Vozes, [1994] 2005.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. 3ed. São Paulo: Brasiliense, [1966] 1989.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. Veneza, África, Babel: leituras republicanas, tradições coloniais e imagens do carnaval carioca. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. V. I. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 55-72.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, [1979] 1985.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica do Brasil*. V. 1, 2 e 3. São Paulo: Edusp, 1978.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994/2000.

_____. Ritos da Vida Privada. In: SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Cia das Letras, 1997/2001, p. 275-330.

_____. A Serração da Velha: Charivari, morte e festa no mundo luso-brasileiro. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. V. I. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 279-297.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, [1984] 1995.

DONATO, Hernâni. *Pateo do Collegio: Coração de São Paulo*. São Paulo: Loyola, 2008.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

EMPLASA. *Memória Urbana: A Grande São Paulo até 1940*. São Paulo: Arquivo do Estado; Imprensa Oficial, 2001.

EWBANK, Thomas. *Vida no Brasil*. São Paulo: EDUSP; Itatiaia, [1856] 1976.

FERREZ, Gilberto. *O Brasil de Thomas Ender 1817*. São Paulo: Fundação João Moreira Salles, 1976.

FOLHA DE S. PAULO. *Crenças e Templos: devoção e fé*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2012 (Coleção Folha Fotos Antigas do Brasil, v. 5).

FOLHA DE S. PAULO. *Festas Populares: uma celebração de sons e movimentos*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2012 (Coleção Folha Fotos Antigas do Brasil, v. 6).

FRANCO, Herta. *Modernização e melhoramentos urbanos em São Paulo: a gestão do presidente de província João Theodoro (1872-1875)*. 2002. 251f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

FREHSE, Fraya. *O tempo das ruas na São Paulo de fins do Império*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 2005.

_____. *Ô da Rua! O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 2011.

FREITAS, Affonso A. de. A cidade de São Paulo no ano de 1822. In: *Tradições e reminiscências paulistanas*. São Paulo: Governo do Estado, [1921] 1978 (Coleção paulística, v. 9, p. 91-105).

_____. Folganças populares do Velho São Paulo. In: *Tradições e reminiscências paulistanas*. São Paulo: Governo do Estado, [1921] 1978 (Coleção paulística, v. 9, p. 137-165).

_____. Folia do Espírito Santo. In: *Tradições e reminiscências paulistanas*. São Paulo: Governo do Estado, [1921] 1978 (Coleção paulística, v. 9, p. 167-177).

FREYRE, Gilberto. *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*. São Paulo: Global, [1964] 2008.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. O escravo nas praças: a festa religiosa das confrarias do Brasil do século XVIII. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, v. 1, p. 121-142.

_____. O cortejo de Deus e a Imagem do Rei: a Procissão de Corpus Christi na Capitania de São Paulo. In: UNESP. *Revista História*. Vol. 13. São Paulo: UNESP, 1994, p. 109-120.

_____. Redes de sociabilidade e de solidariedade no Brasil colonial: as irmandades e confrarias religiosas. *Revista Estudos de História*, v. 2, n. 2, p. 11-36, Franca, 1995. Apud BOSCHI, Caio. Sociabilidade religiosa laica: as Irmandades. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998, p. 352-371.

GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003.

GERODETTI, João Emílio; CORNEJO, Carlos. *Lembranças de São Paulo: a capital paulista nos cartões-postais e álbuns de lembranças*. São Paulo: Studio Flash Produções Gráficas, 1999.

GLEZER, Raquel. As transformações da cidade de São Paulo na virada dos século XIX e XX. In: MUSEU PAULISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. São Paulo na virada do século: espaços públicos e privados 1889/1930. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo. Série Cadernos de História de São Paulo, v. 3/4, out-nov 1994, ago-out 1995, p. 17-28.

_____. O campo da história. In: MUSEU PAULISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. Os campos do conhecimento e o conhecimento da cidade. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo. Série Cadernos de História de São Paulo, v. 1, 1992, p. 9-14.

_____. São Paulo, cem anos de perímetro urbano. In: UNESP. *Revista História*. Vol. 13. São Paulo: UNESP, 1994, p. 155-166.

GOMES, Edgar da Silva. *A Dança dos Poderes: uma história da separação Estado-Igreja no Brasil*. São Paulo: D'Escrever, 2009.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. V. II. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 969-975.

GUIMARÃES, Dulce Pamplona. A festa do colonizado: aspectos das comemorações brasileiras do século XVIII. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. V. 1. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, p. 143-157.

HADFIELD, William. *Brazil and the River Plate in 1868: Showing the Progress of Those Countries since his former visit in 1853*. Londres: Betes, Hendy and Co., 1869. Apud FREHSE, Fraya. *Ô da Rua! O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 2011.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Michael. Imigrantes na cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula (Org.) *História da Cidade de São Paulo*. A cidade na primeira metade do século XX. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

HANSEN, João Adolfo. A categoria “representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Orgs.). *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. V. II. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 735-758.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, [1997] 2008.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 24 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, [1967] 1992.

HOORNAERT, Eduardo et. alii. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1997. Apud BOSCHI, Caio. *Sociabilidade religiosa laica: As Irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro (1500-1800)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

IKEDA, Alberto T; PELLEGRINI FILHO, Américo. Celebrações populares: do sagrado ao profano. In: CENTRO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM EDUCAÇÃO E AÇÃO COMUNITÁRIA. Terra Paulista. Histórias, artes, costumes. *Manifestações artísticas e celebrações populares no Estado de São Paulo*. São Paulo: Imprensa Oficial; CENPEC, 2008.

ISHAQ, Vivien Fialho da Silva. *Compromisso das Almas: irmandades leigas na Cidade do Rio de Janeiro no século XVIII*. Tese de mestrado apresentada ao Departamento de História. Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1996. Apud BOSCHI, Caio. *Sociabilidade religiosa laica: as Irmandades*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998, p. 352-371.

JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. Falando de Festas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, V.I. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 3-13.

KANTOR, Íris. Notas sobre aparência e visibilidade social nas cerimônias públicas em Minas Setecentista. In: *Pós-História*. V. 6. Assis, 1998, p. 163-174.

_____. Entradas Episcopais na Capitania de Minas Gerais (1743 e 1748): a transgressão formalizada. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, V. I. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 169-180.

KEHL, Luiz Augusto. Simbolismo e doutrina na fundação de São Paulo. In: BUENO, Eduardo (Org.). *Os nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 85-111.

KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil (Rio de Janeiro e Província de São Paulo)*. Tradução de Moacyr N. Vasconcelos. São Paulo: Livraria Martins, s.d.

KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, James Cooley. *Brazil and the Brazilians*. Portrayed in Historical and Descriptive Sketches. Filadélfia; Londres: Childs & Petersoln; Trubner & Co, 1857. Apud FREHSE, Fraya. *Ô da Rua! O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 2011.

KOK, Glória; BEI. *São Paulo 450 anos: de vila a metrópole*. São Paulo: BEI Comunicação, 2004.

KOSERITZ, Carl von. *Imagens do Brasil*. São Paulo: Livraria Martins, 1945.

KOSSOY, Boris; FERNANDES Junior, Rubens; SEGAWA, Hugo. *Guilherme Gaensly*; São Paulo: Cosac Naify, 2011.

LAGO, Pedro Corrêa do. *Iconografia Paulistana do século XIX*. São Paulo: Capivara, [1958] 2003.

LAMBERT, Hercídia Mara Facuri Coelho. Festa política: a fase invisível do poder. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. V. 1. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, p. 77-90.

_____. Festa e Participação Popular (São Paulo – Início do Século XX). In: UNESP. *Revista História*. Vol. 13. São Paulo: Ed. UNESP, 1994, p. 121-129.

LANTERNARI, Vittorio. *Festa, carisma, apocalisse*. Palermo: Sellerio, 1987. Apud FERREIRA, Maria Nazareth. *As Festas Populares na Expansão do Turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência; Villipress, 2001.

LE GOFF, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo: Martins Fones, 1992.

LEITE, Edson; CAPONERO, Maria Cristina. Debret e a arte a documentação das festas populares brasileiras. In: MELLO, Paulo Cesar Barbosa; FONSECA, Reinaldo. CIANTEC 2010. *Arte, Novas Tecnologias e Comunicação: fenomenologia da contemporaneidade*. São Paulo: PMStudium Comunicação e Design Ltda. ME, outubro 2010, p. 249-253.

LEMONS, Carlos A. C.. *O álbum de Afonso: a reforma de São Paulo*. São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2001.

LEPETIT, Bernard. *Por uma nova história urbana*. São Paulo: Edusp, 2001.

LISBOA, Karen Macknow. Viajantes vêm as festas oitocentistas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. V. II. São Paulo: Hucitec; Edusp; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 623-635.

LOMONACO, Maria Aparecida. O Pátio do Colégio: um lugar de muitas memórias. In: BUENO, Eduardo (Org.). *Os nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 113-143.

LUCCOCK, John. *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil: tomadas durante uma estada de dez anos nesse país, de 1808 a 1818*. São Paulo: Martins Fontes, 1942.

LUNÉ, Antonio José Batista de; FONSECA, Paulo D. da (Org.). *ALMANAK DA PROVÍNCIA DE SÃO PAULO PARA 1873*. São Paulo: Typographia Americana, 1873.

LUZ, Marco Aurélio. Do negro como objeto da ciência aos estudos negros. *Revista de Cultura Vozes*. V. 73, n. 3, abril 1979, p. 179-196. Apud GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. O escravo nas praças: a festa religiosa das confrarias do Brasil do século XVIII. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, v. 1, p. 121-142.

MACEDO, Valéria Mendonça de. *O império das festas*. O império do Divino e outras festividades católicas no Rio de Janeiro oitocentista. 2002. 191 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

MACHADO, Alcântara. As devoções dos Bandeirantes. In: _____. *Vida e Morte do Bandeirante*. São Paulo: Imprensa Oficial, [1898] 2006.

MACHADO, Maria Helena P. T.. Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na Cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823 – 1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 57-97.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. A rua e a evolução da sociabilidade. In: MUSEU PAULISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. *A cidade e a rua*. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo. *Série Cadernos de História de São Paulo*, V. 2, jan-dez 1993, p. 45-54.

_____. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucitec; UNESP, [1998] 2003.

MARAVAL, José Antônio. *A cultura do Barroco*. Apud DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994/2000.

MARCÍLIO, Maria Luisa. *A Cidade de São Paulo: povoamento e população, 1750-1850: com base nos registros paroquiais e nos recenseamentos antigos*. São Paulo: Pioneira; Edusp, [1973] 1974.

_____. A população paulistana ao longo dos 450 anos da Cidade. In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade colonial 1554-1822*. V. 1. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 245-269.

MARIANO, Neusa de Fátima. *Divina Tradição Ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a Festa*. 2007. 209f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MARIN, Louis. Une mise en signification de l'espace social: manifestation, cortège, défilé, procession. In: *De la représentation*. Paris: Gallimard; Le Seuil, 1994, p. 46-61.

MARINS, Paulo Cesar Garcez. *Através da Rótula: sociedade e arquitetura urbana no Brasil, séculos XVII a XX*. São Paulo: Humanitas; FFLCH/USP, 2001.

MARTINS, Antonio Egydio. *São Paulo Antigo 1554-1910*. São Paulo: Paz e Terra, [1911] 2003.

MARTINS, Fauxto Sanches (Coord.). *Barroco: Actas do II Congresso Internacional*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Teorias do Patrimônio, 2003, p. 663-678. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7520.pdf>>. Acesso em: 15 mar 2012.

MARTINS, José de Souza. *São Paulo no século XX: Primeira metade*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Poiesis, 2011.

MARX, Murillo. *Nosso chão: do sagrado ao profano*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, [1989] 2003.

MATOS, Odilon Nogueira de. A cidade de São Paulo no século XIX. In: *Revista de História* nº 21-22, primeiro semestre de 1955, p. 89-125.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Edusp, [1950] 1974.

MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil*. Rio de Janeiro: Zélio Valverde, [1812] 1944.

MAY, William Henry. *Diário de uma Viagem da Baía de Botafogo à Cidade de São Paulo – 1810*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006 [original inglês s/d.]. Apud FREHSE, Fraya. *Ô da Rua! O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 2011.

MENDES, Ricardo (Org.); LÉVI-STRAUSS, Claude. *Saudades de São Paulo*. 1908. 4ª reimpressão. São Paulo: Instituto Moreira Salles; Companhia das Letras, 1996.

MENESES, Rodrigo Otavio Langgaard. *Festas Nacionais*. Rio de Janeiro: Briguiet [1893] 1894.

MENEZES, Raimundo. *Aconteceu no Velho São Paulo*. Apud DONATO, Hernâni. Pateo do Collegio: Coração de São Paulo. São Paulo: Loyola, 2008.

MESGRAVIS, Laima. A festa política e a política da festa na corte de D. João VI. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. V. 1. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, p. 33.

_____. Irmandades, festas e assistencialismo. In: CAMARGO, Ana Maria de Almeida (Coord.). *São Paulo: das tribos indígenas às tribos urbanas*. São Paulo: CIEE, 2013, p. 43-52.

MEYER, Regina Maria Proserpi. O papel da rua na urbanização paulistana. In: MUSEU PAULISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. *A cidade e a rua*. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo. *Série Cadernos de História de São Paulo*, v. 2, jan-dez 1993, p. 13-37.

MONTOIA, Ana. O Ideal de cidade: a reforma dos costumes e a gênese do cidadão em São Paulo no século XIX. In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823 – 1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 153-185.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e tradições populares no Brasil*. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Itatiaia, 1999.

MORSE, Richard M.. São Paulo, raízes oitocentistas da Metrópole. In: *Anais do Museu Paulista*, XIV. São Paulo, 1950, p. 453-487.

_____. *Formação histórica de São Paulo: de comunidade a metrópole*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 155-220.

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). *Vida cotidiana em São Paulo no século XIX*. Memórias, depoimentos, evocações. São Paulo: Ateliê Editorial; Fundação Editora da Unesp; Imprensa Oficial do Estado; Secretaria de Estado da Cultura, 1999.

MOURA, Denise A. Soares de. *Sociedade Movediça: economia, cultura e relações sociais em São Paulo – 1808-1850*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

MOURA, Paulo Cursino de. *São Paulo de outrora: evocações da metrópole*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, [1932] 1980.

MOURA FILHA, Maria Berthilde de Barros Lima e. Festas no Brasil colonial: elo de ligação com a vida da Metrópole. In: MARTINS, Fauxto Sanches (Coord.). *Barroco: Actas do II Congresso Internacional*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Teorias do Patrimônio, 2003, p. 465-473. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7554.pdf>>. Acesso em: mar 2012.

MUSEU DE ARTE DE SÃO PAULO ASSIS CHATEAUBRIAND. *São Paulo: onde está sua história*. Patrocínio da Secretaria do Estado da Cultura; Secretaria Municipal de Cultura. São Paulo, 1981.

MUSSANO, Elisabeth. Imperial Cidade de São Paulo: o Conselheiro Furtado e a Polícia Paulistana. *Pesquisa em Debate*, edição 13, v. 7. n. 2, jul/dez 2010.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. *A missão Artística francesa*. Rede da Memória Virtual Brasileira. Disponível em: <<http://catalogos.br.bn/redememoria/missfrancesa.html>>. Acesso em: ago 2010.

NOGUEIRA, José Luís de Almeida. A Academia de São Paulo: tradições e reminiscências. São Paulo: Saraiva, 1977, v. I. Apud CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. Vida cotidiana e lazer em São Paulo oitocentista. In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823 – 1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 251-305.

NOVAIS, Fernando A.. Condições de privacidade na Colônia. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. V. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 13-39.

OBERACKER, Carlos. Viajantes, naturalistas e artistas estrangeiros. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. T. II, v.1. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. São Paulo nos fins do século passado: representações e contradições sociais. In: MUSEU PAULISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. São Paulo: novas fontes, abordagens e temáticas. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo. *Série Cadernos de História de São Paulo*, v. 5, set-nov 1996, p. 21-30.

_____. São Paulo e a Independência: Liames entre história e Memória. In: CAMARGO, Ana Maria de Almeida (Coord.) *São Paulo uma longa história*. São Paulo: CIEE, 2004, p. 39-58.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. As festas que a República manda Guardar. In: *Revista Estudos Históricos*, vol. 1, nº 4. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1989, p. 172-189.

ORTMANN, Frei Adalberto. Famílias de Piratininga e Franciscanos Paulistas. In: *Ensaios paulistas*. São Paulo: Anhambí, 1958, p. 397- 440.

PAIVA, José Pedro. Etiqueta e cerimônias públicas na esfera de Igreja (séculos XVII-XVIII). In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. V. 1. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 75-94.

PASSOS, Mauro (Org.). *A Festa na Vida: significado e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Entre o sagrado e o profano: caminhos da educação católica na Primeira República. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira; PASSOS, Mauro; SILVA, Wellington Teodoro da. *O Sagrado e o Urbano: diversidades, manifestações e análise*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 23-44.

Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio De Janeiro, Marianna, S. Paulo, Cuyabá e Porto Alegre, comunicando ao Clero e aos Fieis o resultado das Conferencias Episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915. Rio de Janeiro: Typ. Martins de Araujo & Cia, 1915.

PASTORE, Vincenzo. *Na rua: Vincenzo Pastore*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2009.

PEREIRA, Sônia Gomes. *A representação do poder real e as festas públicas no Rio de Janeiro colonial*. In: MARTINS, Fauxto Sanches (Coord.). *Barroco: Actas do II Congresso Internacional*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Teorias do Patrimônio, 2003, p. 663-678. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7520.pdf>>. Acesso em: mar 2012.

_____. *Festas públicas e desenvolvimento urbano no Rio de Janeiro do século XVIII*. Sevilla: Actas del Congreso Internacional de Barroco Iberoamericano, 2001, p. 1271-1279. Disponível em: <<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/3cb/documentos/101f.pdf>>. Acesso em: mar 2012.

PEREZ, Léa Freias. Festas e viajantes nas Minas oitocentistas. *Comunidade virtual de Antropologia*. Artigo nº 39, sem data. Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br/arti/colab/a39-lfreitas.pdf>>. Acesso em: 15 jun 2011.

PONCIANO, Levino. *Bairros paulistanos de A a Z*. 2ª edição revista. São Paulo: Editora Senac, 2002.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO PAULO. Acervo arquivístico: fundos documentais custodiados. Disponível em: <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/upload/fundos_documentais_1255023339.pdf>. Acesso em: fev 2013.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. A vida colonial, a rua e a ordenação dos espaços. In: MUSEU PAULISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. *A cidade e a rua*. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo. *Série Cadernos de História de São Paulo*, v. 2, jan-dez 1993, p. 7-12.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. Irmandades negras: espaço de luta e resistência (1870-1890). Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH-USP, 1991. Apud MACHADO, Maria Helena P. T.. Sendo cativo nas ruas: a escravidão urbana na Cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823 – 1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 57-97.

RAGO, Margareth. A invenção do cotidiano na metrópole: sociabilidade e lazer em São Paulo, 1900-1950. In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade na primeira metade do século XX*. V. 3. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 387-435.

REIS, Nestor Goulart. *São Paulo: Vila-Cidade-Metrópole*. São Paulo: Fapesp; Via das Artes, 2004.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. Identidades e diversidades étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. In: *Revista Tempo*. V. 2, nº 3. Rio de Janeiro: Relumé-Dumará / UFF, 1997, p. 7-33.

Relatório do Presidente da Província, 1870. Apud MONTÓIA, Ana. O Ideal de cidade: a reforma dos costumes e a gênese do cidadão em São Paulo no século XIX. In: PORTA, Paula (Org.). *História da*

Cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823 – 1889. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 153-185.

Relatório do Presidente da Província José Fernandes da Costa Pereira Júnior. Tipografia Americana. São Paulo, 1872. Apud CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. Vida cotidiana e lazer em São Paulo oitocentista. In: PORTA, Paula (Org.) *História da cidade de São Paulo: a cidade no Império 1823-1889*. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 251-305.

RIBEIRO, José Jacintho. *Chronologia Paulista*. São Paulo, s.e., 1904, v. II, 2ª. parte, p. 633/4. Apud MUSSANO, Elisabeth. Imperial Cidade de São Paulo: o Conselheiro Furtado e a Polícia Paulistana. *Pesquisa em Debate*, edição 13, v. 7. nº 2, jul/dez 2010, p. 14.

RODRIGUES, Jorge. Relação da Aclamação que se fez na Capitania do Rio de Janeiro, do Estado do Brasil, e nas mais ao Sul, ao Senhor Rei D. João IV, por verdadeiro Rei e Senhor do seu Reino de Portugal, com a felicíssima restituição que d'ele se fez a Sua Majestade, que Deus lhe guarde, etc., 1641. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB)*, tomo 5º, 1843. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert & Co., 1886 (3ª ed.), p. 343-352.

ROLNIK, Raquel. *A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na Cidade de São Paulo*. São Paulo: FAPESP; Studio Nobel, 1997.

_____. São Paulo na virada do século: territórios e poder. In: MUSEU PAULISTA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. *A cidade e a rua*. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo. *Série Cadernos de História de São Paulo*, v. 2, jan-dez 1993, p. 39-44.

_____. *São Paulo*. São Paulo: Publifolha, 2001.

RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Santa Maria: Pallotti, 1981, v. I, II e III. Apud BOSCHI, Caio. Ordens religiosas, clero secular e missão no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da expansão portuguesa*. Vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998, p. 294-318.

RUGENDAS, J. M. *Viagem pitoresca à província de São Paulo*. São Paulo: Livraria Martins, 1972.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à Província de São Paulo*. Tradução Regina Regis Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia, [1851] 1976.

_____. *Segunda Viagem a São Paulo e Quadro Histórico da Província de São Paulo*. Tradução Afonso de E. Taunay. São Paulo: Livraria Martins, [1887] 2002.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo: as romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.

_____. A caminhada ritual. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, , jun. 1983, p. 15-26.

SANT'ANNA, Nuto. Festas e Festanças. In: _____. *São Paulo Histórico: aspectos, lendas e costumes*, vol. V. São Paulo: Coleção do Departamento de Cultura, v. XXX, 1944, p. 35-39.

_____. Santa Isabel. In: _____. *São Paulo Histórico: aspectos, lendas e costumes*, Vol. V. São Paulo: Coleção do Departamento de Cultura, v. XXX, 1944, p. 103- 106.

_____. Igrejas e Procissões. In: *Metrópole*, Vol. I. São Paulo: Coleção do Departamento de Cultura, v. XXXIX, 1950, p. 153-159.

_____. Festa do Corpo de Deus. In: *Metrópole*, Vol. II. São Paulo: Coleção do Departamento de Cultura, v. XL, 1952, p. 22-26.

_____. Irmandades e Confrarias de São Paulo. In: _____. *Metrópole*, Vol. II. São Paulo: Coleção do Departamento de Cultura, v. XL, 1952, p. 45-50.

_____. Príncipe da Beira. In: *Metrópole*, Vol. III. São Paulo: Coleção do Departamento de Cultura, 1953, p. 115-200.

_____. Donativo Real. In: *Metrópole*, Vol. III. São Paulo: Coleção do Departamento de Cultura, 1953, p. 225-232.

_____. Festas religiosas e profanas. In: *Ensaio paulistas*. São Paulo: Anhambi, 1958a, p. 441-457.

_____. Igrejas do Século da Fundação. In: *Ensaio paulistas*. São Paulo: Anhambi, 1958b, p. 473-509.

SANTIAGO, Camila Fernanda Guimarães. Gastos do Senado da Câmara de Vila Rica com festas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. São Paulo: Hucitec; Edusp; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 487-501.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América: A Festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa*. 2000. 209f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2000.

_____. Unidade e diversidade através da festa de Corpus Christi. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. São Paulo: Hucitec; Edusp; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 521-542.

SANTOS, Maria Helena Carvalho dos. As festas do Marquês de Pombal. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. V. 1. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, p. 69-76.

_____. Introdução. In: _____. (Coord.). *A festa*. V. 1. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, p. XIX-XXI.

SÃO PAULO. Câmara Municipal. *Relatório de 1914 apresentado à Câmara Municipal do Estado de São Paulo, pelo prefeito Washington Luís Pereira de Sousa*. São Paulo: Vanorden, 1916.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Viajantes em meio ao império das festas. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. São Paulo: Hucitec; Edusp; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 603-619.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; COSTA, Angela Marques da. As residências de D. Pedro. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 207-245.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; MACEDO, Valéria Mendonça de. O império das festas e as festas do Império. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 247-294.

SECCO, Lincoln. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo. In: DEAECTO, Marisa Midori; SECCO, Lincoln; SILVA, Marcos; GLEZER, Raquel (Orgs.). *São Paulo: Espaço e história*. São Paulo: LCTE, 2008, p. 49-58.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SILVA, Elisângela Maria da. *Práticas de apropriação e produção do espaço em São Paulo: a concessão de terras municipais através das Cartas de Datas (1850-1890)*, 2012. 271f. Dissertação (Mestrado em História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2012.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.); BACELLAR, Carlos de Almeida Prado; GOLKSCHMIDT, Eliana Réa; NEVES, Lúcia M. Bastos P.. *História de São Paulo Colonial*. São Paulo: UNESP, 2009.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. O sagrado e o profano nas festas do Brasil colonial (1777-1822). In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. V. 1. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, p. 159-172.

SILVA-NIGRA, D. Clemente Maria da. Sobre as artes plásticas na antiga Capitania de S. Vicente [sic]. In: *Ensaio paulistas*. São Paulo: Anhambi, 1958, p. 821- 837.

SILVEIRA, Marco Antônio. Ideologia, colonização, sociabilidade: algumas considerações metodológicas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, V. II. São Paulo: Hucitec; Edusp; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 979-988.

SIMON, Olga Rodrigues de Moraes von. *A burguesia se diverte no reinado de Momo: sessenta anos de evolução do carnaval na Cidade de São Paulo (1855-1915)*. 1984. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1984. . São Paulo: FFLCH-USP, 1984.

SOUZA, Luís Antônio Francisco de. *Lei, Cotidiano e Cidade: Polícia civil e práticas policiais na São Paulo Republicana (1889-1930)*. São Paulo : IBCCRIM, 2009. Capítulo 6: A cidade de São Paulo na ordem social republicana, p. 151-173.

SOUZA, Laura de Mello e. Festas Barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, v.1. São Paulo: Hucitec; EDUSP; FAPESP; Imprensa Oficial, 2001, p. 183-195.

SOUZA, Marina de Mello e. *Paraty: a cidade e as festas*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2008.

SPIX, Johann Baptiste von; MARTIUS, Karl Friedrich P. von. *Viagem pelo Brasil 1817-1820*. V. 1. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938.

STRONG, Roy. *Arte y Poder*. Tradução Maribel de Juan. Madrid: Alianza Editorial, 1973. Apud KANTOR, Iris. Notas sobre aparência e visibilidade social nas cerimônias públicas em Minas Setecentista. In: *Pós-História*. V. 6. Assis, 1998, p. 163-174.

TAUNAY, Afonso d'Escragnolle. *O velho São Paulo*. São Paulo: Melhoramentos, 1954.

_____. *História da cidade de São Paulo no século XVIII (1711-1720)*. Tomo III. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1931.

_____. *História da cidade de São Paulo no século XVIII, 1735-1765*. Vol. 1. São Paulo: Divisão do Arquivo Histórico, 1949.

_____. *História colonial da cidade de São Paulo no século XIX, 1801-1822*. Vol. 3. São Paulo: Divisão do Arquivo Histórico, 1956.

_____. *História da cidade de São Paulo sob o Império: 1822-1831*. Vol. 4. São Paulo: Divisão do Arquivo Histórico, 1956.

_____. *História da cidade de São Paulo sob o Império: 1831-1842*. Vol. 5. São Paulo: Divisão do Arquivo Histórico, 1961.

_____. Festividades setecentistas. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*. São Paulo. Ano 2. V. XV, ago 1935, p. 5-10.

THINES, Georges; LEMPEREUR, Agnès (Direção). *Dictionnaire Général des Sciences Humaines*. Paris: Editions Universitaires, 1975.

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.

_____. *Festa de negro em devoção de branco: do carnaval na procissão ao teatro no círio*. São Paulo: Unesp, 2012.

TOLEDO, Benedito Lima de. *São Paulo: três cidades em um século*. São Paulo: Cosac & Naify: Duas Cidades, [1975] 2004.

_____. *Prestes Maia e as origens do urbanismo moderno em São Paulo*. São Paulo: Empresa das Artes, 1996.

VAMPRÉ, João. Factos e festas na tradição: o São João e a procissão de Corpus Christi em São Paulo. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*. V. 13, 1908, p. 287-310.

_____. A Procissão de Corpus Christi em São Paulo. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*. V. XIII. São Paulo, 1908.

VIDE. Dom Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo Illustríssimo, e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Magestade: propostas, e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707*. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853; Brasília: Edições do Senado Federal, vol. 79, 2007.

WERNET, Augustin. Vida religiosa em São Paulo: do Colégio dos jesuítas à diversificação de cultos e crenças (1554-1954). In: PORTA, Paula (Org.). *História da Cidade de São Paulo: A cidade colonial 1554-1822*. Vol. 1. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 191-243.

_____. *A igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987.

WESTPHALEN, Célia Maria; BALHANA, Altiva Pilatti. Festas na Capitania de São Paulo: 1710-1822. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (Coord.). *A festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII; Universitária Editora, 1992, v. 1, p. 95-114.

ZALUAR, Augusto Emílio. *Peregrinação pela província de São Paulo (1860-1861)*. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1975.

ACERVOS CONSULTADAS – FONTES PRIMÁRIAS

ARQUIVO HISTÓRICO DE SÃO PAULO (AHSP) – FONTES MANUSCRITAS

Fundo Câmara Municipal de São Paulo do Grupo Conselho de Vereadores, Série Correspondência, Subséries Festejos (1795 – 1875) e Festividades Religiosas (1773-1874):

- Caixa 26 – documento 60 e vários outros sem numeração;
- Caixa 28 – documentos: 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717 e 718.

Fundo Câmara Municipal de São Paulo do Grupo Procuradoria, Série Receitas e Despesas, Assuntos Festas Reais (1794-1845) e Festas Religiosas (1788-1822):

- Caixa 43 – documentos: 40, 53 e vários outros sem numeração.

Fundo Câmara Municipal de São Paulo do Grupo Intendência Municipal (INTDM), Série Assuntos Diversos (1598-1855).

Fundo Secretaria Geral da Prefeitura do Grupo Seção de Polícia Administrativa e Higiene (PAH), Série Alvarás e Licenças:

- Caixa 02 – documento: 6244;
- Caixa 03 – documentos: 1033, 5192, 5215, 5333, 6271, 6388, 6399, 6405, 6409, 6463, 6555, 6585, 6625, 6695, 6739, 6781, 6812, 6834, 6835, 6949, 7042, 7173, 7478, 9121, 10055, 12224, 12234 e 12240;
- Caixa 04 – documentos: 1693, 1893, 2165, 3141, 4450, 5078, 5195, 5297, 6198, 6319, 7075, 9328, 9399, 9652 e 11852;
- Caixa 13 – documentos: 15345, 20720 e 24918;
- Caixa 14 – documentos: 15108, 18125, 21307, 21672, 22288, 22379, 23322 e 26877;
- Caixa 28 – documentos: 981, 2414, 4151, 4359, 4702, 6843, 7663, 9672, 10220, 10698, 10965, 11128, 11189, 11205, 11213, 11735, 11978, 12659 e 16617;
- Caixa 38 – documentos: 16270, 16859, 17959, 20098, 21400, 22824, 23008, 23838, 24282, 23330, 23379, 23466, 23548, 23549, 23550, 23672, 23679, 23808, 23809, 23855, 24087, 24220, 24500, 24701, 25021, 25173, 27051, 27473, 27568, 28056, 28102 e 32050;
- Caixa 56 – documentos: 205, 349, 409, 877, 1238, 1492, 1575, 1605, 1648, 5989, 7333, 8102, 8179, 8469, 8521, 8605, 9212, 9833, 10325, 11363, 11624, 11647, 12089, 12157, 12328 e 16992;
- Caixa 57 – documento: 6679;
- Caixa 58 – documentos: 7171, 8677, 8712 e 11742.

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE SÃO PAULO (ACMSP) – FONTES MANUSCRITAS

Colendo Cabido Metropolitano de São Paulo:

- Cartas e Ordens Régias 1746-1877 (04-01-040):
 - Festa de São Sebastião, 1747, p. 8 verso;
- Ordens Imperiais 1824-1870 (04-02-043):
 - Nascimento da Princesa Imperial, p. 3;
- Provisões e Alvarás Régios 1746-1842 (01-02-039):
 - Alvará de Comissão de D. Bernardo Rodrigues Nogueira ao missionário Revdo. Angelo da Siqueira relativamente a exposições do Santíssimo Sacramento, Procissões, Te Deum Laudamus e Benção do Santíssimo nas Igrejas em que fizer Missão, p. 17v;
 - Decreto de D. José I ordenando ao Revdo. Cabido da Sé de S. Paulo que se façam as três festas Reaes [sic] na forma da Lei, p. 35;
 - Carta do Secretario do Estado Sebastião José de Carvalho (Marquez de Pombal) transmittindo ordem d'El-Rey para ser feita, annualmente, uma Procissão do Patrocinio da Virgem Nossa Senhora, em acção de graças [sic], p. 45;
 - Carta do Secretario de Estado Sebastião José de Carvalho transmittindo ordem d'El-Rey para ser feita a festa de S. Francisco de Borja, da Cia. de Jesus [sic], p. 45v;
 - Breve de SS. Benedictus XIV ordenando que S. Francisco de Borja, da Cia. De Jesus, seja tido invocado e venerado como protector do Reino de Portugal e seus domínios contra os terremotos [sic], p. 46;
 - Carta do Ministro da Justiça sobre a celebração de festas religiosas à noite, e solicitando providencias relativamente sobre a nomeação de sacerdotes dotados de bons principios, para os diversos Beneficios Eclesiásticos [sic], p. 150;
 - Officio ao Ministro da Justiça agradecendo as demonstrações publicas de regozijo pelo anniversario natalício de S. M. o Imperador [sic], p. 170;

Chancelaria:

- Estatutos das Associações Religiosas 1920-1930 (09-02-037);
- Estatutos e Compromissos das Irmandades 1889-1891 (06-01-005);
- Registros das Irmandades, Confrarias e Associações 1911-1925 (12-02-035);
- Licenças e Provisões 1932-1960 (08-03-001);
- Pastorais, Editais e Ordens 1853-1859 (04-02-027).

Livro de Tombo da Catedral Metropolitana

- 1917-1844 (02-03-047).

Livros de Tombo da Arquidiocese:

- 1919-1930 (06-01-006);
- 1931-1941 (19-02-035).

Catedral da Sé:

- Estatutos 1794 (03-03-035);
- Tombo, Pastorais, Ordens e Provimentos:
 - 1747-1895 (02-02-017);
 - 1896-1917 (01-03-017);
 - 1917-1944 (02-03-047).

Outros documentos referentes às Irmandades:

- Irmandade de São Jorge: Receitas e despesas (02-03-007);

- Confraria do Santo Rosário: Atas 1933-1941 (74-04-033);
- Irmandade do Divino Espírito Santo: Registros dos Irmãos 1890 (04-03-012);
- Irmandade de São Miguel e Almas:
 - Atas e Eleições 1699-1866 (03-02-014);
 - Compromisso 1730 (02-03-028);

ARQUIVO DA FUNDAÇÃO ENERGIA E SANEAMENTO (ARQUIVO DA LIGHT)

Disponível em: <www.energiaesaneamento.org.br>

- Festa de inauguração do bonde elétrico para a Penha 1901/07 [ELE.CEI.SSP.0221];
- “Imagem da Missa da Missa Campal realizada na Praça da Sé dois meses depois do início da Revolução de 1932 e que contou com a presença de inúmeras pessoas. A manifestação, convocada pelo Arcebispo D. Duarte, iniciou-se no dia 7 de setembro, com a missa campal, e terminou com uma procissão, ocorrida no dia seguinte, em que a imagem de Nossa Senhora Aparecida foi conduzida pelas ruas da cidade de São Paulo até a Igreja da Imaculada Conceição” (07/09/1932) [REV32.001.157], [REV32.001.226], [REV32.001.227] e [REV32.001.228].

ARQUIVO DO JORNAL O ESTADO DE SÃO PAULO – PERIÓDICOS

- Jornal *A Província de São Paulo*, ano I, nº 192, 7 de setembro de 1875, p. 1.
 Jornal *A Província de São Paulo*, ano VI, nº 1.552, 28 de abril de 1880, p. 2.
 Jornal *A Província de São Paulo*, ano VI, Nº 1660, 8 de setembro de 1880, p. 1.
 Jornal *A Província de São Paulo*, ano XII, nº 3.286, 9 de março de 1886, p. 999.
 Jornal *A Província de São Paulo*, ano XII, nº 3.435, 7 de setembro de 1886, p. 999.
 Jornal *A Província de São Paulo*, ano XIV, nº 4.032, 11 de setembro de 1888, p. 1.
 Jornal *A Província de São Paulo*, ano XV, nº 4.329, 7 de setembro de 1889, p. 1.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XVI, nº 4.440, 16 de janeiro de 1890, p. 1.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XX, nº 5.726, 23 de maio de 1894, p. 3.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXII, nº 6.308, 14 de fevereiro de 1896, p. 1.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXVII, Nº 8.228, 6 de junho de 1901, p. 3.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXVIII, nº 8.486, 20 de fevereiro de 1902, p. 2.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXV, nº 11.229, 8 de setembro de 1909, p. 3.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXVI, nº 11.608, 24 de setembro de 1910, p. 6.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXVIII, nº 12.318, 7 de setembro de 1912, p. 6.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXIX, nº 12.682, 8 de setembro 1913, p. 5.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXIX, nº 12.751, 16 de novembro de 1913, p. 3.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XL, nº 13.045, 8 de setembro de 1914, p. 5.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLI, nº 13.408, 8 de setembro de 1915, p. 3.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLII, nº 13.772, 8 de setembro de 1916, p. 3.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIII, nº 14.039, 04 de junho de 1917, p. 7.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XXXII, nº 10.055, 17 de junho de 1917, p. 7.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIII, nº 14.135, 8 de setembro de 1917, p. 3 e 4.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIV, nº 14.398, 31 de maio de 1918, p. 7.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIV, nº 14.498, 8 de setembro de 1918, p. 4 e 5.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLV, nº 14.857, 8 de setembro de 1919, p. 2.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLVII, nº 15.578, 8 de setembro de 1921, p. 4.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano XLIX, nº 16.295, 8 de setembro de 1923, p. 5.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LI, nº 16.998, 8 de setembro de 1925, p. 4.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LII, nº 17.360, 8 de setembro de 1926, p. 2.
 Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LIV, nº 18.024, 6 de setembro de 1928, p. 5.

Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LV, nº 18.336, 8 de setembro de 1929, p. 4.

Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LVI, nº 18.644, 6 de setembro de 1930, p. 4.

Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LVIII, nº 19.180, 29 de maio de 1932, p. 6.

Jornal *O Estado de São Paulo*, ano LXI, nº 20.213, 7 de setembro de 1935, p. 6.

RELAÇÃO DAS ATAS DA CÂMARA MUNICIPAL DE SÃO PAULO:

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1701-1719. São Paulo: Typografia Piratininga, vol. VIII, 1916.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1720-1736. São Paulo: Typografia Piratininga, Vol. IX-X, 1915-1916.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1737-1748. São Paulo: Typografia Piratininga, vol. XI-XII, 1916-1918.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1749-1764. São Paulo: Typografia Piratininga, vol. XIII-XVI, 1918-1919.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1765- 1776. São Paulo: Typografia Piratininga, vol. XV-XVI, 1919-1920.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1777- 1788. São Paulo: Typografia Piratininga, vol. XVII-XVIII, 1920.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1788- 1809. São Paulo: Typografia Piratininga, vol. XIX-XX, 1921.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo 1809-1829. São Paulo: Typografia Piratininga, vol. XXI-XXII, 1921, 1922.

Atas da Câmara Municipal de São Paulo. São Paulo: Arquivo Municipal de São Paulo: Departamento de Cultura (período consultado: 1846-1903).

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo. Vol. XVI. São Paulo: Typographia Aurora, 1896.

REGISTRO GERAL DA CÂMARA MUNICIPAL DE SÃO PAULO

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1710-1734. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. IV, 1917.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1735-1742. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. V, 1918.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1743-1744. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. VI, 1918.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo (suplemento). São Paulo: Typographia Piratininga, vol. VII, 1919.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1745-1747. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. VIII, 1919.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1748-1750. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. IX, 1919.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1750-1763. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. X, 1920.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo 1764-1795. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. XI, 1920.

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo. São Paulo 1796: Typographia Piratininga, vol. XII, 1920

Registro Geral da Câmara Municipal de São Paulo. São Paulo: Typographia Piratininga, vol. LVII, 1920.

LEGISLAÇÃO

BRASIL. CONSELHO DE ESTADO. *Constituição Política do Império do Brazil* de 1824.

BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, 1891*.

Coleção de Leis e Posturas Municipais Promulgadas pela Assembleia Legislativa Provincial de São Paulo, diversas tipografias, 1835-1889.

APÊNDICES

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização

Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935	
FESTAS LITÚRGICAS E SANTORAIS																									
Festa e Procissão de Corpus Christi																									
Festa de Nossa Senhora Aparecida										1794								1872	1882						1917
Procissão de São Jorge																									
Festa de São Sebastião										1798															
Festa do Anjo Custódio										1797															
Festa em Honra da Visitação de N. Sra. a Sra. Isabel												1818													
Festa de São Francisco de Bofja						1755				1797															
Festa do Patrocínio de Nossa Senhora						1755																			
Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada					1740							1814	1824												
Procissão dos Santos Passos																									1911
Procissão do Encontro do Senhor Morto																		1870/ 1877							
Procissão das Cinzas																			1882						
Procissão de Ramos																1850									
Procissão do Triunfo da Padroeira											1802														
Festa e Procissão das Onze mil Virgens	1718																								
Festa do Divino Espírito Santo					1740																				1908

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)

Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935
Festa pelo Enforcamento de Judas														1830										
Festas de Santa Cruz													Imp- ção									1910		
Festa de N. Sra. da Assunção																						1906		
Festa de N. Sra. Aparecida																						1917		1931
Festa de Sta. Tereza									1782										1882					
Festa e Procissão de São Paulo																			1883					
Festa de São João				1734																		1910		
Festa de São Mauro																					1907			
Festa de São Vito																					1907			
Festa de São Manoel																					1906			
Festa de Nossa Senhora da Ripalta																					1906			
Festa de Nossa Senhora da Inoronata																					1906			
Festa de Nossa Senhora do Bom Parto																					1908			
Festa de Nossa Senhora da Glória																					1909			
FESTA E PROCISSÃO DE TRASLADACÃO DE IMAGEM																								
Festa e Procissão de Trasladação da Imagem de N. Sra. da Penha					1744													1876			1906			
Festa e Procissão de Trasladação da Imagem do Senhor Jesus Cristo																	1 nov 1861							

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)																								
Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935
Procissão da Trasladação da Imagem de N. Sra. da Boa Morte												25 ago 1810												
Procissão da Trasladação da Imagem do Sr. Jesus Cristo																	1 ^a ago 1861							
Procissão da Trasladação da Imagem de N. Sra. das Mercês																		23 set 1871 ¹						
Procissão de Trasladação da imagem de Santa Cecília																		4 jan 1874						
Procissão de Trasladação da imagem de N. Sra. do Monte Serrat																		12 set 1875						
FESTAS DE REPRESENTAÇÃO																								
Festa pelo nascimento da Princesa da Beira	1712																							
Festa pelo Nascimento do Infante D. Pedro	1716																							
Festa pelo duplo matrimônio: D. José com D. Maria Ana Vitória e de D. Fernando com D. Maria Bárbara de Bragança	1729																							
Festa pelos anos de El-Rei Nosso Senhor						out 1744																		
Festa pela morte de D. João V																1750								
Festa pelo casamento da Princesa do Brasil																1750								
Festa pelo nascimento do Príncipe de Beira D. José																17 abr/05 jan 1762								

¹ A Procissão de Trasladação da Imagem de N. Sra. do Monte Serrat ocorreu também em 03 de setembro de 1871 e em 07 de junho de 1976.

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)

Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935
Festa pelo aniversário do Rei								1775																
Festa pelos "Felizes anos" de D. José								Sec. XVIII																
Festa pelos "Felizes anos" de D. Maria																								
Festa pelo falecimento de D. José I (Rei de Portugal)								24 fev 1777 ²																
Festa pelo falecimento da rainha mãe D. Mariana Vitória									15 jan 1781															
Festa em honra ao casamento de D. João VI com D. Carlota Joaquina									1786															
Festa pelo casamento da infanta D. Mariana Victoria com D. Gabriel, Infante da Espanha									1786															
Festa pelo falecimento do Rei D. Pedro II									1786															
Festa pelo falecimento do príncipe do Brasil D. José (filho de D. Maria)									11 set 1789															
Festa pelo nascimento da Princesa da Beira										9 dez 1795 ⁴														
Festa pelo nascimento do Príncipe de Beira (D. Antonio)										22 ago/ out 1795 ⁵														
Festa pelo nascimento da sereníssima infanta de Portugal										1797														
Festa pelo aniversário do Príncipe de Beira										1797														

¹ O nascimento ocorreu em 1761, mas foi comemorado somente em 1762. A festa teve início em 17 de abril e se prolongou até 05 de junho de 1762.

² O falecimento ocorreu em fevereiro de 1777, mas a notícia chegou só em 12 de junho de 1777.

⁴ A festa começou em 09 de dezembro de 1793 e se prolongou até 05 março de 1794. A solenidade religiosa durou 3 dias.

⁵ O nascimento ocorreu em 21 de março de 1795, mas a notícia vinda do Reino foi recebida pelo capitão general de São Paulo, Bernardo José de Lorena, somente três meses depois. Ela a transmitiu aos senhores juíz e oficiais da câmara e decidiu-se fazer todos os festejos que couberem nas suas forças. A festa começou em 22 de agosto e se prolongou até outubro de 1795.

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)

Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935
Festa pelo falecimento do Rei D. Pedro III									1797															
Festa pelo aniversário da Rainha									1797															
Festa pelo falecimento da rainha D. Maria I (filha de D. José)											20 mar 1816													
Festa pelas nupcias da Infanta (princesa) D. Maria Tereza com o infante da Espanha Dom Pedro Carlos											1810													
Festa pelo nascimento de um príncipe, filho da Princesa Real do Brasil, Maria Teresa de Bragança e do infante da Espanha D. Pedro Carlos											1811/ 1812 ⁶													
Festa pelo casamento do Príncipe Dom Pedro de Alcântara (D. Pedro I) com a Arquiduquesa da Áustria, Carolina Josefa Leopoldina											1817													
Festa pela Aclamação de D. João VI											1818													
Festa da rainha Carlota											04 nov. 1819													
Festa da Aclamação e Coroação do Imperador D. Pedro I													12 Out/ 1º dez 1822											
Festa pelo nascimento da Princesa Imperial													2 dez 1824											
Festa pelo aniversário do príncipe e sua aclamação													10 out 1830											
Festa pelo aniversário da 15 anos de D. Pedro II															2 dez 1840									
Festa pela coroação do imperador infante															1840									

⁶ O nascimento ocorreu em 1811, mas foi comemorado somente em 1812.

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)																								
Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935
Festa pelo 29º aniversário do Imperador (D. Pedro II)																2 dez 1854								
Cortejo fúnebre de François Sadi Carnot																				30 jun 1894				
Cortejo fúnebre de José Iniguez Martinez																						9 Jul 1917		
ENTRADAS SOLENES																								
Festa de recepção do governador da capitania, D. Luis de Mascarenhas.				1730																				
Festa pela chegada do General Gomes Freire de Andrade				1737																				
Festa pela chegada do Capitão Geral governador D. Luis de Mascarenhas				11 jan 1739																				
Festa pela entrada de Dom Bernardo Rodrigues Nogueira, primeiro bispo da recém-criada Diocese de São Paulo					8 dez 1746 ⁷																			
Festa pela entrada de Dom Frei Antônio da Madre de Deus Galvão, segundo bispo da Diocese de São Paulo						28 jan 1751																		
Festa pela entrada de um novo general							1763																	
Festa pela chegada do Capitão General								1775																
Festa pela chegada do bispo																								

⁷ Essa data diverge de acordo com os autores. Segundo Guimarães (1992), essa festa ocorreu em 1747. Segundo Sant'Anna (1958) e Marx (1989), foi em novembro de 1746 e segundo Wernet (2004) foi em 8 de dezembro de 1746.

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)

Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935
Festa pela chegada do Governador da Capitania Francisco da Cunha Menezes									29 SET 1781															
Festa para render a Deus Graças pela vinda do Exmo. Prelado										11 Jun 1797														
Festa pela entrada do Bispo Dom Mathews de Abreu Pereira										1797														
Festa pela visita dos Ex-Imperadores do Brasil à Província de São Paulo															26 fev. 1846									
Festa pela chegada dos voluntários da Guerra do Paraguai																		1, 2, 6, 3 mar 1870						
Festa pela chegada da Família Real Portuguesa ao Rio de Janeiro											1808													
Festa pela Aclamação de D. João VI																								
Festa pela chegada do Príncipe D. Pedro I													1822											
Festa pela Aclamação de D. Pedro I													6 e 12 a 28 out 1822											
Festa pela Coroação do Imperador													1º dez 1822											
Festa pela chegada de S.S. M.M. II														30 jun 1836										
Festejos da vinda da S. M. Imperador a esta Província															14 fev 1846 ⁸									
Festa pela visita dos ex-imperadores do Brasil à antiga Província de São Paulo															16 jul 1846									

⁸ Dom João VI foi aclamado em 1817, mas a festa ocorreu apenas em 1818.

⁹ Chama-se a atenção para o fato de que essa carta citada é datada de 8 de novembro de 1845, mas a festa ocorreu apenas em 14 de fevereiro de 1846, dada a necessidade de preparação antecipada.

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)		1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935
Festa	Ano																							
Festa pela Deposição do Governo Provisório													1821											
Festa pela Adesão de São Paulo ao Constitucionalismo												24 fev 1821												
Festejo pela Promulgação da Constituição Política do Império do Brasil												07 abr 1824												
Festa pela abdicção													1831											
Festa pela vitória da Marinha Brasileira na Guerra do Paraguai																	12, 13 e 14 Ago. 1868							
Festa pela Chegada do 7º Batalhão de Voluntários da Pátria																	25 abr. 1870							
Festa solene de posse de Washington Luis																							1º maio 1920	
Festa pela posse do governador do Bispado D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho																								
Festa do dia 1º de maio																						1º maio 1906		
Festejos Comemorativos da Batalha de Tuiuti																						24/27 maio 1906		
Festa da Independência													1826											
Festa da Proclamação da República																				1889				1920
FESTAS DE INAUGURAÇÃO													1828										1911	
Festa pela inauguração da Academia de Ciências Sociais e Jurídicas de São Paulo													1. de 3 mar 1828											

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)																									
Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1930	
Festa pela inauguração do Gasômetro																		3 jan 1871							
Festa de inauguração da iluminação do Jardim Público com bicos de gás																		25 jan 1872							
Festa pela inauguração da iluminação a gás																		mar 1872							
Festa pela chegada das composições ferroviárias																		11 ago 1872							
Festa pela inauguração da primeira linha de bonde a tração animal																		Out 1872							
Festa de Inauguração do Viaduto do Cha																		6 nov 1872							
Festa de inauguração do chafariz do Largo do Carmo																		25 ma 1875							
Festa pela inauguração da Estrada de Ferro São Paulo-Rio de Janeiro																		89 jul 1877							
Festa de Inauguração do Edifício do Clube Ginástico Português																		1 ^o dez 1878							
Festa de inauguração do serviço de bondes																		25 abr 1880							
Festa de Inauguração do Teatro Municipal																						Set 1911			
Entrudo														1830 ¹⁰											
Carnaval																								1855	1920

¹⁰ Segundo Afonso de Freitas (1920) o entrudo foi realizado em São Paulo desde 1774. Nos registros oficiais ele aparece apenas em 1830.

¹¹ O Entrudo foi definitivamente proibido pelas Posturas Municipais de 1854, mas ocorreu até 1886.

Apêndice 1: Inventário das Festas Públicas Paulistanas (1711-1935) com data do início e término de sua realização (cont.)

Festa	Ano	1711	1720	1730	1740	1750	1760	1770	1780	1790	1800	1810	1820	1830	1840	1850	1860	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1935	
FESTAS BENEFICENTES																									
Festa em beneficência da Associação e Hospital da Sociedade Alemã Deutsche Schuetzenverein																					1903				
Festas beneficentes em favor do Hospital Umberto Primo																					1906	1907			
Festa com caráter humanitário a bem da Sociedade Mirua Socorro (Liga Operária Ponte Piccolo)																					1906				
Festa pelas vítimas da Calábria																					1909				

Inventário elaborado pela autora com base em diversas fontes.

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935)

1711	Elevação da Vila de São Paulo à categoria de cidade.
1711	Ordenação para que nenhuma pessoa pudesse acompanhar as procissões senão diante e atrás, salvo se incorporado ao corpo da mesma, em virtude da desordem decorrente da passagem das procissões pelas ruas.
1711	Data provável da criação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.
Fev. 1734	Data provável de realização do primeiro entrudo em São Paulo.
1740	Primeiro registro da ocorrência da <i>Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada</i> em São Paulo.
1742	Publicação de edital no <i>Registro Geral da Câmara de São Paulo</i> ordenando que os donos dos imóveis calçassem as testadas da rua com pedra ou tijolos, conforme as suas possibilidades, sob a justificativa de necessidade de melhoria das suas condições por ocasião da passagem das procissões.
1744	Primeiro registro da <i>Procissão de Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha</i> .
22 abr. 1745	Criação do <i>Bispado de São Paulo</i> por Carta Régia de 22 de abril de 1745.
1745	Início das obras da Igreja da Sé Catedral, sob auspícios do rei D. João V de Portugal.
1746	<i>Entrada solene</i> do primeiro bispo de São Paulo, D. Bernardo Rodrigues Nogueira.
9 maio 1748	Extinção da <i>Capitania de São Paulo</i> , convertida em Comarca do Rio de Janeiro.
A partir de 1750	Proliferação do número significativo de irmandades e confrarias, não só em função do aumento demográfico, mas também pelos visíveis antagonismos sociais.
1752	Proibição do uso de máscaras pela “massa popular” que acompanhava as procissões, através da provisão de 1752.
1752	Proibição das danças realizadas nas <i>procissões religiosas</i> , já realizadas sem o caráter religioso de outrora, através da provisão de 1752.
24 maio 1755	Após o terremoto que devastou Lisboa, por breve de 24 de maio de 1755, D. José I conseguiu do Papa determinação para que São Francisco de Borja, da Companhia de Jesus, fosse invocado e venerado como “patrono e santo protetor dos reinos e domínios portugueses contra os terremotos”.
1756	Determinação para que a <i>Festa de São Francisco de Borja</i> (ou Bórgia) passasse a ser considerada <i>festa real</i> , de realização obrigatória, através de <i>Ordens Régias</i> .
1º nov. 1755	Determinação do Rei de Portugal, D. José I, para que além das quatro “festas reais”, fosse realizada a <i>Festa do Patrocínio de Nossa Senhora</i> . Apesar dessa determinação, sua continuidade não foi comprovada.

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935) (cont.)

- 6 jan. 1765 Restabelecimento da *Capitania de São Paulo* por Carta Régia e, através dessa, Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, o Morgado de Mateus, foi nomeado governador, com título de capitão-geral.
- 1765-1775 Período de governo de D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, o Morgado de Mateus. A cidade foi alvo das diretrizes políticas pombalinas que tinham como objetivos, dentre outras, melhorias nas condições de vida no que tange à urbanização e à dinâmica econômica.
- 24 dez 1766 Envio de uma carta ofício ao Conde de Oeiras (depois Marquês de Pombal), ministro de D. José I, pelo Morgado de Mateus reiterando a importância das questões formais no que dizia respeito à etiqueta e primazias entre o capitão-general e o mestre de cerimônias da Sé durante as festividades religiosas.
- 1774 Fundação do Recolhimento de Nossa Senhora da Luz.
- A partir de 1775 Determinação do Estado para que fosse retirada das autoridades eclesiásticas a tutela e a fiscalização das mesmas, como vinha ocorrendo até então de acordo com as Ordenações do Reino, em questionamento à competência dos bispos para tomarem conta das irmandades.
- 1776 Realização do primeiro censo por ordens do governador Martins Lopes.
- 1795 Autorização para que, apesar de proibidas, fossem realizadas as mascaradas, em comemoração ao nascimento de mais um príncipe herdeiro.
- 1797 Epidemia de varíola mata um décimo da população da cidade.
- 1808 Transferência da Família Real para o Rio de Janeiro.
- 1808 Abertura dos Portos às nações amigas.
- 1809 Criação da *Intendência Geral de Polícia* que, dentre outros atributos, passou a normatizar a vida urbana.
- 1814 Última data de ocorrência da *Procissão da Publicação da Bula da Santa Cruzada* em São Paulo.
- 1820 Elaboração do *Primeiro Código de Posturas*.
- 1822 Proclamação da Independência do Brasil, por D. Pedro I.
- 1822 *Entrada solene* de D. Pedro na cidade de São Paulo.
- 1824 Elaboração da *Constituição Política do Império do Brasil* que reconheceu que a religião católica continuava a ser a religião oficial, mas previa a liberdade religiosa, desde que praticada apenas no interior de edifícios apropriados para tais fins. O *artigo 179* da referida Constituição permitia somente à religião católica formas exteriores aos templos.
- 1824 Extinção das irmandades, confrarias e corporações pela *Constituição Política do Império do Brasil*, embora muitas delas continuassem a existir.

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935) (cont.)

10 out. 1825	Determinação do Conselho do Governo de São Paulo para que o Presidente da Província jamais, em qualquer circunstância, pudesse deferir pedidos de licença para esmolar em proveito das <i>Festas do Divino Espírito Santo</i> .
1, 2 e 3 mar. 1828	Grande Festa de Inauguração da Academia de Ciências Sociais e Jurídicas de São Paulo.
1828	Estruturação dos poderes provinciais e elaboração da <i>Carta de Lei de 1º de outubro de 1828</i> , baixada por D. Pedro I, nova lei orgânica dos municípios brasileiros, que instituiu o <i>Regimento das Câmaras Municipais</i> , restringindo a atuação das mesmas. O artigo 24 da referida Carta de Lei
1828	Determinou para que as câmaras fossem corporações exclusivamente administrativas e não exercessem jurisdição contenciosa, através do artigo 24 da referida <i>Carta de Lei de 1º de outubro de 1828</i> . Ou seja, qualquer nova postura de qualquer uma das Câmaras brasileiras deveria ser aprovada pelos Conselhos Gerais Provinciais.
1828	Estabelecimento da ordem devida nas procissões através do artigo 50 da referida <i>Carta de Lei de 1º de outubro de 1828</i> que tratou das festividades.
1828	Determinação para que ficasse a cargo da Câmara a responsabilidade sobre a gestão do “chão público”, a limpeza, reparo e conservação de ruas, calçadas, pontes, praças e outras construções em benefício comum dos habitantes, através do artigo 66 da referida <i>Carta de Lei de 1º de outubro de 1828</i> , no que tange à “Polícia e Economia das Povoações e seus termos”.
1828	Cancelamento da legislação que determinava a obrigatoriedade de realização e de comparecimento da população nas festas oficiais, devido à estruturação dos poderes provinciais. Apesar disso, as festas continuaram a ser realizadas.
1828	Apresentação do projeto que previa acabar com as festas pelo ensejo de acabar com os dispêndios com as mesmas. O projeto foi rejeitado.
8 fev. 1830	Publicação de 23 <i>Posturas Municipais</i> pelo <i>Conselho Geral da Província de São Paulo</i> cujo intuito era reger o uso e a ocupação do perímetro urbano. Criação do cargo de arruador, decisivo para a cidade que estava se expandindo. Proibição de realização de espetáculos públicos, como as <i>cavalhadas</i> , o <i>entrudo</i> e os <i>fogos de artifício</i> , através do artigo 7º dessas <i>Posturas Municipais</i> . As <i>cavalhadas</i> poderiam ocorrer desde que fossem pagas determinadas quantias para a sua realização e desde que houvesse a licença dada pelo Chefe de Polícia. Proibição de realização do Entrudo, por ser considerado “bárbaro”, bem como a <i>Festa pelo o Enforcamento de Judas</i> , através do mesmo artigo 7º. Proibição também das “mascaradas” e da “dança dos negros” que acompanhavam todas as procissões. Instituição do controle das festas pelo <i>Conselho Geral da Província de São Paulo</i> fazendo com que as instâncias oficiais soubessem o dia, horário, local e os promotores de tais “divertimentos”.
1830	Instituição da obrigatoriedade do pedido de licença dada pelo chefe de polícia para que as festas pudessem ser realizadas, através da Ordem 2447 do Departamento de Polícia.

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935) (cont.)

A partir de 1830	Não houve mais colocação das luminárias festivas devido à sua proibição e também em função do surgimento da iluminação pública a óleo (a partir de 1830) e a gás (a partir de 1854).
28 jan. 1832	Publicação de uma <i>Postura Única</i> pelo <i>Conselho Geral da Província de São Paulo</i> determinando multa e prisão para quem pedisse esmola “para os festejos de Santos, fora das portas das Igrejas e capelas e pelas ruas”, excetuando as esmolas para o Santíssimo Sacramento (que era de responsabilidade da “quase oficial” Irmandade do Santíssimo Sacramento e da Irmandade da Misericórdia, irmandade de cunho assistencial).
1832	Reforço das posturas proibindo o entrudo, estabelecendo penalidades para toda pessoa que jogasse água ou qualquer outra coisa nos outros.
1833	Proibição da capoeira.
1836	Conclusão da construção da Igreja dos Remédios (depois demolida para dar lugar à atual Praça Dr. João Mendes).
1839	Instituição da obrigatoriedade do pedido de licença para realização das festas profano-religiosas em geral.
1842	Divisão da cidade em quatro distritos, cada um a cargo de um vereador.
1842	Inauguração da iluminação pública com lampiões de azeite sustentados por pedais de madeira, substituindo os de óleo de peixe e mamona pregados nas paredes das principais casas.
1843	Determinação por D. Pedro II para que as <i>festas de representação</i> fossem chamadas de <i>festas nacionais</i> e <u>fossem determinadas por lei</u> , ocorrendo não só no Rio de Janeiro com a presença da Corte, mas repicando pelo país afora, inclusive em São Paulo.
1846	<i>Entrada solene</i> da Família Imperial em visita a São Paulo (Imperador D. Pedro II e Imperatriz Teresa Cristina).
1850	Promulgação da <i>Lei Eusébio de Queiroz</i> , que extinguiu definitivamente o tráfico negreiro no Brasil.
7 ago. 1852	Adoção de uma Postura pela Câmara Municipal de São Paulo que determinou o fechamento das casas de negócios aos domingos e dias santificados.
A partir de 1854	Reforço da proibição do <i>Entrudo</i> , que passou a partir de então a ser reprimido com mais rigor, uma vez que já havia sido anteriormente proibido por lei no Brasil em 1830, sendo reforçada essa lei em 1832.
1855	Ocorrência do primeiro <i>Carnaval</i> paulistano.
1855	Criação das irmandades de Nossa Senhora da Consolação e de São João Batista.
1857	Saída dos primeiros carros carnavalescos em São Paulo.

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935) (cont.)

1860	Determinação para que a responsabilidade de limpeza e preservação do espaço público, quando da realização das festas oficiais, fosse de obrigação do poder público, em meio às outras obras públicas da Capital.
19 jul. 1862	Elaboração da <i>Proposta de Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo</i> versando sobre diversas temáticas, dentre elas a questão “dos festejos e solenidades religiosas”, tratada no <i>Título 7º</i> . A referida <i>Proposta</i> estabeleceu o que entendia por ordem pública quando das festividades cívicas ou religiosas. Proibição do “jogo de capoeira”, como era chamado, pelo <i>Título 7º</i> , artigo 29 (sua proibição já havia ocorrido em 1833). Proibição pela polícia do trânsito de carros e veículos “por ocasião de alguma festa religiosa ou profana em certos e determinados lugares” e determinação de penalidades para quem “andasse de carro ou a cavalo nas ruas da cidade desde o meio dia da quinta-feira Santa até o meio dia do sábado de Aleluia”, através do <i>Título 7º</i> , artigo 55.
14 dez. 1863	Início da comemoração da <i>Festa e Procissão do Apóstolo São Paulo</i> . Conforme Ofício, esse dia passou a ser considerado santificado.
12 jan. 1867	Determinação para os festeiros da <i>Festa do Divino Espírito Santo</i> limitassem o pedido de esmolas à própria paróquia, e não pelas ruas da cidade, através da Pastoral de 12 de janeiro de 1867, do Bispo D. Antonio Joaquim de Melo. (Essa determinação já constava da <i>Postura Única do Conselho Geral da Província de São Paulo</i> de 18 de janeiro de 1832).
1867	Inauguração da Estrada de Ferro São Paulo Railway.
1869	Extinção da <i>Festa e Procissão de São Francisco de Assis</i> .
1870	Extinção da <i>Procissão do Enterro do Senhor Morto</i> .
3 jun. 1871	<i>Festa de inauguração do Gasômetro</i> .
1872	Extinção da <i>Procissão de São Jorge</i> durante a <i>Festa e Procissão de Corpus Christi</i> , após “crime cometido pelo santo”.
Mar. 1872	Festa de inauguração do primeiro local público com iluminação a gás – o Largo da Sé. Importante, pois esse melhoramento urbano manteve o desaparecimento das antigas luminárias festivas.
Out. 1872	Festa de inauguração da primeira linha de bonde a tração animal no Largo do Carmo, que ligava o Largo do Carmo à Estação da Luz.
1873	Inauguração da pavimentação com paralelepípedos nas ruas centrais da cidade.
31 maio 1875	Criação do <i>Código de Posturas da Câmara Municipal da Imperial Cidade de São Paulo</i> cuja preocupação era basicamente com os espaços de circulação.
14 jun. 1875	Extinção das <i>entradas solenes</i> . A <i>Festa em homenagem ao Imperador pela vinda em visita a São Paulo</i> foi a última festa realizada pela entrada de uma autoridade civil ou eclesiástica.

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935) (cont.)

1876	Último ano de ocorrência da <i>Festa e Procissão da Trasladação da Imagem de Nossa Senhora da Penha</i> da Igreja de Nossa Senhora da Penha para a capital, devido ao falecimento de Tomás das Dores Ribeiro (<i>Tomás Rabada</i>), responsável pela realização da respectiva festa e procissão.
1877	Extinção da <i>Procissão do Encontro</i> (da <i>Procissão do Senhor dos Passos</i> com a <i>Procissão de Nossa Senhora das Dores</i>).
1878	Proibição dos <i>passos</i> nas residências particulares pelo Chefe de Polícia. A <i>Mesa Administrativa da Irmandade dos Passos</i> distribuiu um novo regulamento suprimindo todos os <i>passos</i> existentes junto às casas particulares e resolveu que, a partir de então, os <i>passos</i> seriam levados para dentro das igrejas estabelecidas.
1878	Ordenação para que todas as autoridades policiais da antiga Província proibissem o pedido de esmolos nas ruas por ocasião das <i>Festas do Divino Espírito Santo</i> , através do relatório do chefe de Polícia, Dr. Joaquim de Toledo Piza e Almeida, apresentado ao governo provincial. (Essa determinação já constava da Pastoral de 12 de janeiro de 1867, do Bispo D. Antonio Joaquim de Melo, e anteriormente da <i>Postura Única do Conselho Geral da Província de São Paulo</i> , de 18 de janeiro de 1832).
1882	Extinção da <i>Procissão das Cinzas</i> .
1884	Extinção da <i>Festa de Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel</i> .
6 out. 1886	Criação do <i>Código de Posturas do Município de São Paulo</i> , que substituiu o anterior, embora fosse uma recodificação das leis vigentes até então. Esse <i>Código de Posturas</i> tinha como objetivo o caráter normativo disciplinador do espaço público visando a um maior controle sobre o mesmo, dentre eles a limpeza, calçamento e higiene dos logradouros, o calçamento da frente das casas com pedra de cantaria ou outro sistema na largura determinada pela Câmara e outros. O parágrafo primeiro, do artigo 35 desse <i>Código de Posturas</i> proibia que se fizessem buracos nas ruas ou pios, mas abre uma única exceção quando da realização das festas, desde que se pedisse “licença à Câmara”.
1886	<i>Entrada solene</i> do Imperador D. Pedro II em visita a São Paulo.
1888	Promulgação da Lei Áurea, que declara extinta a escravidão no Brasil.
1888	Inauguração da iluminação elétrica das ruas São Bento, Imperatriz e Boa Vista pela Companhia Paulista de Eletricidade.
Final do Império	Extinção do <i>Entrudo</i> (em data não precisa)
15 nov. 1889	Proclamação da República.
1889- 1930	Chegada de grandes levas de imigrantes.
07 jan. 1890	Publicação do Decreto 119-A que estabeleceu a separação entre a Igreja e o Estado, com o advento da República. Fim do catolicismo como religião oficial do Brasil.

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935) (cont.)

Fev. 1891	Publicação da primeira <i>Constituição Republicana do Brasil</i> que determinou que não haveria mais religião oficial e nem mesmo certos usos cerimoniais que compulsoriamente afetavam a vida urbana.
1892	Festa de Inauguração do Viaduto do Chá.
1892	Criação do Conselho de Intendências em substituição à Câmara Municipal, assumindo as funções executivas de São Paulo.
1894	Promulgação do Código Sanitário do Estado.
1895	A Festa da Independência passou a ser realizada na área do Museu do Ipiranga.
1898	Reorganização do poder executivo municipal e criado o cargo de Prefeito.
1905	Autorização para realização das festas humanitárias, pela Lei nº 862/1905, § 5º, art. 23, desde que visassem a auxiliar vítimas de alguma calamidade ou desgraça pessoal ou coletiva, ou ainda que ajudassem a determinadas instituições ou pessoas físicas a conseguir verbas para sustentar ou construir suas sedes.
1907	Criação do Arquivo Municipal de São Paulo.
1908	Elevação da Diocese de São Paulo à Arquidiocese.
1909	Proibição de realização da <i>Festa da Capela de Santa Cruz do Pocinho</i> , pelo Arcebispo Metropolitano D. Duarte Leopoldo e Silva, comprovada através de documento registrado no <i>Livro do Tombo da Igreja da Consolação</i> , 27 de março de 1909.
1910	Inauguração da nova Igreja de São Bento.
1912	Início da demolição da antiga Igreja da Sé.
1912	Início da demolição da Igreja de São Pedro dos Clérigos.
1913	Lançada a pedra fundamental da Catedral de São Paulo que seria inaugurada somente em 1954.
1914	Extinção da <i>Bula da Santa Cruzada</i> pelo papa Bento XV.
1914	Fundação do Grupo Carnavalesco Barra Funda, conhecido com Camisa Verde e Branco.
1915	Publicação da <i>Pastoral Coletiva de 1915</i> . Inúmeros artigos dessa <i>Pastoral</i> anunciam que a utilização ritual de ruas e praças não pode mais ser obrigatória. O artigo 708 da respectiva <i>Pastoral</i> autoriza os armazéns a ficarem abertos nos dias e horários das festas dos santos católicos.
1917	Publicação do <i>Código Canônico de 1917</i> (posterior à <i>Pastoral Coletiva de 1915</i> e ao Concílio Plenário Brasileiro).

APÊNDICE 2: Cronologia dos fatos relacionados ou correlacionados com as festas na cidade de São Paulo (1711-1935) (cont.)

- 1917 Vigência do primeiro *Código Civil Brasileiro* que já havia sido promulgado em 1916, mas só vigorou a partir de então.
- 1918 Proibição das aglomerações nas ruas centrais da cidade de São Paulo, ficando conseqüentemente proibidas as *festas públicas*.
- 1918 Epidemia da gripe espanhola vitimou um terço da população.
- 1921 Promulgação da quinta Constituição do Estado.
- 1921 Determinação para que o Carnaval passasse a ser a data fixa mais importante do calendário da cidade.
- 1926 Criação da Guarda Civil de São Paulo.
- 1928 Suspensão da política de subsídio do Estado para a vinda de imigrantes estrangeiros.
- 1930 Criação do Cordão Carnavalesco Vai-Vai, no Bexiga, origem da escola de samba.
- 1930 Nova reformulação do aparelho burocrático e administrativo municipal paulista, criando-se novos setores.
- 1934 Promulgação da *Constituição Brasileira de 1934*.
Eleição de Getúlio Vargas para presidente da República pelo Congresso.
Fundação da Universidade de São Paulo.
- 1934 Aprimoramento da *Legislação Municipal* que se voltou para questões do cotidiano e de uso do espaço coletivo que se tornou cada vez mais laico.
- 1934 Instituição do *Código de Obras Arthur Saboya*.
Determinou para que as igrejas e quaisquer outras salas ou casas de reuniões onde pudesse haver aglomerações de pessoas por tempo variável, ficassem sujeitas às prescrições deste Código nos pontos que lhes fossem aplicáveis a juízo da Diretoria de Obras e Viação”, através do artigo 445 do respectivo código.
- 1935 Reformulação do aparelho burocrático e administrativo municipal, com a criação de novos setores, com destaque para o Departamento de Cultura e Recreação, primeira instituição do poder público municipal relacionada especificamente à área cultural.

Cronologia elaborada pela autora, com base em diversos autores.

ERRATA

CAPONERO, Maria Cristina. **Festas paulistanas em perspectiva histórica de longa duração: produção e apropriação social do espaço urbano, permanências e rupturas (1711-1935)**. 2014. 532p. Tese apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

Página	Linha	Onde se lê	Leia-se
107	Legenda da Figura 4	Igreja do Rosário	Igreja da Misericórdia
490	5	AZEVEDO, Elizabeth Ribeiro	ABREU, Laurinda Faria dos Santos
490	10	_____. O teatro em São Paulo	AZEVEDO, Elizabeth Ribeiro. O teatro em São Paulo
471	Figura		



