

UFRRJ

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

DISSERTAÇÃO

**ENTRE O SIGNO DA MUDANÇA E A FORÇA DA TRADIÇÃO: O
CONFLITO ENTRE A IRMANDADE DE S. CRISPIM E S.
CRISPINIANO DOS SAPATEIROS E A CÂMARA, RIO DE JANEIRO, c.
1764 - c. 1821**

MARIANA NASTARI SIQUEIRA

2011



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**ENTRE O SIGNO DA MUDANÇA E A FORÇA DA TRADIÇÃO: O
CONFLITO ENTRE A IRMANDADE DE S. CRISPIM E S.
CRISPINIANO DOS SAPATEIROS E A CÂMARA, RIO DE JANEIRO, c.
1764 - c. 1821**

MARIANA NASTARI SIQUEIRA

Sob a Orientação da Professora
Margareth de Almeida Gonçalves

e co-orientação da Professora
Beatriz Catão Cruz Santos

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em Estado e Relações de Poder.

Seropédica,
Setembro de 2011

255.106

S617e

Siqueira, Mariana Nastari, 1981-

T

Entre o signo da mudança e a força da tradição: o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano dos sapateiros e a Câmara, Rio de Janeiro, c. 1764 - c. 1821 / Mariana Nastari Siqueira - 2011.

121 : il.

Orientador: Margareth de Almeida Gonçalves.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História.

Bibliografia: f. 96-106.

1. Irmandade de São Crispim e São Crispiniano (Lisboa) 2. Rio de Janeiro (RJ). Câmara Municipal - História - Teses. 3. Sapateiros - Aspectos religiosos - Igreja católica - Teses. 4. Questões polêmicas na Igreja - História - Teses. I. Gonçalves, Margareth de Almeida, 1957-. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós-Graduação em História. III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE MESTRADO EM HISTÓRIA**

Mariana Nastari Siqueira

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências, no Curso de Mestrado em História, área de concentração em Estado e Relações de Poder.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 09/09/2011

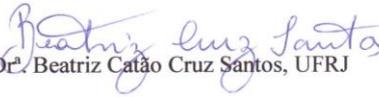
Banca Examinadora:



Profª. Drª. Margareth de Almeida Gonçalves, UFRRJ (Orientadora e Presidente)



Profª. Drª. Luciana Mendes Gandelman, UFRRJ



Profª. Drª. Beatriz Catão Cruz Santos, UFRJ



Profª. Drª. Larissa Moreira Viana, UFF

A Victor e Ana Clara,
com quem aprendo o que não se encontra nos livros.

AGRADECIMENTOS

Já é lugar comum agradecer aos familiares por compreenderem nossa ausência em tantos momentos ao longo dos anos em que nos dedicamos a uma produção acadêmica. Não é à toa. Tantas são as horas e dias dedicados ao estudo, que, realmente, as pessoas mais próximas de nós – que, por muitas vezes, têm de conviver com nossa ausência, mesmo quando estamos presentes – merecem, em primeiro lugar, nosso agradecimento. Portanto, agradeço imensamente a toda a minha família e a todos os meus amigos, pela compreensão, força e encorajamento que me deram, especialmente à minha mãe e à minha avó queridas, Cristina e Cleise, que sempre fizeram de tudo por mim. Ao meu companheiro Victor e à minha filha Ana Clara, que presenciaram, diariamente, ao longo desses dois anos de estudos, alegrias e angústias próprias deste período. À minha filha, agradeço mais ainda, pela sabedoria enorme de uma menininha – agora com sete anos – que soube entender e, muitas vezes, ajudar sua mãe nesse período intenso da vida. Aos meus primos Lucas, Karla e Roberta, que, certamente, sentiram minha falta por muito tempo. À minha amiga Tática, com quem sempre pude contar, desde os tempos da adolescência. Aos meus amigos Rodrigo e Tatiana, agradeço pelas longas conversas reconfortantes.

No mestrado, descobri novas e verdadeiras amizades. Agradeço a todos os colegas de turma, principalmente, à Ingrid, Aline, Jorge e Karulliny. Acostumamo-nos, Ingrid, Karulliny e eu, às viagens rumo aos congressos, que exigiram trabalho e contribuíram para o meu amadurecimento acadêmico, mas também proporcionaram risadas das quais nunca vou me esquecer. À Ingrid e Karulliny, agradeço por me presentear com suas amizades e com o incentivo durante a pesquisa.

Gostaria, igualmente, de agradecer a todos os professores com quem tive contato durante o curso de mestrado. Ao professor Luis Edmundo, fica a gratidão pelo brilhante curso de Tutoria em Dissertação, o qual contribuiu imensamente para o infindável processo de amadurecimento da produção do conhecimento. Dedico um agradecimento especial à professora Beatriz Catão Cruz Santos, que me acompanhou e incentivou desde a época da graduação. Obrigada pela orientação cuidadosa, generosidade e carinho dedicados nesta caminhada. Agradeço também à professora Margareth Gonçalves, pela orientação e sugestões, que só fizeram engrandecer o trabalho. Aos professores Caio Boschi e Luciana Gandelman, agradeço pelas contribuições preciosas no momento da qualificação.

Por fim, gostaria de agradecer ao Decanato de Pesquisa e Pós-Graduação da UFRRJ e ao Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ, pelo financiamento de algumas viagens a congressos.

A todos, o meu sincero muito obrigado.

RESUMO

SIQUEIRA, Mariana Nastari. *Entre o signo da mudança e a força da tradição: o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano dos sapateiros e a Câmara, Rio de Janeiro, c. 1764-c. 1821*. 2011. 122 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2011.

O presente trabalho busca abordar o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara do Rio de Janeiro, entre 1764 e 1821, período em que se pôde verificar o mencionado conflito. O mesmo girava em torno do comércio ambulante de calçados, o qual a irmandade buscava proibir. Dentro deste contexto, procura-se abordar a referida irmandade como uma irmandade de ofício, que tinha o modelo de organização dos ofícios mecânicos do Reino como parâmetro, mas que se constituiu de forma específica, já que se inseria numa sociedade escravista. Por outro lado, destaca-se o período abordado, chamando atenção para as continuidades e descontinuidades que o mesmo comportava. Sendo assim, verifica-se o empenho desses confrades sapateiros na manutenção de uma instituição que forjava uma estrutura monopolista para determinado setor do comércio a varejo, instituição esta que encontrava sua legitimidade tendo como referência uma matriz do corporativismo ibérico. Desta maneira, remetiam-se a valores e códigos de Antigo Regime, fosse no empenho em dissociarem o seu ofício em relação à escravidão, fosse na tentativa de manterem “pretos forros” e “pardos livres” sob seu controle, definindo gradações hierárquicas que levavam em conta o critério da cor. Ao mesmo tempo, mudanças importantes encontravam-se em curso no âmbito do Império Português e da cidade do Rio de Janeiro, fossem elas no campo político, administrativo, social, cultural, ou no campo das ideias (iluminismo, liberalismo). Assim, na década de vinte do século XIX, os vereadores apresentavam-se mais firmemente contra a intenção dos sapateiros de S. Crispim em proibir o comércio de calçados pelas ruas da cidade, o que apontava para a disseminação e adaptação das ideias liberais no seio da própria corte e entre a elite que compunha a Câmara, não obstante os princípios sociais hierarquizantes fizessem sentido, igualmente, para este segmento social. Aos confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, restava lutar no interior dos mecanismos legais e institucionais que se moldavam a novos tempos, mas que ainda guardavam uma forte componente de continuidade em relação aos valores e práticas de Antigo Regime, comunicados por Portugal.

Palavras-chave: irmandade de ofício, conflito, continuidade e descontinuidade.

ABSTRACT

Siqueira, Mariana Nastari. Among the sign of change and the strength of tradition: the conflict between the Brotherhood of St. Crispim and St. Crispiniano Cobblers and Chamber, Rio de Janeiro, c. 1764-c. 1821. Rio de Janeiro, Seropédica: Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2011. Dissertação de Mestrado (História).

The present study attempts to address the conflict between the Brotherhood of St. Crispim and St. Crispiniano and the Chamber of Rio de Janeiro between 1764 and 1821, during which we could verify the aforementioned conflict. This conflict revolved around the street shoe trade, which sought to prohibit the brotherhood. Within this context, we seek to address such a fellowship as a brotherhood of office, which had the organizational model of the mechanical crafts of the Kingdom as a parameter, but it was so specific, as long as it were part of a slave society. On the other hand, the period in discussion is highlighted, drawing attention to the continuities and discontinuities that was contained in it. Thus, there is the commitment of these shoemakers confreres in maintaining an institution that forged a monopolistic structure to a certain sector of the retail trade, this institution which found its legitimacy as a reference an array of Iberian corporatism. Thus, referring to the values and codes of the Ancient Regime, as a commitment to dissociate his office of the slavery, or as trying to keep "black lining" and "free mulatto" under their control, defining hierarchical gradations leading into account the criterion of color. At the same time, major changes were underway in the Portuguese Empire and the city of Rio de Janeiro, whether political, administrative, social, cultural, or in the framework of ideas (the Enlightenment, liberalism). Thus, in the twenties of the nineteenth century, the council members had become more firmly against the intention of St. Crispin's cobblers in the prohibition of the trade in footwear through the streets of the city, which points to the adaptation and dissemination of the liberal ideas within the court itself and among the elite that made up the City Council, despite the social principles in hierarchies make sense also for this social segment. To the brothers of the Brotherhood of St. Crispim and St. Crispiniano, they only had to fight within the legal and institutional mechanisms that shaped itself to new times, but still had a strong element of continuity with the values and practices of the Ancient Regime, reported by Portugal.

Keywords: brotherhood of office, conflict, continuity, discontinuity

LISTA DE ABREVIACOES

ACMRJ	Arquivo da Cria Metropolitana do Rio de Janeiro
AGCRJ	Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro
ANRJ	Arquivo Nacional do Rio de Janeiro
BNRJ	Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I – A IRMANDADE DE OFÍCIO DE S. CRISPIM E S. CRISPINIANO DO RIO DE JANEIRO E OS NEXOS COM A ORGANIZAÇÃO DOS OFÍCIOS MECÂNICOS EM PORTUGAL	12
1. Trabalho e devoção: a tessitura desses fios em Portugal	12
1.1. A organização dos ofícios mecânicos a partir do século XVI	12
1.1.2. Os vínculos se estreitam: as irmandades e os ofícios	17
1.1.3. Os santos e as irmandades	19
1.2. O regimento e o compromisso em Portugal e no Rio de Janeiro e a regulação do ofício de sapateiro	21
1.3. Uma realidade multifacetada	27
1.4. Considerações finais	30
CAPÍTULO II – O CONFLITO ENTRE A IRMANDADE DE S. CRISPIM E S. CRISPINIANO E A CÂMARA, ENTRE CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES	31
2. O Panorama do conflito.....	31
2.1. Época de mudanças	33
2.2. A transferência da Corte para o Rio de Janeiro e seus desdobramentos sobre o ofício de sapateiro	36
2.3. A permanência dos códigos hierárquicos de Antigo Regime no Rio de Janeiro do século XIX.....	41
2.3.1. O conflito: uma questão de diferenciação	41
2.3.2. Trabalho, devoção e sociabilidade.....	50
2.3.3. A linguagem da diferenciação	53
2.3.4. A honra dos confrades	57
2.4. Considerações finais	62
CAPÍTULO III – AMÁLGAMA DO TEMPO: JURISDICIONALISMO E LIBERALISMO NO SÉCULO XIX	64
3. A lógica jurisdicionalista do conflito.....	64
3.1. “Dizem o Juiz e Mais Irmãos da Irmandade de S. Crispim e Crispiniano”	76
3.2. Concepções econômicas em choque.....	79

3.2.1. Oiconomia: a base teórica das práticas econômicas da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano	79
3.2.2. Vereadores: uma nova elite social?	83
3.2.2.1. O mercado de crédito entre mercadores e irmandades de ofícios	89
3.3 Considerações finais	92
CONCLUSÃO	93
FONTES E BIBLIOGRAFIA	95
ANEXOS	107
A	108
Lista 1: Oficiais Mecânicos do Ramo dos Couros e Peles	108
Tabela 1: Número de Lojas de Varejo e Oficinas do Rio de Janeiro em 1792	109
Tabela 2: Oficiais Mecânicos Livres/Examinados e Oficiais Mecânicos Escravos de Acordo com seus Ofícios (Rio de Janeiro)	110
B	112
Figura 1: “Sapataria”	112

INTRODUÇÃO

A temática das irmandades leigas, sobretudo as do período colonial brasileiro, vem despertando o interesse da historiografia, principalmente a partir do final da década de 1970.¹ Cada vez mais se percebe a importância dessas instituições, que tiveram seu auge durante o século XVIII, mas que, na aurora do XIX, ainda se faziam atuantes no contexto brasileiro.²

Pode-se dizer que seja um consenso historiográfico a definição das irmandades leigas como “agentes de solidariedade grupal”. Elas congregavam, ao mesmo tempo, anseios religiosos e materiais, sendo espaços de vivência religiosa e de ajuda mútua para seus associados. Dessa maneira, é “difícil estabelecer com precisão a linha divisória entre a mutualidade espiritual e as beneficências e auxílios mútuos temporais, entre o religioso e o profano”.³

Com relação a tais aspectos da construção das relações comunitárias no ambiente das confrarias, um dos pontos que mais chama atenção, no que toca às motivações para a associação nestas instituições, diz respeito à morte e aos ritos funerários, já que as irmandades assumiam a responsabilidade pelos funerais dos confrades.

Dentro desse contexto, João Reis diz que, em sociedades de Antigo Regime, há uma proximidade muito grande entre a vida e a morte. Por isso, temia-se a morte “sem funeral e sepultura adequados”, já que, àquela época, tinha-se como ideal o sepultamento no interior das igrejas.⁴ Além do cerimonial funerário, outro elemento fazia-se necessário: os sufrágios em intenção à alma do morto, mas também à de parentes e às almas do Purgatório, o que configura uma “semelhança estrutural” com relação à forma de tratar o fato da morte, a despeito das diferenças sociais, econômicas, étnicas e culturais.⁵

Igualmente, cabia aos associados das irmandades a manutenção do culto ao seu santo orago⁶, e uma das formas mais dignas de homenagem era a realização da festa devocional. Apesar de uma “semelhança estrutural” em relação às concepções da morte e do morrer, Marcos Aguiar percebe um contraste entre as confrarias negras mineiras e as que congregavam, prioritária ou exclusivamente, o elemento branco. Nestas, os gastos com as missas pelas almas dos irmãos mortos eram bem mais expressivos do que nas confrarias negras, que tinham como prioridade a realização das festividades e a construção/manutenção de seu templo.⁷

Se, por um lado, é certo que as irmandades reproduziam as diferenciações e estratificações sociais, fossem elas jurídicas, étnicas, econômicas, profissionais etc.⁸, por

¹ Cf. os trabalhos pioneiros de Julita Scarano e Caio Cesar Boschi. SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978; BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

² OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Devoção e Caridade: o cotidiano das irmandades na ‘Corte; século XIX’”. In: *VIII Encontro Regional de História, 2001, Vassouras. CD-book História e Religião. Rio de Janeiro: RM Produções, 1998*.

³ BOSCHI, 1986, op. cit. p. 12.

⁴ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁵ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

⁶ Orago se diz do santo padroeiro de um templo, ou irmandade.

⁷ AGUIAR, Marcos Magalhães de. “Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de Minas colonial”. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Íris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: HUCITEC, EDUSP, FAPESP, Imprensa Oficial, 2001.

⁸ CHAHON, Sérgio. *Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder régio no Brasil, 1808-1822*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências

outro, é a partir dos espaços de tais instituições que emerge uma intensa sociabilidade. De acordo com Laurinda Abreu, três círculos de sociabilidade podem ser definidos com o advento das irmandades, a saber, os profissionais, os paroquiais e os devocionais. Assim, a possibilidade de uma pessoa filiar-se a mais de uma confraria, fazia ampliar imensamente essa teia de relações, inclusive com a possibilidade de comunicação e reagrupamento entre tais círculos.⁹ Esse ambiente de sociabilidade intensa indica que tais esferas estavam próximas, podendo gerar alianças, estabelecimento de clientelas, mas também conflitos, enfim, um quadro vasto de rearranjos de poder envolvendo integrantes de várias confrarias.

Mediante esta breve introdução ao tema, posso dizer que meu interesse em estudar as irmandades leigas apresentou-se na graduação. Num primeiro projeto de monografia, foi a Professora Beatriz Catão Cruz Santos quem me orientou neste caminho. Na ocasião, a professora Beatriz também me estimulou a refletir sobre as relações existentes entre os ofícios mecânicos e as irmandades.

Mais tarde, tive o privilégio de trabalhar com ela num projeto, no qual me dediquei a transcrever inúmeras fontes manuscritas – muitas provenientes da Câmara – do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, relativas aos ofícios mecânicos e às suas respectivas irmandades. Despertou-me interesse, então, a documentação encontrada relativa à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e à atividade de seus oficiais empenhados na regulação do ofício de sapateiro. Contudo, tais fontes – especialmente aquelas relacionadas à referida irmandade – apresentam-se fragmentadas, havendo muita documentação avulsa, o que, num primeiro momento, representa um problema, pela própria escassez das fontes e descontinuidade de seus dados.

Esses documentos, como se disse, em sua maior parte, são avulsos¹⁰, havendo apenas um “auto”¹¹, ambos contendo representações, petições, certidões e editais. Apesar do caráter fragmentário, foi esse *corpus* documental que me despertou maior interesse, fruto de um conflito envolvendo a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, por conta da venda ambulante de calçados, comércio que a irmandade tentava impedir.

Neste sentido, o recorte temporal vai de 1764¹², data da elaboração de um termo feito pela irmandade, que estabelecia a proibição da venda ambulante de calçados, relacionando este tipo de comércio à má qualidade dos artigos oferecidos ao público. Mais ainda, o documento associa aquilo que os confrades chamam de “obras imperfeitas” ao exercício do ofício de sapateiro por escravos.

Após a confecção do termo, os confrades pleitearam a sua aprovação pela Câmara. Apesar de alcançarem a validação do termo por esta instituição em 1770, no decurso dos anos, esses oficiais de sapateiro não alcançaram o êxito esperado. Muitas vezes, eram os próprios vereadores que impunham obstáculos ao cumprimento da norma.

No entanto, percebemos que, na década de vinte do século XIX, os vereadores apresentavam-se mais firmemente contra a intenção dos sapateiros de S. Crispim em proibir o comércio de calçados pelas ruas da cidade. Esta atitude assumida pelos vereadores encontra-se diretamente relacionada às transformações, de naturezas diversas, que o período

Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996; FURTADO, Júnia Ferreira. “Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas”. In: JANCSÓ, I; KANTOR, I. (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. V. 1, São Paulo: FAPESP: Imprensa Oficial, 2001, p. 397-416.

⁹ ABREU, Laurinda Faria dos Santos. “Confrarias e irmandades: a santificação do cotidiano”. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.). *VIII Congresso Internacional A Festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1992, v. 2, p. 429-440.

¹⁰ AGCRJ; código 50-1-12 (documentos sobre ofícios de juizes e escrivães de sapateiros, 1813-1827); 46-4-45 (classes de ofícios, 1792-1802/1813-1820).

¹¹ Espécie de processo judicial. Cf. AGCRJ; código 50-1-11 (sapateiros, autos, 1771-1772).

¹² O termo encontra-se transcrito integralmente em: AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., fls. 5-7v.

apresentava, fossem elas no campo político, administrativo, social, cultural, ou no campo das ideias. Tudo isto começa a por em xeque aquilo que chamamos de Antigo Regime. Neste sentido, a circulação de ideias da Europa, ilustrada no contexto da crescente e inequívoca importância assumida pelo Rio de Janeiro nos quadros do Império português¹³ e a política pombalina, cujos traços revelam a influência iluminista e o empenho em estabelecer uma autoridade governamental secular¹⁴, golpeiam o paradigma cuja representação social era concebida em ordens ou estados, nomeadamente a partir do último quartel do século XVIII.¹⁵

Mais tarde, a vinda da corte para o Rio de Janeiro, além de acarretar uma série de alterações e adaptações técnicas, administrativas, culturais e econômicas, que foram levadas a cabo na cidade para que esta pudesse receber a Família Real e todo o aparato monárquico¹⁶, marca a instauração de um novo tipo de relacionamento entre os súditos e a monarquia. Relacionamento este, caracterizado por uma maior acessibilidade dos súditos do Rio de Janeiro, especialmente ao seu soberano. Eles puderam acessar uma identidade política enquanto vassalos do rei português, independentemente do grupo social ao qual pertenciam e acima das hierarquias então estabelecidas.¹⁷

As ideias liberais, por seu turno, também começavam a encontrar terreno na sociedade fluminense, acolhidas no seio da própria corte, que buscava, então, adaptar alguns de seus princípios à realidade local.¹⁸

Finalmente, a Revolução Liberal do Porto, em 1820, reverberou na cidade do Rio de Janeiro acalorados debates por parte dos mais variados grupos sociais. Pessoas “comuns”, que não faziam parte da elite, começavam a expressar suas visões e incertezas acerca dos significados do sistema constitucionalista e de suas implicações para a cidade e seus habitantes.¹⁹ Paralelamente, contudo, valores, comportamentos e instituições tipicamente de Antigo Regime ainda estavam em voga.

Os confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano moviam-se num tempo em que tradição e novidade conviviam lado a lado. Assim sendo, procuraremos explorar esta característica de nosso recorte temporal, evidenciando a luta desses oficiais para preservar toda uma estrutura (uma irmandade empenhada na monopolização de um determinado setor do comércio a varejo) tradicional, que encontrava sua legitimidade numa explicação corporativa de mundo, mas que, a esta altura, precisava lidar com ameaças que punham em xeque a sua continuidade.

¹³ Manolo Florentino e João Fragoso demonstraram a importância adquirida pela cidade já na primeira metade do século XVIII, com sua integração à economia atlântica. Por volta de 1730, consolida-se como “principal centro comercial da América portuguesa”, ao passo que, em meados do século, já estaria “efetivamente aberto ao Atlântico, especialmente por intermédio do comércio negreiro para as Gerais”. A cidade configura-se, desta forma, como centro abastecedor da região mineira, estabelecendo-se “circuitos mercantis regionais e locais”, e como “o maior e mais importante centro de importação e reexportação de africanos para o Brasil”, transparecendo o predomínio do capital mercantil. Cf. FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia. Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1840*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 74-79.

¹⁴ MAXWELL, Keneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 99.

¹⁵ HESPANHA, A. M.; XAVIER, A. B. “A representação da sociedade e do poder”. In: HESPANHA, António Manuel. (coord.); MATTOSO, J. (dir.). *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, vol. IV, p. 120-155, esp. p. 137, 139.

¹⁶ CAVALCANTI, Nireu. “A cidade do Rio de Janeiro no período joanino”. In: IPANEMA, Rogéria Moreira de (org.). *D. João e a cidade do Rio de Janeiro (1808-2008)*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro, 2008, p. 357-370, esp. p. 367, 368.

¹⁷ SCHULTZ, Kirsten. *Versalhes tropical: império, monarquia e a corte real portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-1821*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, esp. p. 231.

¹⁸ Cf., por exemplo, a análise que Mônica de Souza Martins faz da trajetória política de José da Silva Lisboa, futuro Visconde de Cairu. MARTINS, Mônica de Souza N. *Entre a cruz e o capital: as corporações de ofícios no Rio de Janeiro após a chegada da Família Real, 1808-1824*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 112-130.

¹⁹ SCHULTZ, op. cit., esp. p. 346.

Findamos nossa análise em 1821, até onde pudemos acompanhar a história de um conflito que perdurou por quase cinquenta anos.

Dentro deste contexto, o presente trabalho visa analisar, igualmente, um ponto ainda pouco abordado pela atual historiografia, qual seja, a especificidade das irmandades que congregavam, prioritariamente, os oficiais mecânicos, em especial os da Irmandade de São Crispim e São Crispiniano, entre o final do século XVIII e o início do XIX.

Era em torno da proteção dos santos que estavam as atividades relacionadas aos ofícios mecânicos, como, por exemplo, os pedreiros agrupados em torno da Irmandade de S. José, os ofícios relacionados ao ferro e ao fogo, reunidos na Irmandade de S. Jorge, os músicos na Irmandade de Santa Cecília, entre outros exemplos. Eram, portanto, irmandades de ofício, na medida em que seus espaços entrelaçavam o trabalho desses oficiais e a sua vivência religiosa, mas também porque a normatização e controle do exercício dos ofícios mecânicos eram, em boa medida, regularizados por essas irmandades.²⁰

A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano reunia os oficiais de sapateiro. Teria surgido por volta de 1754²¹, provavelmente na Igreja de N. S. da Candelária. Pelo menos, de 1764 a 1886, a irmandade abrigou-se nesta igreja.²²

Em tese, todo oficial de sapateiro – ocupando ou não cargos na irmandade²³ – era obrigado a alistar-se na mesma antes de ser examinado e obter “carta de exame”.²⁴ Dentro desse contexto, a regulação do ofício era realizada pela irmandade – sobretudo pela atuação do juiz de ofício e do escrivão de ofício – e pela Câmara, as instituições ora complementando-se, ora competindo no que concerne às atuações de ambas as partes. Não obstante a complementaridade entre ambas as instituições, no que concerne à regulação do ofício de sapateiro e à fiscalização deste ramo de comércio a varejo, o presente estudo pretende explorar os aspectos conflitantes entre estas instâncias, entre a segunda metade do século XVIII e as duas primeiras décadas do XIX.

Por outro lado, é importante destacar que a irmandade em questão intenta excluir o acesso de “pardo ou preto cativo”, mas escravos achavam-se, inclusive, à frente de “Lojas públicas e particulares”.²⁵ De acordo com a norma, os “pardos” e “pretos” só poderiam alistar-se na irmandade se comprovassem que eram “livres” e “forros”, respectivamente.²⁶

²⁰ SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *Cantos Comuns: ofícios, irmandades e vilancicos no Rio de Janeiro do século XVIII*. Projeto de pesquisa apresentado à Fundação Biblioteca Nacional. Janeiro de 2007; _____. “Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII”. *Varia História*, 26(43): 131-153, jun. 2010.

²¹ CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade, da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 425, 426.

²² AGCRJ, código 50-1-12, op. cit.; código 50-1-11, op. cit. Esses códigos contêm documentos provenientes do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, além de documentação da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro, fruto da atuação do juiz e do escrivão de ofício. O primeiro consiste numa série de documentos avulsos, o segundo, numa demanda judicial entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, mas ambos contêm representações, petições, certidões e editais, alguns destes sendo transcrições de documentos anteriores. Cf. ACRMJ, Relatório Paroquial, notação 35, v. 1 (documentação relativa aos festejos em diversos templos da cidade). Através deste conjunto documental é possível confirmar, para este período, a estada da irmandade em questão na Igreja de N. S. da Candelária.

²³ As irmandades, em geral, possuíam uma mesa administrativa, composta por vários cargos. No caso da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro, no período em questão, sua mesa compunha-se, pelo menos, por “escrivão da mesa” e tesoureiro, além do juiz de ofício e do escrivão de ofício. Certamente, havia outros cargos, mas não os encontramos mencionados nos estatutos. Cf. AN, código 773: “Regimento do Governo econômico da Bandeira e ofício de sapateiro”, fl. 4 v; AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 25.

²⁴ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit. O procedimento do exame e o documento conhecido como “carta de exame” atestavam a capacidade do oficial para exercer determinada atividade mecânica.

²⁵ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, f. 9 v e 10.

²⁶ Cf. AN, código 773, op. cit., f. 7.

A história das irmandades de ofício da América Portuguesa relaciona-se intrinsecamente com o percurso de organização dos ofícios mecânicos do reino e com a complexa relação, desde tempos medievais, entre estes ofícios e as confrarias ou irmandades leigas.²⁷ Assim, a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro tinha o reino – em especial a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano de Lisboa – como parâmetro. No entanto, a constituição propriamente escravista da sociedade do Rio de Janeiro, imprimia um perfil singular à congênere fluminense, a partir da exclusão de determinados elementos de acordo com os critérios classificatórios da cor/condição social, relacionados às noções hierárquicas de Antigo Regime, comunicadas por Portugal e adaptadas às possessões lusas.

Nesse sentido, a historiografia vem ressaltando as irmandades leigas enquanto indicadoras das estratificações sociais. Assim, interessa refletir sobre essas instituições no sentido de que tais espaços refletiam questões relativas à hierarquia, inserção e ascensão social.

Um ponto comum entre as Confrarias da Misericórdia – as quais se espalharam de forma muito alargada até as mais longínquas paragens do Império Português – era o fato de congregarem elementos das elites locais, sendo, dessa forma, um polo onde tais indivíduos efetivamente exerciam e evidenciavam poderes, de acordo com valores sociais e religiosos que encontravam no catolicismo uma base fundamental e perpassavam o Império português como um todo. Atenta a essas questões, Isabel Sá dedicou-se ao estudo da Misericórdia de Macau, demonstrando de que maneira as práticas devocionais e de caridade emanadas desta instituição estavam diretamente ligadas a aspectos políticos e econômicos que cercavam a elite local em busca de prestígio, honra e distinção.²⁸

A análise de Isabel Sá conclui que a Misericórdia de Macau era espaço privilegiado de exercício de poder das elites locais, atuando mediante práticas caritativas e a devoção pública, controlando a administração local e as políticas urbanas. Seu espaço tinha, igualmente, um importante papel econômico, já que, na segunda metade do século XVIII, os fundos da confraria eram em parte utilizados nas atividades creditícias dos mercadores, algo que não se restringia somente a Macau. Além disso, esse dinheiro era utilizado também no financiamento do comércio marítimo.²⁹

Pelo exposto, pode-se afirmar que os âmbitos religioso, político e econômico não se separavam. A aplicação de valores sociais e religiosos por uma minoria católica, em Macau, tinha na Confraria da Misericórdia e no Senado da Câmara dois polos de sustentação de poder político e econômico.

É importante ressaltar que os homens e mulheres que compunham as elites locais nas diversas paragens do Império Português encontravam-se nos círculos de sociabilidade compostos pelas irmandades leigas e compartilhavam uma visão de mundo na qual o elemento religioso constituía-se como fundamento da ordem social. Pelo que aponta Isabel Sá, o compartilhamento dos valores de Antigo Regime pela elite macauense ainda sugere os elementos de coesão – não obstante suas singularidades – que ligavam o Império Português,

²⁷ Cf. CAETANO, Marcelo. “A antiga organização dos mesteres da cidade de Lisboa”. In: LANGHANS, F. P. *As corporações dos ofícios mecânicos: subsídios para a sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1943.

²⁸ SÁ, Isabel dos Guimarães. “Charity, Ritual, and Business at the Edge of Empire: The Misericórdia of Macau”. In: *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*. Aldershot, Ashgate: Liam M. Brockey (ed.), 2008, p. 149-176. Sobre o tema ver também o clássico trabalho de A.J.R. Russell-Wood. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora da UnB, 1981.

²⁹ SÁ, 2008, op. cit., p. 166.

já que este “não era tão somente uma colcha de retalhos comerciais; ele dava vida, em graus distintos, às diversas sociedades que o constituíam”.³⁰

Dentro desse contexto, as irmandades leigas serviam como importantes indicadores das estratificações sociais, fato que, sobretudo nas regiões ultramarinas – não se traduzia em rigidez absoluta. Sendo assim, tais instituições poderiam servir de veículos a uma valoração social mais positiva para pessoas relegadas aos níveis mais baixos da hierarquia social, proporcionando, quem sabe, ascensão e talvez reconhecimento social a pessoas estigmatizadas pela impureza de sangue e/ou defeito mecânico.³¹

Para a análise destas questões no âmbito da América Portuguesa, o artigo de Júnia Furtado oferece importante contribuição. Analisando registros de testamentos e óbitos de comerciantes e mulheres forras de Minas Gerais, no século XVIII, a autora procura focar os ritos fúnebres dessas personagens, numa perspectiva comparativa.³²

Dentro desse contexto, sobressai a importância das irmandades leigas como reprodutoras das estratificações raciais e das posições sociais ocupadas por seus membros, inclusive no momento da morte³³, já que tais instituições tinham o comprometimento de garantir o funeral e o enterro de seus confrades, além de uma série de sufrágios.³⁴

De acordo com a autora, tanto os comerciantes, quanto as mulheres forras, ao galgarem posições mais altas na hierarquia social, procuravam reproduzir sua condição em busca de distinção e reconhecimento social. No caso dos primeiros, os homens brancos dedicados ao comércio atacadista e varejista, enriqueciam, mas eram marcados pela pecha de cristãos-novos e mecânicos. Era necessário, portanto, que aliassem seu bom pecúlio a símbolos de distinção. Por isso procuravam apagar suas “máculas” filiando-se a uma irmandade que congregasse a elite local, evidenciando distinção e estima social. Já as forras – nesse caso, em sua maioria mulheres negras e vivendo da renda advinda do trabalho de seus escravos – enfrentariam maiores dificuldades em busca de ascensão, mas algumas delas conseguiram dissociar-se de seu passado escravista e inserir-se em irmandades onde, em princípio, encontrariam as portas fechadas.

Dessa maneira, é interessante perceber que, embora haja rigidez dos estatutos de algumas irmandades em relação à qualidade e condição dos confrades, comerciantes e mulheres forras tinham acesso a elas nas Minas do século XVIII, indicando a mobilidade alcançada por esses indivíduos na sociedade local. Conforme Furtado afirma, “a inserção nas irmandades e a garantia de enterro com pompa e luxo deveriam eternizar na morte o lugar de destaque que almejaram e alcançaram em vida”.³⁵

Um aspecto do artigo de Furtado ainda vale à pena ressaltar. A autora afirma que, a partir da segunda metade do século XVIII, as mulheres forras começam a se filiar em irmandades tidas como de mulatos ou pardos. A esta época, a sociedade mineira encontrava-se já mais estratificada, oferecendo maior resistência ao trânsito social, muito embora os “sinais exteriores de riqueza e importância” continuassem a “relax[ar] e invert[er] sua rigidez

³⁰ Cf. FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima S. *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 23.

³¹ Larissa Viana salienta que o qualificativo de “defeito mecânico” era uma “distinção de caráter aristocrático que discriminava aqueles que exerciam ou descendiam de trabalhadores mecânicos”. Cf. VIANA, op. cit., p. 52.

³² FURTADO, Júnia Ferreira. “Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas”. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. V. 1, p. 397-416.

³³ Idem, p. 402

³⁴ Cf. REIS, 1991, op. cit.

³⁵ FURTADO, op. cit., p. 400.

hierárquica”.³⁶ Essas mulheres que ascenderam socialmente, contrariando as expectativas, também se filiavam em irmandades de negros e mulatos,³⁷ o que aponta para o importante aspecto da construção das identidades sociais.

Nesse sentido, Larissa Viana demonstra rigor teórico e metodológico ao tratar da construção de uma *identidade parda* no Brasil, entre meados do século XVII e fins do XVIII, para tanto, analisando a documentação das irmandades de pardos, especialmente as do Rio de Janeiro.

Como bem analisou Furtado, para o caso de Minas Gerais, Viana faz lembrar que a pretensa divisão das irmandades leigas por critérios de cor camuflam identidades socioreligiosas bem mais complexas.³⁸ Nesse sentido, a autora acompanha a constituição das irmandades de pardos no Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII, concluindo que a coesão apontada pelo designativo pardo não impedia as tensões e conflitos no interior dessas instituições. Isto quer dizer que tais espaços eram constituídos de certa pluralidade sob o ponto de vista social.³⁹

Assim, os indivíduos que acessavam uma *identidade parda* não eram alheios a outras formas de identificação, dependendo das circunstâncias. Dessa maneira, a autora interpreta a constituição das identidades como “situações dinâmicas” que podiam apontar, ora para a coesão, ora para o conflito.⁴⁰

Os “pardos” teriam constituído uma identidade religiosa própria, através da qual suas devoções (N. S. de Guadalupe, N. S. do Terço, N. S. do Amparo, S. Gonçalo Garcia, por exemplo) implicariam em significados sociais. Desejavam distinguir-se em meio à complexidade de uma ordem “escravista, hierárquica e miscigenada”.⁴¹ Não obstante os conflitos e diferenças entre os que se assumiam como pardos, essa identidade guardava um forte componente de coesão. Era partilhada, inclusive, por aqueles que já não eram mais tidos como tais perante a sociedade, fato este que indicaria reconhecimento social.⁴²

Por outro lado, a referida identidade era construída em posição de contraste às irmandades que congregavam africanos. Afinal, como já mencionado, os indivíduos que a assumiam desejavam afastar-se do estigma da escravidão. Apesar de Viana salientar, ao longo de seu livro, que categorias como “branco”, “preto”, “pardo” e “crioulo” eram extremamente relativas e instáveis e, nesse sentido, algo socialmente determinado, a autora afirma que esse vocabulário hierarquizante funcionava também “como traço da resistência cotidiana”. Desta forma, “as diferenças realçadas pelos africanos e por homens e mulheres de cor nascidos na colônia ajudavam a manter a dignidade e a humanidade em meio à escravidão e a seus estigmas sociais”, baseados em aspectos como a “etnicidade, a devoção, a mestiçagem, a procedência e a condição social”.⁴³

A historiografia vem destacando o papel das irmandades leigas de negros e pardos como nichos onde tais elementos poderiam vivenciar certa autonomia e liberdade nas brechas da sociedade de Antigo Regime e da escravidão.⁴⁴

³⁶ Idem, p. 407.

³⁷ Idem, p. 404, 407.

³⁸ VIANA, op. cit., p. 142.

³⁹ Idem, p. 159.

⁴⁰ Idem, p. 160.

⁴¹ Idem, p. 119.

⁴² Idem, p. 198, 202-206.

⁴³ Idem, p. 171, 172.

⁴⁴ Cf., entre outros, GAETA, Maria Aparecida J. V. “O escravo nas praças: a festa religiosa das confrarias do Brasil no século XVIII”. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.). *A festa, VIII Congresso Internacional*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1992, v. 1; RUSSEL-WOOD, A.J.R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; SILVA, Luiz Geraldo. “Religião e identidade étnica. Africanos, crioulos e irmandades na América Portuguesa”. In: *Cahiers dès*

Dedicando-se ao estudo da composição étnica da população escrava, Mariza Soares esclarece que as irmandades eram espaços nos quais os escravos puderam se organizar com certa margem de autonomia, diferente de outros espaços nos quais esses arranjos não eram possíveis ou demasiadamente limitados.⁴⁵ Em suas palavras,

se de um lado são impostos aos ‘pretos’ as rígidas normas da sociedade estamental, de outro lhes é franqueado um infundável rol de atalhos por onde as pessoas têm acesso a distinções e dignidades em diferentes esferas. A principal via de acesso a essas distinções é pertencer a uma irmandade.⁴⁶

Ou seja, ao mesmo tempo em que esta sociedade recorria a rígidos referenciais hierárquicos, era possível que negros, pardos e crioulos – cativos, forros ou libertos – pudessem contar com alguma margem de manobra, distinguir-se, obter prestígio e ascensão social entre os seus. Neste sentido, as irmandades leigas constituíam-se em espaços privilegiados para tanto.

Dentro desse contexto, considerando os conceitos de cultura e identidade étnica sob um ponto de vista maleável e em constante atualização, Soares identifica que o grupo majoritário dos “mina”, congregados na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, na verdade comporta subdivisões étnicas, “combinando um grupo étnico a um grupo de procedência”, de acordo com a ocasião.⁴⁷

Segundo ela, o ambiente das irmandades revelava “inserções contrastivas” que distinguem os grupos de procedência entre si, mas também cada grupo internamente. Desta forma, a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, fundada por quatro grupos de procedência (Mina, Cabo Verde, Ilha de São Tomé e Moçambique), rivalizava, através de seu compromisso, com crioulos e angolas, estes, majoritários na Irmandade do Rosário. Para além dessa situação, contudo, a autora identifica duas agremiações na igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia, baseadas na identidade étnica “maki”: a devoção às almas e outra a N. S. dos Remédios. Desta forma, os negros que se identificavam com uma identidade mina – mais geral – não estavam impedidos de acionar uma “mina maki”, conforme a situação. Nas palavras de Soares, “enquanto minas os maki são como todos os outros devotos de Santo Elesbão e Santa Efigênia, tanto os grupos de procedência quanto os grupos étnicos são acionados, daí a importância de distingui-los para entender qual deles está atuando em cada situação”.⁴⁸

A criação de um “estado de folias” denominado “Estado Imperial de Santo Elesbão”, de acordo com a autora, viria justamente da necessidade de administrar esta multiplicidade de identidades proveniente do crescimento da irmandade, multiplicando igualmente os cargos, títulos e a receita da mesma. Assim, cada folia deveria eleger um rei que, na verdade,

Amériques Latines. Paris, v. 44, nº 3, 2003, p. 77-96; BORGES, Célia Maia. “A festa do Rosário: a alegoria barroca e a reconstrução das diferenças”. In: *III Congresso Internacional do barroco*. Sevilha, Espanha: EdicionesGiralda, 2002, v. 1, p. 1224-1231. Disponível em:

<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/097f.pdf>- Acesso em 2008. Este texto é parte do resultado de sua tese de doutorado, intitulada *Devoção branca de homens negros: as irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII*. UFF, 1998; QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2002.

⁴⁵ SOARES, Mariza de carvalho. *Devotos da cor; identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. _____. “Reis minas da corte do santo imperador: as folias dos pretos minas na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII”. In: LIMA, L. L.G; HONORATO, C.T; CIRIBELLI, M.C; SILVA, F.C.T (ORGS.). *História e religião*. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002, p. 119-131. Neste artigo, Soares salienta alguns pontos fundamentais de *Devotos da cor*.

⁴⁶ SOARES, 2002, op. cit., p. 123

⁴⁷ Idem, p. 121.

⁴⁸ Idem, p. 125.

correspondia às subdivisões étnicas no interior do grupo de procedência mina. A partir daí, Soares conclui que o mesmo critério de “identidade contrastiva” que os unia perante outros grupos de procedência no Rio de Janeiro, acabava por diferenciá-los no interior da irmandade.⁴⁹ Podemos dizer, assim, que as análises de Soares e de Viana coincidem, na medida em que ambas as autoras apontam para os mecanismos de tensão/coesão no interior de irmandades de negros e pardos, respectivamente.

João Reis já advertiu para a complexidade da questão. Colocando em discussão as diferentes posições do elemento branco frente às práticas culturais dos escravos, Reis sustenta que é no âmbito das estratégias sociais que os negros aprenderiam a reinventar sua própria vivência da cultura e da religiosidade. De acordo com o autor, as irmandades seriam um dos espaços sociais onde africanos, crioulos e pardos poderiam atuar com relativa autonomia, construindo identidades, estabelecendo conflitos e negociações com o elemento branco.⁵⁰

Refletindo sobre a construção das identidades sociais em meio à diversidade étnica que o tráfico de escravos fazia emergir para a América Portuguesa, o autor também se mostra atento ao grupo de procedência “mina” no Rio de Janeiro colonial. Utilizando sugestiva expressão, o autor chega a conclusões semelhantes às de Soares. Reis se refere alegoricamente a um “guarda-chuva mina” no sentido de que “os escravos minas incorpora[vam] tal identidade, mas sempre que era estrategicamente necessário faziam-na acompanhar por outras menores”.⁵¹

No que tange especificamente ao estudo dos ofícios mecânicos, as análises que privilegiam o espaço da América portuguesa começam a oferecer importantes contribuições.⁵²

Neste sentido, Beatriz Santos vem estudando as irmandades de ofício do Rio de Janeiro colonial. Em artigo, objetiva relacionar ofícios mecânicos e irmandades – as de São Jorge e de São José – no intuito de refletir sobre a questão da cidadania no século XVIII. Assim, o conceito é pensado de forma mais ampla, “levando em conta as categorias de cidadão, nativo e vizinho”, ao mesmo tempo em que reconhece “outros agentes e instituições em jogo”, notadamente o Senado da Câmara, a Casa dos Vinte e Quatro e o papel do Juiz de ofício.

A autora identifica nas duas irmandades estudadas os critérios de “limpeza de sangue” para ingresso, mas a presença de cativos, além de “forros”, “pardos” e “mulatos” era evidente nas confrarias. Nesse sentido, Santos destaca que os conflitos envolvendo tais elementos relacionam-se às noções de hierarquia e honra de acordo com a ordem de Antigo Regime.⁵³

Desta maneira, o destaque dado pela historiografia com relação às irmandades evidencia os critérios sociais hierarquizantes que levavam em conta os referenciais do Antigo Regime ibérico ressignificados ou adaptados às diferentes partes das possessões lusas.

⁴⁹ Idem, p. 125, 126.

⁵⁰ REIS, João José. “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão”. In: *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, nº 3, 1996, p. 7-33. Em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigo_dossie/art_3-1.pdf Acesso em 24 de mar. 2008.

⁵¹ Idem, p. 9.

⁵² LIMA, Carlos Alberto. *Trabalho, negócio e escravidão: artífices na cidade do Rio de Janeiro (c. 1790-1808)*. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 1993; MAGALHÃES, Joaquim Romero. “A forte presença dos mesteres”. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1994, p. 311-314, v. 3; MENESES, José Newton Coelho. *Aetes fabris e serviços banais: oficiais mecânicos e as Câmaras no final do Antigo Regime (1750-1808)*. Tese de Doutorado – Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2003; FLEXOR, Maria Helena Ochi. *Oficiais mecânicos na cidade do Salvador*. Salvador: Prefeitura Municipal do Salvador/Departamento de Cultura/Museu da Cidade, 1974; RIOS, Wilson de Oliveira. *A lei e o estilo: a inserção dos ofícios mecânicos na sociedade colonial (1690-1790)*. Tese de Doutorado – Niterói. 2000; SANTOS, Beatriz Catão Cruz. “The Feast of Corpus Christi: Artisans Crafts and Skilled Trades in Eighteenth-Century Rio de Janeiro”. In: *The Americas*. October 2008, 193-216.

⁵³ SANTOS, 2010, op. cit.

Com relação ao Rio de Janeiro, as restrições e as condições de ingresso na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e no ofício de sapateiro revelam uma sociedade cuja feição escravista estava indelevelmente associada à composição dos quadros desta irmandade.

As análises historiográficas acima referidas privilegiam o século XVIII. Para o século XIX, há uma carência de trabalhos que busquem perceber a atuação dessas instituições⁵⁴, bem como interpretações que busquem pensar a configuração dos ofícios mecânicos no período.⁵⁵

Uma contribuição importante no sentido de que as irmandades leigas ainda eram atuantes no contexto da América portuguesa do século XIX é a de Anderson Oliveira. O autor procura entender as irmandades na Corte, na segunda metade do século XIX, enxergando não a decadência dessas instituições, mas perscrutando sua atuação sem negar que sofreram transformações advindas de uma nova conjuntura social.⁵⁶

A importância desta análise consiste na compreensão de que as irmandades, mesmo em meados do XIX, ainda possuíam profunda significação social, apesar de terem passado por transformações e de não terem o mesmo papel que possuíam no século XVIII, identificado como a fase áurea dessas instituições. Nas palavras do autor, “estudar as irmandades nesse período não significa negar as transformações e sim perceber os seus ritmos, atentando para as continuidades e descontinuidades.”⁵⁷

O período sobre o qual nos debruçamos é prenhe dessas continuidades e descontinuidades, conforme dissemos acima. Explorar suas características mediante os objetivos traçados para este trabalho, ao mesmo tempo em que apresenta desafios, abre possibilidades para pensarmos a atividade dos oficiais mecânicos e de sua organização no século XIX, inclusive para além da extinção legal das irmandades de ofícios, com a Constituição de 1824.

Isto posto, no primeiro capítulo buscamos mostrar as heranças do longo percurso de organização dos ofícios mecânicos em Portugal – além de sua progressiva vinculação com as irmandades leigas – especialmente para a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro. Por outro lado, se os parâmetros de organização dos ofícios mecânicos do reino – sobretudo aqueles que partiram da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano de Lisboa – norteavam a normatização e o controle do ofício de sapateiro pela sua congênere fluminense, buscamos evidenciar a especificidade desta última instituição, inserida numa sociedade escravista. Ao mesmo tempo, preocupamo-nos em delimitar o conceito de *irmandade de ofício*.

No segundo capítulo, enfocamos o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro, buscando focar as modificações por que passou a cidade do

⁵⁴ REIS, 1991, op. cit; _____. “Cemiterada: reforma funerária e rebelião em Salvador, 1836”. In: BELLINI, Ligia; SOUSA, Evergton Sales de; SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Formas de crer: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*. Salvador: Corrupio, 2006, p. 227-248.

⁵⁵ Uma das contribuições é a de LIMA, Carlos Alberto Medeiros. *Pequenos patriarcas: pequena produção e comércio miúdo, domicílio e aliança na cidade do Rio de Janeiro (1786-1844)*. Tese de Doutorado – UFRJ/IFCS, Rio de Janeiro. 1997; LOBO, Eulália Maria Lahmeyer. *História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro*. Rio de Janeiro: IBMEC, 1978, 2 v; _____. “Estudo das categorias sócio-profissionais, dos salários e do custo da alimentação no Rio de Janeiro de 1820 a 1930”. In: *Revista Brasileira de Economia*, 27, out. 1973, p. 132-149. Para uma interpretação que busca pensar a relação entre ofícios mecânicos e irmandades, enfocando a decadência dessas instituições em seu papel ativo na configuração dos ofícios mecânicos Cf. o trabalho de MARTINS, Mônica de Sousa N. *Entre a cruz e o capital: as corporações de ofícios no Rio de Janeiro após a chegada da família real (1808-1824)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

⁵⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Devoção e caridade: o cotidiano das irmandades na Corte, século XIX”. In: *VIII Encontro Regional de História*, 2001, Vassouras. Cd-book História e Religião. Rio de Janeiro: RM Produções, 1998.

⁵⁷ Idem.

Rio de Janeiro desde o século XVIII até a transferência da Corte portuguesa, em 1808. Ao mesmo tempo, propusemo-nos a analisar a permanência dos códigos hierárquicos comunicados pelos valores do Antigo Regime ibérico, na medida em que a tentativa de restringir cativos nos quadros da irmandade e do ofício tinha a ver com uma tentativa de valorização do grupo de oficiais congregados na irmandade em questão. Ademais, buscamos explorar, nos meandros da contenda entre a irmandade e a Câmara, um conflito entre os próprios sapateiros. Nesse sentido, percebemos gradações hierárquicas entre estes oficiais em específico, que levavam em conta o critério da cor/condição social, além dos cabedais de que dispunham para seu trabalho. Insere-se nesta discussão a importantíssima questão das sociabilidades, cuja pluralidade de opções proporcionava inúmeras possibilidades para o grupo de sapateiros do Rio de Janeiro.

Por fim, o terceiro capítulo traz o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano de forma mais esmiuçada. O intuito é colocar em cena as continuidades das práticas governativas e institucionais do Império Português, pensando, sem embargo, na disseminação e adaptação das ideias liberais no seio da própria corte e entre a elite que compunha a Câmara, enfocando mais propriamente a segunda década do século XIX. A partir daí, a ameaça à tradicional instituição que congregava parte dos sapateiros do Rio de Janeiro, além de controlar a formação dos oficiais e fiscalizar sua produção e a comercialização deste setor, anuncia-se de forma mais pronunciada. Nesse sentido, procuramos deixar evidente que é exatamente nesse momento que os confrades sapateiros buscam reafirmar suas normas e um discurso que remonta ao corporativismo ibérico, de herança medieval, na medida em que buscavam aí a legitimação de sua instituição.

CAPÍTULO I

A IRMANDADE DE OFÍCIO DE S. CRISPIM E S. CRISPINIANO DO RIO DE JANEIRO E OS NEXOS COM A ORGANIZAÇÃO DOS OFÍCIOS MECÂNICOS EM PORTUGAL

Neste capítulo, buscaremos analisar a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro como uma *irmandade de ofício*, no sentido de entrelaçamento entre a atividade de sapateiro e a irmandade, já que a regulamentação e o controle do exercício do ofício eram estabelecidos a partir da irmandade, em articulação com a Câmara. Nesse sentido, a interação irmandade/Câmara apontava ora para a complementaridade, ora para o conflito.

Por ora, contudo, daremos ênfase ao aspecto normativo dessa instituição, buscando compreender o ofício de sapateiro e sua regulação a partir da referida irmandade, atuação esta que era exercida em conjunto com a Câmara.

Nesse sentido, a tarefa não pode prescindir da recorrência aos parâmetros portugueses, precisamente porque os oficiais mecânicos do Rio de Janeiro – e não só os sapateiros – recorriam aos modelos normativos do reino, especialmente àquilo que partia de Lisboa.

No entanto, a especificidade das irmandades leigas – e, entre elas, as irmandades de ofício – devem ser analisadas, especialmente pelo fato de a cidade do Rio de Janeiro comportar uma sociedade assentada no escravismo.⁵⁸

Assim, tendo em mente que as irmandades leigas eram instituições que se disseminaram na América Portuguesa a partir do modelo de suas congêneres em Portugal, buscaremos analisar a maneira pela qual o ofício de sapateiro e a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro encontravam-se imbricados, entre meados do século XVIII e as duas primeiras décadas do XIX; contudo, enfatizando as especificidades dessa instituição no ultramar.

1. Trabalho e Devoção: a Tessitura desses Fios em Portugal

1.1. A organização dos ofícios mecânicos a partir do século XVI

Os ofícios mecânicos não permaneceram estáticos ao longo do tempo. A variedade deles, a extinção de alguns, a realocação de outros tantos, de acordo com as diferentes corporações, e o surgimento de novos demonstra a maior complexidade que o trabalho artesanal e a própria sociedade portuguesa – de acordo com as localidades – adquiriram ao longo do tempo.

Desde muito cedo os mestirais vinculavam-se a uma irmandade religiosa. Caio Boschi sinaliza o surgimento das irmandades portuguesas nos séculos X e XI, como a “face

⁵⁸ Sobre a constituição de uma sociedade escravista na América portuguesa ver: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

religiosa dos hospitais e ofícios”⁵⁹; eram “agentes de solidariedade grupal”, isto é, espaços de vivência religiosa e ajuda mútua para seus associados.

Nesse sentido, Marcelo Caetano afirma que é remota

a agregação de diversas profissões num corpo só, a fim de mais facilmente poderem defender-se e suportar os encargos da representação colectiva e da assistência mútua. Fundado o hospital dessa corporação, acresce manifestamente às funções próprias do estabelecimento, a de ser a sede da vida associativa.⁶⁰

Segundo o autor, uma determinada corporação de ofício⁶¹ tinha como sede seu hospital que, geralmente, era mantido por uma confraria. Tinha também um santo protetor, o qual, nas procissões – inclusive aquelas determinadas pela municipalidade – era estampado numa bandeira.⁶²

A primeira regulação dos ofícios mecânicos parte do rei D. João III através da carta régia de 27 de agosto de 1539 e demonstra a iniciativa da monarquia na ingerência desse ramo do comércio.⁶³

Esse documento determinou uma nova orgânica para a Casa dos Vinte e Quatro⁶⁴, já que a configuração dos ofícios mecânicos tinha se tornado mais complexa, surgindo, inclusive, novos ofícios. Disputas e rivalidades entre estes ofícios começaram a ser frequentes – muitas vezes no interior de uma mesma corporação, entre o ofício principal, ou cabeça, e os ofícios anexos⁶⁵ –, no intuito de elegerem representantes para a Casa dos Vinte e Quatro.⁶⁶

De acordo com essa regulação, o ofício de Sapateiro – que é o que aqui mais nos interessa – e os ofícios de Borzeagueiros e Chapineiros constituem-se em ofícios cabeça, tendo como ofícios anexos os de Curtidores, Surradores e Odreiros.⁶⁷ (Anexo A, Lista 1)

De acordo com Marcelo Caetano, o monarca estimula os diversos ofícios a redigirem seus regimentos, o que de fato começa a acontecer, mas ainda não é empreendida uma “reforma de conjunto”.⁶⁸

⁵⁹ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986, p. 53.

⁶⁰ CAETANO, Marcelo. “A antiga organização dos mesteres da cidade de Lisboa”. In: LANGHANS, F. P. *As corporações dos ofícios mecânicos: subsídios para a sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1943, v. 1, p. XXXIV.

⁶¹ Caetano define como corporação o “ofício de uma só profissão” ou a reunião de vários ofícios associados. Cf. CAETANO, op. cit., p. XXXVIII.

⁶² Idem, op. cit., p. XXXVIII

⁶³ Idem, p. LXXIII.

⁶⁴ A Casa dos Vinte e Quatro foi uma instituição criada em Lisboa, durante o reinado de D. João I, em 1422. Tinha como objetivo eleger representantes das corporações de ofícios para participarem das sessões de vereança da Câmara. Quanto a esta instituição, Cf. LANGHANS, Franz-Paul. *A Casa dos vinte e quatro. Subsídios para sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1948; CAVALCANTI, op. cit., p. 209.

⁶⁵ Numa determinada corporação, o(s) ofício(s) cabeça detinha(m) uma série de prerrogativas frente aos ofícios anexos, estando estes submetidos àquele(s). Por exemplo, é somente em 1642 que os curtidores (ofício anexo) alcançam o direito – por postura da Câmara – de terem compradores de “courama verde”. Anteriormente, quem detinha tal prerrogativa e sua equitativa redistribuição entre os demais ofícios da corporação eram oficiais de sapateiros chamados “compradores”. Cf. MESQUITA, António. *Os sapateiros no contexto económico, político e religioso do Reino*. São João da Madeira: Câmara Municipal de São João da Madeira, 1996, p. 151, 157. O autor não menciona se os borzeagueiros e chapineiros – nesta época, ofícios cabeça ao lado dos sapateiros – também dispunham de compradores de courama. Além disso, podemos expor o fato de que até a data do regimento dos sapateiros de Lisboa, em 1572, os ofícios anexos de curtidor e surrador não contavam com juizes do ofício próprios, cargo relacionado à fiscalização das oficinas ou lojas. Cf. Idem, p. 142.

⁶⁶ CAETANO, op. cit., p. LXXII, LXXIII.

⁶⁷ Idem, p. LIV.

⁶⁸ Idem, p. XVI.

Neste sentido, o primeiro esforço de fôlego partiu da Câmara de Lisboa no intuito de normatizar os ofícios mecânicos. Foi a reforma dos regimentos dos ofícios empreendida por Duarte Nunes de Lião, cuja aprovação oficial é dada em 24/01/1572. A partir daí começa-se a forjar uma “disciplina jurídica eficaz da vida corporativa”.⁶⁹

Desta forma, Duarte Nunes de Lião estabelece um modelo de regimento, mas que não é imposto de cima para baixo, quer dizer, não é apenas uma imposição da governança, já que os ofícios também tiveram participação ativa em seu planejamento,⁷⁰ ao que tudo indica, com a acessoria dos procuradores dos mestres que participavam das vereações da Câmara de Lisboa, “Vedores e Juizes do Ofício”.⁷¹

Assim, havia um parâmetro geral para os regimentos, as *Posturas Gerais para os Oficiais-Mecânicos*, mas cada ofício deveria ter o seu, de acordo com suas especificidades. Essas *Posturas* versavam sobre as eleições dos juizes do ofício, as funções desses juizes (fiscalizar as oficinas e verificar se tudo corria conforme a norma); a aprendizagem; o exame (espécie de teste para a verificação da aptidão do oficial para o exercício do ofício); a complementaridade da regulação dos diversos ofícios entre oficiais mecânicos e a Câmara, dentre outras questões.

Um dos regimentos mais antigos de que se tem notícia é o dos “Borzeguieiros, Sapateiros, Curtidores, Surradores, Soqueiros e Odreiros”, datado de 1489 e que está transcrito em *As Corporações dos Ofícios Mecânicos*, obra de Franz-Paul Langhans. Intitula-se “*Regimento dos Borzeguyeyros, (...) por parte dos borzeguyeyros, çapateiros, chapineiros e de todolos outros ofiçiais do ofiçiodosprital de Sam Viçente desta çidade de lixboa (...)*”.⁷²

Portanto, é anterior à regulação empreendida por D. João III para a casa dos Vinte e quatro, em 1539, e também àquela realizada por Duarte Nunes de Lião – já mais voltada para a normatização dos ofícios mediante a elaboração de regimentos –, iniciada em 1572. Assim, esse regimento é uma das primeiras – a mais antiga que se conhece – regulamentações do trabalho dos oficiais mecânicos, reconhecido pela municipalidade de Lisboa e pelo rei. Não é à toa que é tido como um precursor da regulamentação escrita das estruturas corporativas, as quais só tendem a ficar mais complexas e regulamentadas, tanto pelos poderes locais municipais e pela monarquia, quanto pelos próprios oficiais mecânicos.⁷³

No entanto, à época da reforma de 1572, a corporação de ofício que agrupava oficiais mecânicos que se utilizavam de peles e couros como matérias-primas já estava bastante modificada. A alteração dessa estrutura corporativa obedeceu a uma nova conjuntura, própria aos seus oficiais e, não raras vezes, à custa de conflitos. Nesse sentido, António Mesquita detalha que

O *Ofício dos Curtidores* sai da jurisdição tradicional do Ofício dos Sapateiros e elege dois Juizes e um Escrivão privativos e integra um representante no lote dos dez Eleitos das ‘Ruas de Ferraria e da Padaria’ e num outro no lote das restantes ruas da cidade, que procediam à escolha dos Juizes dos Sapateiros;

O *Ofício dos Surradores* passa a dispor de dois Juizes, conquanto o escrivão permaneça comum ao Ofício dos Sapateiros, alcançando, como os curtidores, a prerrogativa de se representarem no lote de oficiais dos ditos ‘arruamentos’ profissionais do sector;

Os *Chapineiros* nomeiam um Juiz que se junta aos juizes dos Sapateiros para a fiscalização e controlo das suas próprias oficinas.

⁶⁹ Idem, p. XX.

⁷⁰ Idem, p. XIX.

⁷¹ MESQUITA, op. cit., p. 142.

⁷² LANGHANS, F. P. *As corporações dos ofícios mecânicos; subsídios para a sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1943, v. 1, p. 373 et. Seq.

⁷³ MESQUITA, op. cit., p. 137, 139.

Na ‘Casa dos Vinte e Quatro’ o ofício dos Sapateiros passa para Cabeça deste grupo profissional, de acordo com as normas do reinado anterior (Diploma de 26/27 de Agosto de 1536) apresentando dois Procuradores.⁷⁴

Pelo exposto, é relevante mencionar que esses ofícios reunidos numa corporação se interpenetravam, e isto não só com relação à normatização e representatividade entre eles e na Casa dos Vinte e Quatro, mas também no que diz respeito à lida diária, ao trabalho nas oficinas, nas quais os oficiais de umas dependiam do que era produzido pelas outras.⁷⁵

Por outro lado, fica evidente que, até então, os ofícios anexos de curtidor e surrador não dispunham de juízes do ofício próprios. No entanto, o regimento dos sapateiros de Lisboa de 1572 confere maior prerrogativa a esses ofícios. O capítulo que trata das eleições para a escolha dos juízes, examinadores e escrivão do ofício de sapateiro determina que “todos os oficiais Sapateiros, Surradores e Curtidores da Rua da Padaria e da Rua da Ferraria escolheriam, sob juramento, dez Sapateiros, *um Surrador e um Curtidor*” para que estes pudessem, então, indicar os oficiais para tais cargos.⁷⁶ Além disso, o regimento regula que curtidores e surradores poderiam escolher seus respectivos juízes de ofício, salvo a norma de – ao contrário do ofício de curtidor – o ofício de surrador não ter escrivão próprio, estando, para este cargo, sob a tutela dos sapateiros.

O ofício dos sapateiros – muito embora estivesse interligado aos demais ofícios da corporação – detinha uma hegemonia sobre os demais ofícios do setor.

Nesse sentido, António Mesquita relata vários episódios em que o controle pretendido pelos sapateiros sobre os demais ofícios, no que concerne à representatividade na Casa dos Vinte e Quatro de Lisboa, gerava disputas no interior da corporação. Foi o que aconteceu com o ofício anexo de Surrador que em 1727 reivindicou judicialmente o direito de enviar representantes para a Casa. A rotatividade entre os oficiais desta corporação, no envio de representantes para a instituição, havia sido decretada por D. João III em 1532, disposição esta que, segundo Mesquita, os sapateiros burlaram até o segundo quartel do século XVIII.⁷⁷

Em virtude deste quase monopólio dos sapateiros no que concerne ao envio de oficiais para a Casa dos Vinte e Quatro, os chapineiros alcançaram, da Mesa do Desembargo do Paço, em 1634, uma provisão para elegerem um representante deste ofício de três em três anos.⁷⁸ No mesmo ano, contudo, os sapateiros obtiveram uma provisão régia determinando que os oficiais que pretendessem ocupar cargos no ofício de sapateiro ou na Casa dos Vinte e Quatro teriam de fazer parte da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.⁷⁹ Desta forma, oficiais de chapineiro, surrador ou curtidor, por exemplo, se almejassem representação na Casa, deveriam ser confrades de uma irmandade nomeadamente controlada por sapateiros.

O peso numérico dos oficiais de sapateiro e de suas lojas também influenciava na manutenção de um determinado controle sobre os outros ofícios da corporação. A esse respeito, Mesquita menciona que, em 1642, os sapateiros alcançaram do rei D. João IV a determinação de que o acesso rotativo dos chapineiros à Casa dos Vinte e Quatro – que antes

⁷⁴ Idem, p. 142.

⁷⁵ O próprio ato de fiscalização – as chamadas *correições* – de cada um desses ofícios eram interdependentes. Por exemplo, no regimento dos sapateiros de 1572, para a verificação da qualidade da “solaria” os juízes do ofício de sapateiro deviam requisitar os juízes dos curtidores. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 147.

⁷⁶ Idem, p. 145. Em 1609 a Câmara determinou que o privilégio de indicar os juízes do ofício de sapateiro por sapateiros, curtidores e surradores arruados nestes locais fosse revogado. A partir de então, seriam eleitos para tanto oficiais desses ofícios moradores em qualquer parte da cidade. Ver p. 158.

⁷⁷ Idem, p. 152.

⁷⁸ Idem, p. 158, 159. Os odreiros, em 1676, obtiveram determinação semelhante. O despacho régio de 23/06/1676 determinou o envio de um representante do ofício de seis em seis anos para a Casa dos Vinte e Quatro. Cf. p. 159.

⁷⁹ Idem, p. 156.

era de três em três anos – fosse alterado para o período de vinte em vinte anos, “sensível ao protesto do Ofício dos Sapateiros fundamentado no argumento de que as tendas dos chapineiros eram cerca de 15 ou 16 e 600 as tendas dos sapateiros.”⁸⁰

O terremoto ocorrido na cidade de Lisboa em 1755, contudo, estabelece a necessidade de nova reforma dos regimentos. Partindo do seio da própria organização artesã dessa cidade, o juiz do povo⁸¹ Filipe Rodrigues de Campos, alfaiate, empreende essa reforma com o apoio da Câmara. Além de determinar a reforma de cada ofício, ele consegue a união de alguns ofícios tidos como rivais – como os alfaiates e algibebeiros⁸² –, reunindo-os numa mesma irmandade, a de N. S. das Candeias, da Igreja de S. Julião, e ainda busca angariar fundos para a reforma do cartório da Casa dos Vinte e quatro.⁸³

Todavia, antes mesmo da iniciativa de Filipe de Campos de mobilizar esforços com relação à regulamentação e organização dos ofícios mecânicos, os sapateiros de Lisboa já haviam elaborado um novo regimento, em 1736.⁸⁴ Ao que tudo indica, essa norma resistiu ao terremoto, já que em 1788 uma portaria da Câmara determinou que o regimento fosse copiado e arquivado na instituição.⁸⁵

Por fim, uma nova orgânica para a Casa dos Vinte e quatro reorganiza as corporações de ofícios, já em época pombalina, em 1771.

Por esta reforma (1771), a corporação dos sapateiros de Lisboa – agora denominada *Bandeira de S. Crispim* – teve a seguinte configuração: os borzeagueiros e chapineiros dissolveram-se nos sapateiros. Os sapateiros e os curtidores vinham como cabeças do ofício; os surradores e odreiros como anexos. Como se pode perceber, em comparação com a orgânica da Casa dos Vinte e quatro de 1539, na de 1771 os curtidores são elevados à cabeça do ofício, o que certamente lhes garantiria maior representatividade na Casa dos Vinte e quatro.

No entanto, de acordo com o que Mesquita expõe, o novo regimento dos sapateiros evidencia uma ampliação do poder do ofício no interior da corporação e no acesso à Casa dos Vinte e Quatro.

Muito embora os curtidores tenham sido elevados à cabeça de ofício da corporação, o regimento do ofício de sapateiro de 1736 deixa claro seu poder no sempre frágil equilíbrio de forças dos ofícios subalternos.

⁸⁰ Idem, p. 159.

⁸¹ Uma das primeiras referências a este cargo é em 1523; porém, ainda não era designado por juiz do povo e sim por “juiz dos vinte e quatro”, relativo aos 24 procuradores dos mestres que tinham participação nas vereações da Câmara. Somente por volta de 1620 o juiz desses vinte e quatro procuradores aparece sob a designação de *juiz do povo*. Cf. CAETANO, op. cit., p. LXXI, LXXIII.

⁸² De acordo com o dicionário de Raphael Bluteau, algibebeiros eram, em Lisboa, “alfaiates arruados que fazem vestir gente humilde, rústica e que vai ao barato”, “alfaiate remendão”. Cf. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 – 1728, p. 28, vol. 9. Em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1> Acesso em 23 de maio de 2011.

⁸³ CAETANO, op. cit., p. XXVI, XXVII.

⁸⁴ O antigo regimento dos sapateiros compilado em 1572 não permaneceu sem alterações até a criação de novo regimento. De acordo com Mesquita, data de 1583 a primeira “adição” ao regimento, no capítulo das eleições, quando se arbitrou a escolha de uma comissão para a compra da “courama” e sua redistribuição entre os oficiais sapateiros. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 157. Em 1624, um novo acrescentamento foi adicionado, quando se estabeleceu que determinados sapateiros fabricantes de calçados de maior qualidade não poderiam utilizar “cordovão nem peles surradas”. Cf. Idem, p. 149, 150.

⁸⁵ Idem, p. 166. Em 1791, um novo ímpeto reformista toma vulto, desta vez sob a iniciativa da Câmara, mas ainda tendo como referência o modelo de reforma dos regimentos realizado por Filipe de Campos. Cf. CAETANO, op. cit., p. XXVIII. O regimento dos sapateiros de Lisboa, de 1736, continuaria em vigor à época dessa nova reforma dos regimentos, modificado em algumas cláusulas por acrescentamentos. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 177, 179.

De fato, elevado a ofício cabeça, os curtidores mandavam um procurador de seis em seis anos para a Casa dos Vinte e quatro, do total de dois que representavam a Bandeira de S. Crispim. Contudo, a hegemonia dos sapateiros era clara, já que estes mandavam todos os anos um procurador. “Os Ofícios anexos, Surradores e Odreiros, davam um representante conjunto de seis em seis anos, aproveitando-se os Sapateiros do lugar vago anualmente com um procurador oriundo da sua classe”.⁸⁶

Não restam dúvidas de que os curtidores obtiveram uma elevação sociopolítica alcançando maior representatividade na Casa dos Vinte e quatro. Isto é uma coisa; outra é ascender na hierarquia da corporação, pois o regimento dos sapateiros inviabilizava o acesso dos mestres curtidores, surradores e odreiros tanto “aos corpos directivos da componente administrativa do Ofício dos Sapateiros”, como à Mesa da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano de Lisboa.⁸⁷

1.1.2. Os vínculos se estreitam: as irmandades e os ofícios

Mencionamos acima os laços sociorreligiosos que, desde tempos medievais, permeavam o universo dos ofícios mecânicos. Neste sentido, o cotidiano do trabalho misturava-se com a religiosidade vivenciada pelos oficiais, já que os diversos ofícios – estivessem ou não agregados em corporações – tinham suas irmandades e, geralmente, possuíam como sede os hospitais.

Teria sido assim, até que D. João II promovesse a reforma hospitalar de Lisboa, fundindo um sem número de pequenos hospitais no Hospital Real de Todos os Santos, terminada sua construção em 1501. Este prédio teve a finalidade de abrigar as funções dos hospitais extintos, mas também as suas respectivas corporações de ofícios, bem como as reuniões dos vinte e quatro mestres (ou oficiais) que tinham representatividade na Câmara.⁸⁸

A partir do século XVI, pois, começam a surgir os *compromissos* das irmandades (ou confrarias) de oficiais mecânicos.⁸⁹ Mas é apenas por volta de 1550 que o poder – tanto municipal, quanto régio – começa a buscar a uniformização entre os santos oragos (ou padroeiros) das irmandades com a sua respectiva corporação⁹⁰ e o epicentro desse movimento foi Lisboa.

Esta é uma questão bastante complexa e seu desenvolvimento em Portugal não é tão linear quanto possa parecer. No desenrolar desta aproximação – muitas vezes por imposição do poder – está a progressiva constituição das *Bandeiras* dos ofícios.⁹¹

Uma das referências mais antigas do termo é justamente a que se encontra no regimento dos borzeigueiros, de 1489 – cuja corporação englobava, além deste, os ofícios de sapateiro, chapineiro e “todolos outros ofícios do ofíçiosprital de sanViçente”, como já mencionado –, que, pela confirmação régia, de 1497, determina “que a multa de 500 réis cominada para as transgressões ‘seja para a bamdeyra do seu ofíçio e pêra a festa do corpo de deus’”.⁹² No entanto, é somente no século XVII que esta terminologia encontra-se bem definida e em uso corrente nos documentos, e apenas no XVIII que as bandeiras são conhecidas pela invocação dos padroeiros.⁹³

⁸⁶ MESQUITA, op. cit., p. 178.

⁸⁷ Idem, p. 166.

⁸⁸ Idem, p. XXXV-XXXVII.

⁸⁹ Idem, p. XXXIX.

⁹⁰ Idem, p. LXXXV.

⁹¹ Aqui, leia-se ofício no sentido de corporação, reunião de vários ofícios.

⁹² CAETANO, op. cit., p. XLIV

⁹³ Idem, p. XLVII, XLIX. Conforme já dissemos, na orgânica da Casa dos Vinte e quatro, de 1539, não há referência a Bandeiras e é só na de 1771 que elas aparecem.

De acordo com Caetano, chama-se *Bandeira* “ao agregado de profissões (ou ‘ofícios’ no primeiro sentido) num ofício único representado por um só estandarte”.⁹⁴

Ao mesmo tempo em que representava a corporação nas procissões oficiais da cidade, levando seu estandarte – no qual era estampada a imagem do(s) padroeiro(s) –, seus “castelos e invenções”⁹⁵, pertencer a uma bandeira conferia prestígio social.

Além disso, os ofícios de menor expressão tinham interesse em fazer parte de uma corporação embandeirada, fosse pelos privilégios e “honra” adquiridos, fosse para ter representação na Câmara através dos procuradores dos mestres da Casa dos Vinte e Quatro⁹⁶, mesmo que esta representação fosse pequena. Ademais, a afinidade entre algumas atividades – como era o caso de sapateiros, curtidores, surradores e odreiros – impelia seus oficiais a uma organização conjunta, não obstante os conflitos que ocorriam em virtude dessa interação.

A bandeira, portanto, identificava-se com a corporação. O que o poder régio buscou estimular, a partir de meados do século XVI, foi a reprodução dessa identificação com relação às irmandades. Em outras palavras, buscou-se atrelar todos os ofícios da corporação (cabeça [s] e anexo [s]) a uma irmandade que correspondesse à corporação/bandeira.⁹⁷

Contudo, na prática, ocorria uma situação diversa. Marcelo Caetano afirma que

não há identidade entre a bandeira e a confraria. Se naqueles ofícios que constituíam por si sós as bandeiras a vida associativa se concentrou na irmandade, nos outros existem exemplos de os ofícios anexos constituírem irmandades próprias, distintas da do orago da bandeira.⁹⁸

Assim, numa corporação constituída por ofícios cabeça e ofícios anexos, a tendência era de haver correspondência entre a irmandade e o ofício cabeça.⁹⁹

Era o que ocorria com o ofício de sapateiro. Acima comentamos como seus oficiais faziam valer sua hegemonia no sentido de controlar todo o setor de artesãos que trabalhavam utilizando couro e peles e que estavam vinculados à corporação. Com relação à pretensa irmandade da corporação/bandeira, esse estado de coisas tendia a reproduzir-se. Assim, na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano de Lisboa, os cargos da mesa diretora eram ocupados por sapateiros, que, como se disse, impediam os oficiais anexos de ocupá-los.

Essa situação fez com que alguns ofícios anexos aos sapateiros buscassem constituir outras irmandades, escolhendo oragos distintos. Foi o que buscou o ofício dos curtidores, que, se em 1642 já buscava certa autonomia para a compra de “courama em verde”, no ano de 1651, alcança uma provisão real para formar uma irmandade própria, a Confraria das Almas¹⁰⁰; e assim também ocorreu com o ofício dos surradores, que além de lutar judicialmente entre 1729 e 1736 com os sapateiros, porventura do acesso à representatividade na Casa dos Vinte e quatro, no século XVIII escolhe para oragos “N. S. da Assunção, S.

⁹⁴ CAETANO, op. cit., p. XLIV.

⁹⁵ A concepção da sociedade regida por meio de uma ordem natural e divina legitimava-se por meio da apreensão visual que os rituais públicos – como as procissões, por exemplo – apresentavam. Assim, as hierarquias sociais e o poder eram teatralizados, reforçando o imaginário que recorria a uma ordem social de matriz corporativa e trinitária, mas que também acarretava em efeitos sobre ela. Em suma, o elemento simbólico revestia-se de uma importância vital para as sociedades de Antigo Regime. Cf. BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.

⁹⁶ Idem, p. XLIII, XLIV.

⁹⁷ Idem, p. LI.

⁹⁸ Idem, p. XLVIII.

⁹⁹ Idem, p. LI.

¹⁰⁰ MESQUITA, op. cit., p. 151. Vale lembrar que este ofício, na orgânica da Casa dos Vinte e quatro de 1771 já aparece como cabeça de ofício junto aos sapateiros.

Miguel e Almas, confirmados no seu Regimento de 18. 07.1792, com capela erecta na Paroquial de S. Martinho”¹⁰¹.

Este estado de coisas evidencia a complexidade do universo dos ofícios mecânicos, bem como as alternativas de caminhos a serem trilhados pelos artesãos e seus ofícios. Como exemplificam os ofícios de curtidor e de surrador, seus artesãos faziam parte, no século XVIII, da Bandeira de S. Crispim, mas podiam, ou não, filiar-se à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano; todavia, se um oficial de curtidor, ou de surrador, almejasse ser deputado na Casa dos Vinte e Quatro, “cujos lugares eram ambicionados como suprema honra a que podia aspirar um mestre mecânico”¹⁰², teria de seguir um percurso hierárquico de cargos em seu ofício, na Bandeira e na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano. Por outro lado, esses ofícios fundaram irmandades próprias, locais onde, ao lado da vivência religiosa e das funções caritativas e de auxílio mútuo entre os confrades, certamente eram decididas questões relativas ao trabalho.

1.1.3. Os santos e as irmandades

A intervenção do poder régio e municipal no sentido de que todos os ofícios de uma corporação estivessem filiados a uma única irmandade, dentre outras medidas¹⁰³, se deu por meio do estímulo à identificação entre esses ofícios e um santo protetor (orago), “buscando uma figura no hagiológico da Igreja que melhor se relacionasse biograficamente com o respectivo sector.”¹⁰⁴

No caso da corporação cujo ofício hegemônico era o de sapateiro, buscou-se estabelecer o incentivo ao culto dos santos Crispim e Crispiniano.¹⁰⁵ Contudo, esse foi um processo lento e que não se deu de maneira uniforme em todo o reino.¹⁰⁶

Em Lisboa, os santos são instituídos oragos dos sapateiros em 1563, através da construção de um templo sob sua invocação. De acordo com Mesquita, não demoraria muito para que a irmandade se mostrasse como “grande actividade religiosa”, atraindo, inclusive, a devoção popular.¹⁰⁷

Quem outorga o “*Acordo da Construção da Igreja de S. Crispim*” é D. Melchior Beliargo, “professor em Coimbra, de Humanidades, Filosofia e Teologia e ex-Bolseiro em Paris do Rei D. João III, o qual teria lhe proporcionado o contacto com o culto dos Mártires S. Crispim, O Grande e S. Crispiniano, o Pequeno, da Capela de Notre-Dame, da capital

¹⁰¹ Idem, p. 45 e 152.

¹⁰² CAETANO, op. cit., p. LII.

¹⁰³ Marcelo Caetano verifica determinações régias atrelando o exercício dos ofícios à filiação nas respectivas irmandades. Cf. Idem, p. LI.

¹⁰⁴ MESQUITA, op. cit., p. 35.

¹⁰⁵ De acordo com sua hagiografia, São Crispim e São Crispiniano eram irmãos que pertenciam a uma família romana nobre. Foram missionários em Roma, no século III. Tendo de fugir das perseguições de Diocleciano, vão para Soissons, na França, onde se tornam sapateiros e continuam pregando o Evangelho. Finalmente foram presos e martirizados, ao que sempre sobreviviam, sendo então decapitados. Cf. ATTWATER, Donald. *Dicionário de santos*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1983, p. 112, 423; TAVARES, Jorge Campos. *Dicionário de santos*. Porto: Lello e Irmãos Editores, 1990, p. 43. Contudo, uma tradição inglesa reza que os santos escaparam às perseguições fugindo para Faversham, no Kent, onde teria existido um altar para o seu culto na igreja paroquial. Cf. ATTWATER, op. cit., p. 112.

¹⁰⁶ Este processo não se deu somente no que diz respeito à corporação dos sapateiros, mas, de uma maneira geral, foi caminho percorrido pelas corporações de ofícios como um todo. Marcelo Caetano, por exemplo, sinaliza que não encontra associação entre S. José com o ofício de carpinteiro antes de meados do século XIV e que “mesmo o ofício de S. Jorge (armeiros e barbeiros), assim chamado já na regulação de D. João III, em 1539, não constituía confraria no século XV, como se vê dos termos da Carta Régia de D. Afonso V, em 1469”. Cf. CAETANO, op. cit., p. XLI e nota.

¹⁰⁷ Cf. MESQUITA, op. cit., p. 78.

francesa.”¹⁰⁸ Pelo que indica Mesquita, portanto, parece ter sido D. Melchior Beliargo – que, à época da construção deste templo, era Bispo de Fez, acumulando o priorado da Igreja de S. Mamede, em Lisboa – um dos difusores do culto a S. Crispim e S. Crispiniano em Portugal.

Mas, afinal, antes do culto aos santos Crispim e Crispiniano, quais teriam sido as filiações devocionais dos sapateiros? O mesmo autor identifica Santa Maria, Santa Clara, São João Batista e São Vicente como os mais antigos padroeiros dos sapateiros. No caso de Lisboa, define para o século XV e a primeira metade do XVI o mártir São Vicente como padroeiro do ofício, já que a sede da irmandade situava-se no *Hospital de S. Vicente dos Romeiros*.¹⁰⁹

No entanto, a situação não é tão simples. Na procissão do Corpo de Deus, em 1582, os sapateiros saem sob a invocação de S. Sebastião. António Mesquita, procurando compreender esta filiação devocional, busca subsídios no regimento dos sapateiros de 1572, coligido por Duarte Nunes de Lião, afirmando que “os sapateiros, Curtidores e Surradores das Ruas da Padaria e Ferraria, detinham a prerrogativa de indigitar metade dos mestres dos 24 que intervinham na escolha dos Mesários do Ofício dos Sapateiros”. De acordo com o autor, na Rua da Padaria existia uma Ermida de S. Sebastião, justamente o local onde morava grande número de sapateiros, o que explicaria o patrocínio do santo na referida procissão.¹¹⁰ Afirma, ainda, que na própria Ermida de S. Crispim, a partir do início do século XVIII, S. Sebastião é cultuado ao lado dos padroeiros SS. Crispim e Crispiniano e de N. S. do Parto.¹¹¹

Quando percorremos outras cidades portuguesas à luz do que Mesquita procura inventariar, vemos como a questão das filiações devocionais pelos oficiais mecânicos se dava de forma complexa e diversa.

Em Évora, o autor identifica que os sapateiros saíram na procissão do Corpo de Deus de 1482 sem orago e “davam um *Imperador* e dois *Réis*.”¹¹²

Na procissão do Corpo de Deus da cidade do Porto, em 1621, os sapateiros saem sob o patrocínio de S. João Batista.¹¹³

A *Confraria dos Sapateiros* do Porto é uma das mais antigas irmandades de mestres de Portugal. Uma data para sua origem remonta ao ano de 1224, mas não está comprovada.¹¹⁴ É bem provável que tenha sido criada ainda no século XIII, contudo, a referência documental mais longínqua que faz menção a esta irmandade data de 1307, quando o Hospital dos Palmeiros foi doado por seus fundadores à mesma. Esse hospital era dedicado, sobretudo ao acolhimento de romeiros que se destinavam a Santiago de Compostela, e permaneceu unido à irmandade até a sua extinção, no século XIX.¹¹⁵

¹⁰⁸ Cf. MESQUITA, op. cit., p. 74.

¹⁰⁹ Idem, p. 34. O autor afirma que a devoção a S. Vicente, por parte dos sapateiros de Lisboa, desaparece depois de 1532 e antes de 1572, por motivos que não consegue identificar.

¹¹⁰ De acordo com Mesquita, em 1552 S. Sebastião ainda era cultuado pelos Correeiros e pelos Carpinteiros. Idem, p. 69.

¹¹¹ Idem, p. 37.

¹¹² O autor explica que a referência ao “Imperador” e aos “dois Réis” encontra-se em regimentos alusivos ao ofício e que se fundamenta nas “cerimônias processionais do ‘Espírito Santo’, criadas pela Rainha Sta. Isabel”. Idem, p. 39. Relaciona-se à concessão de dotes anuais em favor das donzelas, pela Irmandade dos Sapateiros de Lisboa, “cujas alusões abundam nos livros da instituição do séc. XVIII”. “O ‘Imperador’ era assistido por dois ‘Réis’, que eram coroados por um padre na Igreja. Acompanhavam o Imperador duas donzelas honestas, as damas, que deste recebiam dote para o seu futuro casamento”. O costume também se verifica no compromisso quinhentista da irmandade dos Sapateiros da cidade do Porto. Idem, p. 40.

¹¹³ Idem, p. 43.

¹¹⁴ DIAS, Geraldo C. “A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano: uma relíquia da Idade Média no Porto moderno”. In: *Estudos em Homenagem ao professor Doutor José Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, v. 2, p. 147-160, esp. p. 155.

¹¹⁵ MELO, Arnaldo S. “Apontamentos para a história da Confraria dos Sapateiros e Hospital dos Palmeiros nos séculos XIV a XVI”. In: DIAS, Henrique; MELO, Arnaldo S; SILVA, Maria João Oliveira e. *Palmeiros e*

Nessa cidade, encontra-se associação explícita entre S. Crispim e S. Crispiniano e a irmandade dos sapateiros no compromisso da mesma, datado de 1592, através de cláusula estabelecendo a obrigatoriedade da celebração de missa por ocasião do dia de São Crispim e São Crispiniano. Mesmo assim, estes ainda não dão nome à irmandade, conhecida como *Irmandade e Confraria dos sapateiros desta cidade*. No entanto, ainda em 1621 os sapateiros não saem, numa das mais importantes procissões, sob a invocação dos santos Crispim e Crispiniano, mas buscando a proteção de S. João Batista.

Levando-se em conta as referências documentais – e o acervo desta irmandade é ricamente preservado, sobretudo a partir do século XV –, é somente em 1742 que o nome da irmandade passa a ser referido como de São Crispim e São Crispiniano.¹¹⁶ Portanto, a confraria dos sapateiros do Porto é anterior a sua identificação com os santos Crispim e Crispiniano.

Em Lisboa, mencionamos que em 1563 já se verifica o culto a esses santos, através da construção de um templo com o nome dos mesmos. Todavia, a primeira referência de que S. Crispim e S. Crispiniano davam nome à irmandade é de 1583, num dos acrescentamentos ao regimento quinhentista dos sapateiros. Assim, é possível que a cidade de Lisboa tenha abrigado uma das primeiras irmandades de sapateiros sob a invocação dos santos Crispim e Crispiniano. Contudo, até onde sabemos, faltam estudos neste sentido para outras localidades portuguesas.

De fato, o complexo quadro das filiações devocionais dos sapateiros ao longo do tempo, parece ter se tornado mais uniforme apenas no século XVIII, pelo menos em Lisboa e no Porto. Em outras palavras, tudo indica que o culto aos santos Crispim e Crispiniano como critério identitário entre os confrades sapateiros dessas duas cidades portuguesas, tenha se consolidado somente no século XVIII. A robustecer o que se afirma, damos o exemplo da própria orgânica da Casa dos Vinte e Quatro, do ano de 1771, que denomina a corporação dos sapateiros – ofício inegavelmente hegemônico sobre os outros ofícios afins – como *Bandeira de S. Crispim*.

Portanto, a organização dos ofícios, suas irmandades e apropriações devocionais ao longo do tempo indicam complexos entrecruzamentos. No caso de Lisboa, a corporação cujo ofício hegemônico é o de sapateiro – e a exemplo da orgânica de 1771, acima referida –, vê institucionalizada, em fins do século XVIII, uma proximidade e uma vinculação cada vez mais evidente entre a irmandade, o ofício e a devoção aos santos Crispim e Crispiniano.

1.2. O Regimento e o Compromisso em Portugal e no Rio de Janeiro e a Regulação do Ofício de Sapateiro

Até aqui, viemos falando do percurso de organização e regulamentação dos ofícios mecânicos em Portugal e sua imbricação, desde muito cedo, com o universo religioso. Ofícios, bandeiras, irmandades...

No Rio de Janeiro, a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano é igualmente conhecida por congregar os sapateiros. Surgiu em torno de 1754, em data que não é possível especificar.¹¹⁷ Tudo indica que a irmandade esteve situada na Igreja de N. S. da Candelária,

Sapateiros: a Confraria de S. Crispim e S. Crispiniano do Porto (séculos XIV a XVI). Porto: Fio da Palavra, 2008, esp. p. 11, 13. Arnaldo Melo afirma que o ano de 1307 é também o registro mais antigo do hospital, mas que não devia ser “muito antigo”.

¹¹⁶ Idem, p. 16.

¹¹⁷ Cf. CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade, da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004. Print. O autor baseia-se na seguinte referência: Arquivo Nacional, 1º ofício de notas, livro 125, Coleção Eclesiástica, cx. 926, documento 63, 1861. Infelizmente o documento encontra-se indisponível.

pelo menos entre os anos de 1764 e 1886, ou seja, surgiu sediada em outro templo¹¹⁸, não tendo igreja própria sob a invocação de seus oragos.¹¹⁹

O único “estatuto”¹²⁰ que encontramos na íntegra intitula-se *Regimento do Governo econômico da Bandeira e ofício de sapateiro do Rio de Janeiro*, datado de 1817.¹²¹ Como a possível data de fundação da irmandade gira em torno do ano de 1754, pode-se imaginar que estatutos anteriores tivessem sido redigidos e postos em vigor. De fato, num documento da irmandade, datado de 1764, já se faz referência a um compromisso.¹²² Em 1813, temos a confirmação de que um compromisso da irmandade teve aprovação real, a partir do que se pode imaginar que mesmo antes disso já tivesse sido criado e modificado pelos confrades, visto que a irmandade surge em data bem anterior. A menção ao compromisso aprovado legalmente em 1813 aparece em meio a documentos avulsos de juízes e escrivães do ofício de sapateiro, portanto, em uma documentação heterogênea e fragmentada. Os capítulos 13 e 14 deste compromisso aparecem transcritos, junto a outros documentos da irmandade, numa certidão de 1821, a qual parece ser um anexo de outro documento deste código, sem menção de data, mas no qual o juiz e o escrivão do ofício pedem a observância dos capítulos mencionados.¹²³

Pelo exposto, a dúvida que colocamos é a seguinte: é possível que o *Regimento* tenha substituído este compromisso anterior, sintetizando os estatutos da irmandade? Se assim fosse, porque então em 1821 os confrades mencionaram o compromisso aprovado em 1813, e não o *Regimento* de 1817? Talvez a Câmara não tivesse aprovado o documento...¹²⁴ Ou será que vigoravam dois estatutos para a irmandade?

Os fragmentos que possuímos de “estatutos” anteriores ao de 1817 tratam justamente da regulação do ofício de sapateiro e sobressaem em documentos provenientes de uma contenda com a Câmara por conta da venda ambulante de calçados, algo que a irmandade procurava impedir. São capítulos que constam de um “compromisso”, cuja provisão de confirmação data de 1812 e que tratam das obrigações do juiz do ofício e do escrivão do ofício de sapateiro.¹²⁵

Todavia, em 1764 os confrades já haviam confeccionado um termo advogando, da mesma maneira, a proibição da venda de calçados pelas ruas da cidade, tentando alcançar da Câmara a sua aprovação. Neste termo, também há referência a um “compromisso”, capítulos

¹¹⁸ Nem todas as irmandades, ao surgirem, possuíam sede própria. Ao contrário, é muito comum verificarmos nos documentos várias irmandades situadas numa mesma igreja, a qual abrigava uma irmandade principal (geralmente, ambas sendo invocadas pela proteção de um mesmo santo ou santa). Essas outras irmandades, então, dividiam os altares laterais do templo, bem como o espaço da igreja em geral.

¹¹⁹ Cf. AGCRJ, código 50-1-12: “Documentos sobre ofícios de juízes e escrivães de sapateiros (1813-1827)”; código 50-1-11: “Sapateiros, autos (1771-1772)”. Esses códigos contêm documentos provenientes do Senado da Câmara do Rio de Janeiro, além de documentação da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro, fruto da atuação do juiz e do escrivão de ofício. O primeiro consiste numa série de documentos avulsos; o segundo, numa demanda judicial entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara. Ambos contêm representações, petições, certidões e editais, alguns desses sendo transcrições de documentos anteriores. Cf. ACRMJ, Relatório Paroquial, notação 35, v. 1 (documentação relativa aos festejos em diversos templos da cidade). Através deste conjunto documental é possível confirmar, para o período em questão, a localização da referida irmandade na Igreja de N. S. da Candelária.

¹²⁰ *Estatutos*, propriamente ditos, eram os documentos normativos das Ordens Terceiras. Aqui, utilizamos o termo livremente.

¹²¹ Cf. AN, código 773.

¹²² Cf. AGCRJ, código 50-1-12, *op. cit.*, f. 5 a 7 v.

¹²³ *Idem*, f. 17-32.

¹²⁴ Cf. AN, código 773, *op. cit.*, f. 12. Ao final do documento, datado de 1817, lê-se: “Querendo o Supremo Senado da Câmara aprová-lo, em virtude do que se mandou fazer este Termo, que todos assinaram.” Daí se supõe que tais estatutos ainda não tinham aprovação da Câmara. Não encontramos nenhum documento que atestasse sua aprovação.

¹²⁵ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, *op. cit.*, f. 25-28v.

2º e 3º, arbitrando igualmente a respeito do ofício. Da mesma maneira, o termo seria adicionado ao compromisso da irmandade.¹²⁶

Qual seria, então, a natureza do *Regimento* do ofício e a do *Compromisso* da irmandade?

Para o contexto português, Marcelo Caetano distingue as duas terminologias. Segundo o autor, o *Regimento* do ofício é “um regulamento imposto, um conjunto de normas obrigatórias que pauta o desempenho de um cargo ou o exercício de uma profissão”.¹²⁷ De fato, pela discussão que fizemos da progressiva regulamentação dos ofícios mecânicos, vimos que tanto a Câmara, quanto o rei, e mesmo os próprios artesãos, buscaram esta normatização sancionada pelo poder governativo.

Já o *Compromisso* da irmandade era um acordo voluntário, inicialmente não formalizado num documento nem alcançado pelos mecanismos legais de confirmação e regularização. Posteriormente, sobretudo a partir de meados do século XVI, os compromissos das confrarias dos ofícios vão sendo reconhecidos legalmente. Mas sua matéria essencial seriam os “interesses espirituais dos confrades”.¹²⁸

No estudo sobre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro, acreditamos que concentrar esforços numa delimitação precisa entre aquilo que pertencia ao “compromisso” e aquilo que pertencia ao “regimento” não contribui para a interpretação das irmandades no ultramar.

Os textos normativos se interpenetravam, assim como os âmbitos do trabalho dos oficiais mecânicos e sua religiosidade. A este respeito, o regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro, de 1817, foi elaborado, estando os *irmãos* (assim como eram chamados os confrades)

congregados em Mesa no Consistório desta Nossa Irmandade de São Crispim e São Crispiniano, os Irmãos Juizes Antonio Jose de Bitancur e o Irmão Juiz do Ofício, Faustino Sobral, com o seu Escrivão, José Duarte e mais Oficiais da Mesa atual. Foi por mim, Escrivão atual, proposto que este Regimento estava Visto (...): o que ouvido, disseram todos, em Nome dito da Irmandade que representam, o aceitavam e queriam para sempre, de hoje em diante, guardar os quarenta e cinco Capítulos deste Regimento, e assim o prometiam mediante o favor de Deus e dos Nossos Gloriosos Santos Mártires e que, inviolavelmente, em nome de toda a Corporação que representam, cumprirão e guardarão todo o disposto neste Regimento, como feito e ajustado pelos dem [sic.] da Mesa atual, ao que tudo, por este Termo de aceitação e sujeição se obrigam em seu Nome e no de toda referida Corporação ou Irmandade.¹²⁹

Não sabemos se existiram regimentos dos oficiais de sapateiro do Rio de Janeiro anteriores a este e nem mesmo se este documento chegou a ser aprovado pela Câmara e/ou instâncias superiores. Contudo, fica patente que a organização do ofício de sapateiro fazia sentido na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

Primeiramente, percebe-se que os oficiais que ocupavam cargos na Mesa diretora da irmandade estavam presentes e tiveram participação ativa na confecção do regimento.¹³⁰ Além destes, havia aqueles “irmãos”, que eram o juiz do ofício e o escrivão do ofício, além do escrivão da irmandade. Fizeram o regimento sob a proteção de Deus e de seus santos protetores e em nome da irmandade. Ao final, revela-se de forma ainda mais viva o entrelaçamento entre seu trabalho e a irmandade da qual faziam parte, sob a invocação de seus oragos; precisamente na letra da lei que pretendiam legalizar no intuito de reafirmar a

¹²⁶ Idem, f. 5-7v.

¹²⁷ Idem, p. XXXIX.

¹²⁸ Idem, pp. XXXIX, XLII.

¹²⁹ Cf. AN, códice 773, op. cit., esp. f. 11v, 12. Grifos meus.

¹³⁰ Eram, inclusive, “os Irmãos da mesa da Irmandade” que elegiam o juiz do ofício e o escrivão do ofício de sapateiro. Cf. AN, códice 773, op. cit., f. 1v.

regulação do ofício de sapateiro, todos aceitavam aquele documento em nome da “referida Corporação ou Irmandade”, ou seja, a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

Não seria exagero ratificar a hipótese, dizendo que o regimento reporta-se ao compromisso da irmandade como norma válida na regulação do ofício, sem esquecer a invocação de seus santos oragos, pois que

na Dominga mais próxima a Festividade dos Gloriosos São Crispim e Crispiniano, de cada um ano se elegerão dois Oficiais para servirem um de juiz e o outro de Escrivão do Ofício de Sapateiro, na forma determinada no Capítulo décimo primeiro do Compromisso da Irmandade.¹³¹

Enfim, havia uma corporação de ofício? Ou havia a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano em separado da corporação dos sapateiros? Cremos que devemos fugir dessas classificações rígidas, sobretudo na América portuguesa, especificamente no caso da cidade do Rio de Janeiro, nosso recorte espacial. O conceito de *irmandade de ofício* delimita-se precisamente no aspecto de entrelaçamento entre o ofício e a irmandade, isto é, na medida em que a regulação do ofício e o controle de seu exercício pelos oficiais partiam da irmandade. Além disso, a priori, o oficial mecânico relacionava-se a uma devoção específica, consoante o ofício que exerciam. Desta forma, no caso dos sapateiros, a pertença a este ofício constituía, pelo menos, um dos critérios de filiação à irmandade.

Precisamente devido a este entrelaçamento, chamamos as irmandades que congregavam os oficiais mecânicos do Rio de Janeiro de *Irmandades de ofícios*.¹³²

Quando comparamos os regimentos dos sapateiros de Lisboa (1736¹³³) e do Rio de Janeiro (1817), a semelhança salta aos olhos, a começar pelo título dos documentos.¹³⁴

Maria Helena Flexor afirma, para Salvador, que os oficiais mecânicos “regiam-se em parte” de acordo com o *Livro de Regimentos dos Officiaes mecanicos*, de Lisboa, aquele compilado por Duarte Nunes de Lião, em 1572 e reformado em 1771. A autora também menciona que “as dúvidas surgidas em relação a administração, obrigações, etc., dos oficiais mecânicos eram esclarecidas através de consultas feitas por intermédio do procurador desta cidade em Lisboa, diretamente à Casa dos Vinte e Quatro.”¹³⁵ É possível aventar a possibilidade de que ocorresse de forma semelhante no Rio de Janeiro, ainda mais se levarmos em conta a similaridade dos títulos dos regimentos.

Ambos os regimentos estabeleciam uma rígida estrutura corporativa e monopolista. Diante de tamanha semelhança, é possível supor que os sapateiros do Rio de Janeiro tenham tido acesso ao regimento lisboeta, usando-o como parâmetro na confecção de seu próprio regimento.

Os documentos tratam de forma bastante semelhante do padrão de qualidade das obras¹³⁶, do exame,¹³⁷ da aprendizagem.¹³⁸ Ambos regulam três anos de prática – em loja de

¹³¹ AN, códice 773, op. cit., f. 1.

¹³² Sobre o conceito de irmandade de ofício ver: SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *Cantos comuns: ofícios, irmandades e vilancicos no Rio de Janeiro do século XVIII* (projeto apresentado à Fundação Biblioteca Nacional), janeiro de 2007. _____. “Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII”. *Varia História*, 26(43): 131-153, jun. 2010.

¹³³ Utilizamos a síntese do regimento dos sapateiros, de 1736, bem como as adições posteriores ao texto original, presente em: MESQUITA, op. cit., p. 166-180.

¹³⁴ O regimento lisboeta intitula-se *Regimento da Bandeira de S. Crispim – Regimento para o governo económico da Bandeira e Ofício de Çapateyro*; o do Rio de Janeiro, *Regimento do Governo económico da Bandeira e ofício de sapateiro do Rio de Janeiro*.

¹³⁵ Cf. FLEXOR, Maria Helena O. *Oficiais mecânicos na cidade do Salvador*. Salvador: Prefeitura Municipal do Salvador/Departamento de Cultura, 1974, p. 18.

¹³⁶ No regimento dos sapateiros de Lisboa, especifica-se que “a aplicação de bezerro surrado de preto de origem estrangeira, pela sua pouca resistência, acarretava multa e cadeia”. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 169. Já o regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro, determina que “nenhum Oficial poderá fazer obra alguma de

outrem – após o período de aprendizagem para que o oficial pudesse requerer sua examinação e para que lhe fosse passada sua carta de exame¹³⁹, documento que atestava sua capacidade como mestre sapateiro, após passar pela avaliação do juiz do ofício.¹⁴⁰ A proibição da venda de calçados fora das lojas regularizadas, da mesma forma, não era permitida.¹⁴¹

Estando de posse da carta de exame, o oficial deveria levá-la ao Senado da Câmara para que fosse registrada e para que ele pudesse finalmente exercer a atividade de sapateiro. Quite com a quantia devida à irmandade e possuindo “carta de exame”, o oficial estava apto a tornar-se um mestre: poderia abrir uma loja em seu nome, além de poder ter, sob sua supervisão, oficiais e aprendizes.¹⁴²

Igualmente, os oficiais que ocupassem cargos no ofício de sapateiro, tanto em Lisboa, quanto no Rio de Janeiro, em tese, eram obrigados a fazer parte da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano. No Rio de Janeiro, explicita-se ainda que o juiz e escrivão do ofício não poderiam permitir o exame de *oficial algum* que não fosse integrante da irmandade:

O Juiz e Escrivão do ofício desta Irmandade tinham Obrigação de não admitirem a exame do mesmo Ofício qualquer Oficial que Seja, Sem que primeiro mostre por bilhete do Escrivão da Irmandade, assinado pelo Tesoureiro da mesma, por Onde Conste haver-se assentado por Irmão e ter pago o que a Irmandade dever.¹⁴³

Desta forma, para ser examinado (avaliado em sua competência como sapateiro), o oficial tinha de pagar uma taxa de adesão à irmandade, além das despesas de seu exame, inclusive com a “carta de exame”.¹⁴⁴ Ademais, era obrigação de seus afiliados o pagamento de uma quantia anual (os chamados “anuais”).¹⁴⁵

Ao mesmo tempo, não podemos nos furtar da reflexão a respeito do juiz do ofício. Colocando lado a lado os regimentos de Lisboa e do Rio de Janeiro, suas funções são bastante

Bezerro de flovem [sic.] preto que venha de fora, pelo grande prejuízo que na pouca duração desta obra resulta a todo o público” e que, do contrário, ficaria preso por cinco dias e pagaria multa. Cf. AN, código 773, op. cit., f. 5.

¹³⁷ Espécie de teste prático a que o oficial se submetia, após a aprendizagem, para poder exercer determinada atividade mecânica. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 169 e AN, código 773, op. cit., f. 7. Tanto em Lisboa, quanto no Rio de Janeiro, os sapateiros teriam de saber elaborar um par de botas, um par de “burzeguins” e um de sapatos. Contudo, o regimento Lisboeta apresenta um detalhamento maior, pois estabelece que “os Oficiais examinados em *Obra de Vaca* [*Obra Grossa*] não podiam vender *Obra fina*.”

¹³⁸ Ambos os regimentos estabelecem o número de dois aprendizes por oficial examinado que possuísse loja, além do que os oficiais não poderiam tomar aprendizes de outros, enquanto durasse o período de aprendizagem. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 170 e AN, código 773, op. cit., fl. 8 v e 9. Interessante observar o termo de 1764 – o qual se pretendia que ficasse adstrito ao compromisso da irmandade – no que tange à interpenetração das instâncias normativas elaboradas pelos confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano. O documento estabelece que o tempo de aprendizagem seria “conforme Se pratica na Cidade de Lisboa”. Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 7. Sobre a aprendizagem ver: RUGIU, Antonio Santoni. *Nostalgia do mestre artesão*. Campinas, SP: Autores Associados, 1998. Embora o autor se refira muito à aprendizagem no período medieval, oferece importantes pistas para a análise da aprendizagem de ofícios mecânicos na Idade Moderna.

¹³⁹ Cf. MESQUITA, op. cit., p. 169, 170 e AN, código 773, op. cit., f. 7 v.

¹⁴⁰ Em Lisboa, a norma estabelece dois oficiais para o cargo de “examinadores” e dois para o cargo de juízes do ofício. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 168. No Rio de Janeiro, arbitra-se da mesma forma. No entanto, é difícil precisar se esses examinadores são também os juízes do ofício. Cf. AN, código 773, op. cit., esp. f. 7 v, 9 e 11 v. Nas poucas passagens que temos de um compromisso da irmandade do Rio de Janeiro, cuja provisão régia é de 1812, fala-se que “ficará a Cargo do Juiz e Escrivão do oficio, quando examinarem algum pretendente (...)”. Cf. AGCRJ, código 50-1-12, f. 25. Também podemos colocar a hipótese de que, em 1817, quando da confecção do regimento, os confrades da irmandade fluminense quisessem seguir o exemplo lisboeta, determinando dois juízes e dois examinadores; mas, enfim, fica a dúvida.

¹⁴¹ Cf. MESQUITA, op. cit., p. 170 e AN, código 773, op. cit., f. 10 v.

¹⁴² Cf. AN, código 773, op. cit., f. 8.

¹⁴³ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, f. 25.

¹⁴⁴ Idem, f. 8 v; AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 25, 25 v.

¹⁴⁵ ACMRJ, Relatório Paroquial, op. cit., em “festejos do ano de 1839”.

similares: fiscalizar as lojas do ofício, apreender as que estivessem mal fabricadas e notificar a Câmara para a penalização dos infratores.¹⁴⁶

Observando mais de perto a norma a respeito dos cargos de juiz do ofício e de escrivão do ofício de sapateiro no Rio de Janeiro, fica estabelecido, tanto nos estatutos legalmente aprovados em 1813, quanto nos de 1817, as funções destes cargos, “em benefício da Irmandade”: cabia ao juiz, e também ao escrivão do ofício de sapateiro, uma “correição geral” determinada pela Câmara, ou seja, a função de fiscalizar as lojas do dito ofício. No entanto, poderiam realizar quantas “correições” julgassem pertinentes, “tudo em benefício do público”. Assim que fosse eleito, o juiz do ofício já deveria dar início à fiscalização das lojas de sapateiro. Encontrando irregularidades (como calçados muito defeituosos, ilegalidade nas lojas ou na situação de algum oficial, por exemplo), a Câmara deveria ser notificada e os infratores penalizados. Era sua função, ademais, o procedimento de exame dos oficiais, depois de certificar-se de que estes eram “irmãos” da irmandade e que estavam quites com o que deviam à instituição.¹⁴⁷

Evidencia-se, desta forma, a complementação entre a Câmara e a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano no que toca à regulação do ofício de sapateiro.

Dentro deste contexto, as funções investidas no cargo de juiz de ofício apontam para o papel central que possuíam na regulação do ofício de sapateiro, de acordo com as normas elaboradas na irmandade. Beatriz Santos, aliás, já apontou para tal centralidade por seu papel de controle sobre os confrades, pela intermediação entre estes e a Câmara, além dos privilégios adquiridos por este personagem numa sociedade hierárquica e escravista.¹⁴⁸

Baseada na análise de Renato da Silveira, Santos avalia a inserção social de alguns personagens filiados à Irmandade de S. Jorge, a qual reunia oficiais mecânicos ligados a ofícios que lidavam com ferro e fogo e que, apesar de não ser uma irmandade majoritariamente composta por negros, permitia a adesão de “pretos” e forros”. Desta forma,

it is possible to think of the position of a judge of the brotherhood of Saint George, to whom the door of the Senado da Câmara was closed, but if he were elected (or confirmed) by the câmara, he was invested with authority among the trades. Or about a slave-for-hire, a skilled black-smith, who acceded to the brotherhood through the consent of his master and later his peers. It can thus be said that distilling of social rules produced a cascading effect of submission in society, which was guided by an unequal exchange among people.¹⁴⁹

Assim, ao mesmo tempo em que essa “destilação de conveniências” provocava a aceitação de um *status quo* em que as pessoas relacionavam-se de forma desigual, por outro lado também permitia que um oficial mecânico, mesmo que escravo, pudesse alcançar certos privilégios, autoridade e distinção entre seus pares.

Dentro desse contexto, é oportuno comentar o trabalho de Larissa Viana, sobre as irmandades de pardos do Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII. De acordo com a autora, essas instituições forjaram identidades positivas em torno do termo “pardo”. Igualmente, elas

espelhava[m] traços do modelo social que permeava as hierarquias coloniais até o fim do século XVIII, valorizando noções ligadas à ascendência e à religião na definição do status dos indivíduos. Adotavam, entretanto, uma postura contestadora em relação a essas mesmas hierarquias ao

¹⁴⁶ Cf. MESQUITA, op. cit., p. 169; AN, código 773, op. cit. e AGCRJ, código 50-1-12, op. cit.

¹⁴⁷ Cf. AN, código 773, op. cit., fls. 4, 4 v; AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 25-26 v.

¹⁴⁸ SANTOS, Beatriz Catão Cruz. “The Feast of Corpus Christi: Artisans Crafts and Skilled Trades in Eighteenth-Century Rio de Janeiro”. In: *The Americas*. October 2008, 193-216, esp. p. 206.

¹⁴⁹ Idem, p. 207.

promover em seu interior noções de distinção positivas e honradas, quando aplicadas aos devotos pardos, designação tão ampla quanto oscilante naquele contexto.¹⁵⁰

Isto quer dizer que, se por um lado a sociedade fluminense de então era alicerçada numa profunda hierarquização social – fato que também se verifica nas primeiras décadas do século XIX –, por outro, esta mesma hierarquização e diferenciação entre as pessoas não impedia que se formassem grupos coesos em torno de devoções e irmandades que evocavam uma identidade parda capaz de criar valores positivos ligados a noções de dignidade e “honra”.

Ao compararmos os aspectos normativos que emergiam das irmandades de S. Crispim e S. Crispiniano de Lisboa e do Rio de Janeiro com relação ao ofício de sapateiro, percebemos as suas semelhanças, mesmo porque os padrões de organização dos ofícios mecânicos do Reino funcionavam como parâmetro para os oficiais mecânicos da América Portuguesa. No entanto, aqui, mais especificamente no caso do Rio de Janeiro, nosso recorte espacial, a sociedade constituiu-se assentada no escravismo. Assim, os referenciais de Antigo Regime, baseados numa herança medieval, fizeram um novo sentido, multiplicando a hierarquia social, “dando-lhe novas cores e novos matizes.”¹⁵¹

1.3. Uma Realidade Multifacetada

Pelo dito, todo oficial que fosse examinado no ofício de sapateiro, no Rio de Janeiro, ocupando ou não cargos na irmandade, deveria estar alistado na mesma.

Contudo, textos legais e práticas vivenciadas nem sempre – ou quase nunca – coincidem completamente. Nesse caso, a norma estabelecida encobre uma realidade multifacetada.

Dito isto, lembremos que o título do regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro é “Regimento do Governo econômico da *Bandeira e ofício* de sapateiro do Rio de Janeiro.”¹⁵²

A única referência à bandeira – afora a do título do regimento – é uma passagem do mesmo, que diz no capítulo vigésimo terceiro:

E qualquer que for chamado por parte dos Juizes para alguma conferência, ou para outra qualquer coisa que se diga ao bem comum do Ofício, ou for requerido para pagar o que é costume para as *despesas da Bandeira* e o não fizer na forma que os Juizes lhe ordenarem, pagará vinte cruzados da Cadeia, a metade para as obras da Cidade e a outra metade para as despesas da bandeira (...).¹⁵³

O regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro não explicita quais são seus ofícios anexos. Também não encontramos regimentos de ofícios afins ao ofício de sapateiro, quer dizer, que utilizassem pele e couros como matérias-primas. Contudo, podemos supor que a referência à bandeira estivesse relacionada à representação da irmandade e de seus oficiais nas cerimônias públicas.

No entanto, a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro não congregava somente sapateiros, no sentido estrito da palavra. Ou seja, a irmandade não reunia apenas oficiais dedicados à fabricação de calçados.

¹⁵⁰ VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 227.

¹⁵¹ FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 24.

¹⁵² Idem. Grifo meu. Acima comentamos que as bandeiras, em Portugal, adquiriam o sentido de corporação de ofício, reunindo o(s) ofício(s) cabeça(s) ao(s) ofício(s) anexo(s). Além disto, era a Bandeira que saía a representar a corporação nas procissões da cidade.

¹⁵³ Idem, f. 6. Grifo meu.

Em requerimento à Câmara, Severino José Duarte, “mestre examinado”, diz que possuía loja de *sapateiro e corrieiro* (Anexo A, Lista 1), mas que pretendia se mudar para Sacra Família, “com destino de usar pelo seu ofício e Seus escravos de Sapateiro e corrieiro”. Pede, então, licença à Câmara, em 20 de outubro de 1827.¹⁵⁴

No mesmo ano, Antônio José Bitencourth, “Mestre Sapateiro Examinado com Loja aberta do mesmo Ofício” é notificado pelo almotacé por vender em sua sapataria diversos utensílios “por miúdo e Grosso”, sem ter licença para tanto. Em sua defesa, argumentou que vendia apenas “Couro a retalho e Algumas miudezas pertencentes ao mesmo Ofício [de sapateiro], pois Sempre lhe foi concedido, *Sem lhe ser preciso outra Licença.*”¹⁵⁵

Neste último caso – para além do fato de um oficial sapateiro estar vendendo outros artigos que não estavam relacionados ao seu ofício, o que era proibido – chama atenção o argumento do oficial em sua defesa, dizendo que vendia em sua loja artigos que não eram propriamente calçados, mas “miudezas” relacionadas ao ofício de sapateiro.

Isto parece indicar uma interpenetração deste ofício com atividades afins em grau maior do que o observado em Portugal. Quer dizer, a linha divisória entre o ofício de sapateiro e outras atividades que se utilizavam das mesmas matérias-primas, embora não fosse nula, mostra-se mais tênue, senão na América Portuguesa como um todo, pelo menos para o caso específico do Rio de Janeiro.

Não há como sobrepor a estrutura organizativa das corporações de ofícios do reino à realidade da América Portuguesa. Os ofícios anexos, ou as atividades correlatas ao ofício de sapateiro do Rio de Janeiro existiam, porém, interpenetravam-se de forma mais fluida, digamos assim. Afinal, Severino José Duarte possuía loja de sapateiro e “corrieiro”. Para isso, era “Mestre examinado”, ou seja, possuía carta de exame de sapateiro. Assim como Antônio José Bitencourth, mestre sapateiro que vendia em sua loja diversos artigos relacionados ao ofício de sapateiro, possuindo para tanto licença para abrir loja de sapateiro.

Quando comparamos os regimentos dos sapateiros de Lisboa e do Rio de Janeiro, evidencia-se uma estrutura muito maior e mais detalhada no caso de Lisboa.¹⁵⁶ Nesta cidade, como vimos, a progressiva delimitação entre os ofícios mecânicos – sobretudo no interior de uma mesma corporação ou Bandeira e, inclusive, com o aparecimento de novos ofícios ao longo do tempo – constituiu-se junto à própria trajetória da Casa dos Vinte e Quatro e principalmente a partir das disputas pela representatividade e atuação na Câmara.

Tais questões refletiram-se, no reino, ou pelo menos em Lisboa, no que tange às esferas organizacionais que envolviam o mundo dos ofícios mecânicos, havendo aí uma maior delimitação, igualmente no que diz respeito aos cargos da Bandeira e do ofício, não obstante estas esferas se entrelaçassem também em Portugal.

No caso do Rio de Janeiro, o conceito de *irmandade de ofício* aponta ainda no sentido de que os limites mais tênues entre a atividade de fabricar calçados e outros artigos feitos de couro, acarretavam uma simbiose não só entre estas atividades, mas também no que diz respeito à organização de determinado ramo da produção e a irmandade.

Em outras palavras, era a partir da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro que os sapateiros controlavam e exerciam a hegemonia sobre os outros ofícios, já que oficiais de sapateiro também acabavam exercendo, na mesma oficina (ou loja), outras

¹⁵⁴ AGCRJ, códice 50-1-12, f. 43.

¹⁵⁵ Idem, f. 34 e 34 v. Grifo meu.

¹⁵⁶ Note-se, por exemplo, a complexa eleição dos juízes do ofício, dos examinadores do ofício e dos compradores do ofício. Estes últimos eram responsáveis pela aquisição das matérias-primas e distribuição equitativa de acordo com a necessidade dos ofícios. A este respeito, o regimento lisboeta determinava que era prerrogativa dos sapateiros a distribuição de sola e couro entre os ofícios, bem como a venda de couro a retalho. Cf. MESQUITA, op. cit., p. 166-171, esp. p. 169, 177. Para o Rio de Janeiro, não encontramos referências aos “compradores do ofício”, o que não quer dizer que não existissem.

atividades que seriam, em Portugal – pelo menos a princípio – próprias, e exclusivamente, dos ofícios anexos.

É preciso atentar, contudo, para o fato de que nem todos os ofícios mecânicos existentes em Portugal verificam-se na América Portuguesa.¹⁵⁷ O “Almanaque Histórico da Cidade do Rio de Janeiro para o ano de 1792” lista o número de “lojas de varejo” e o número de “oficinas”. Contam-se 111 lojas de sapateiro, sem menção a outras lojas de ofícios que seriam anexos ao de sapateiro¹⁵⁸ (Anexo A, Tabela 1). Isto indica, mais uma vez, que os sapateiros, além de fabricarem calçados, imiscuíam-se a outras atividades.

Maria Helena Flexor aponta que, em Salvador, os curtidores e surradores eram anexos aos sapateiros.¹⁵⁹ Diferentemente, no Rio de Janeiro, o ofício de surrar couros era atividade desempenhada quase que exclusivamente por escravos¹⁶⁰ (Anexo A, Tabela 2) e não se encontrava ligada institucionalmente à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, visto que a mesma não permitia o ingresso de “pretos e pardos cativos” em seus quadros.¹⁶¹

Por sua cor e condição social, os surradores não se faziam representar entre os oficiais da “Bandeira e Ofício de sapateiro” sob a proteção dos santos Crispim e Crispiniano, não obstante o fato de que estes últimos dependessem do que era produzido pelos primeiros.

A questão remete à própria constituição escravista da sociedade fluminense, já que as hierarquias sociais que levavam em conta os referenciais portugueses ganhavam novos significados com o advento do escravismo.¹⁶² Para o período aqui tratado, qual seja, meados do século XVIII e as duas primeiras décadas do século XIX, temos ainda de levar em conta a intensificação do tráfico negreiro, o que significa que boa parte do contingente habitacional da cidade era composta por escravos.¹⁶³

Dentro desse contexto, o capítulo trigésimo do regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro explicita que

se algum Oficial se quiser examinar e *não for Irmão* da Irmandade de São Crispim, ou *não puder ser por alguma causa*, dando à Irmandade a esmola que costumam dar os Oficiais que nela se assentam por Irmãos, poderá ser examinado e se lhe passará a sua carta; mas não poderá votar, nem ser provido em cargo algum do dito Ofício.¹⁶⁴

¹⁵⁷ FLEXOR, op. cit., p. 15.

¹⁵⁸ Cf. “Almanaque Histórico da Cidade do Rio de Janeiro para o ano de 1792”. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 266, jan/mar 1965, p. 159-217, esp. p. 209.

¹⁵⁹ FLEXOR, op. cit., p. 15.

¹⁶⁰ Cf. a tabela, que colocamos em anexo, oferecida por Carlos Alberto Medeiros Lima em sua Tese de Doutorado. Dentre as fontes pesquisadas, o autor não encontrou oficiais de surrador livres e examinados.

¹⁶¹ A restrição ao ingresso de “pretos e pardos cativos” na irmandade aparece reiteradas vezes na norma da instituição. No termo de 1764, que proibia a venda ambulante de calçados, os confrades ratificam esta restrição ao mencionarem que o 2º capítulo de seu compromisso não permitia o exame desses elementos. Da mesma maneira, estipulavam que o termo fosse incluído nesse compromisso. Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 5-7 v. Anos mais tarde, em 1770, a irmandade alcança da Câmara um edital para o cumprimento do termo, acrescentando que “os três aprendizes permitidos a cada Mestre Sejam meninos brancos, ou ao menos Pardos livres e *nunca* pretos e Pardos cativos”. Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 11 (grifo meu). Quase cinquenta anos mais tarde, em 1817, o regimento dos sapateiros volta a reforçar a norma que proibia o exame de “preto e pardo cativo”. Cf. AN, código 773, op. cit., f. 7. Como dissemos, de acordo com o que arbitra a irmandade, o exame dos oficiais estava condicionado ao ingresso na irmandade. Assim, os escravos eram proibidos de submeterem-se a exame do ofício de sapateiro, bem como de alistarem-se na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

¹⁶² FRAGOSO, J; BICALHO, M. F; GOUVÊA, M. *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

¹⁶³ Cf. Manolo Florentino. *Em costas Negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

¹⁶⁴ AN, código 773, op. cit., fl. 7 v. Grifos meus.

Os confrades da irmandade dizem que se algum oficial quisesse ser examinado, mas não fosse membro da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, ou não pudesse ser, poderia examinar-se e obter sua carta de exame mediante o pagamento das taxas devidas à irmandade; no entanto, estaria inelegível. O fato aparentemente ambíguo de haver oficiais que não faziam parte da irmandade, mas poderiam examinar-se no ofício de sapateiro, muito embora a norma deixe claro que todos os oficiais de sapateiro deveriam estar alistados na mesma para serem examinados, revela ainda outra faceta deste universo e que pode possuir desdobramentos nas filiações religiosas dos oficiais.

Em Lisboa, como vimos, surradores e curtidores fundaram outras irmandades, prestando devoções a outros santos que não S. Crispim e S. Crispiniano, fazendo frente ao quase absoluto controle dos sapateiros sobre a irmandade.

No Rio de Janeiro, a julgar pelo que estabelece o regimento, é possível que a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano buscasse estabelecer certo controle sobre os surradores por meio do processo de examinação, já que a norma estabelecia que os oficiais que não pudessem ser membros da irmandade, como no caso dos surradores, poderiam ser examinados sob certas circunstâncias.

Por outro lado, é provável que esses oficiais buscassem estabelecer outro – ou outros – espaço de inserção social, fundando, ou inserindo-se em outra(s) irmandade(s). Essa poderia ser uma via plausível mesmo para oficiais filiados à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, porém, menos proeminentes tanto em termos materiais, quanto no que concernia a sua atuação na mesma. Lançando mão da estratégia de criarem ou inserirem-se em outras irmandades, é provável que tenham forjado novos espaços sociorreligiosos com maiores possibilidades de atuação.

Os oficiais mecânicos no Rio de Janeiro transitavam em meio a uma ordenação social extremamente hierarquizada. Nesse sentido, como bem percebeu Stuart Schwartz, a uma “distinção jurídica essencial” que contrapunha escravos e livres, somava-se o resultado de “um sistema que combinava definições e graduações sociais baseadas em estado, função, identidade corporativa, religião, cultura e cor.”¹⁶⁵ Era em meio a esse complexo sistema social que os oficiais mecânicos procuravam inserir-se.

1.4. Considerações Finais

Ao longo deste capítulo recuamos aos primórdios da organização dos ofícios mecânicos e das irmandades em Portugal. Procuramos perceber a maneira pela qual esses âmbitos foram se transformando ao longo do tempo e como o trabalho dos oficiais da corporação dos sapateiros adquiriu cada vez mais pontos de contato e entrecruzamento com a devoção desses oficiais.

Os parâmetros portugueses mostraram-se imprescindíveis para a análise da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro, pois eram mesmo modelos exemplares para os oficiais mecânicos deste lado do Atlântico. Contudo, esses mesmos parâmetros não podem ser tomados como camisas de força numa conjuntura tão diversa quanto a do ultramar.

Sendo assim, ao concentrarmos esforços no aspecto normativo da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, abordamos esta instituição como uma *irmandade de ofício*, analisando a maneira pela qual a regulação da atividade de um vasto leque de oficiais sob a designação de sapateiros, partia da irmandade. Desta forma, pudemos observar as particularidades dessa irmandade no Rio de Janeiro a partir de uma norma que não deixa transparecer a complexidade do ofício de sapateiro.

¹⁶⁵ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 213.

CAPÍTULO II

O CONFLITO ENTRE A IRMANDADE DE S. CRISPIM E S. CRISPINIANO E A CÂMARA, ENTRE CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES

A análise deste capítulo concentrar-se-á no longo conflito motivado pelos confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro contra a Câmara¹⁶⁶ da mesma cidade. A partir do desenrolar da contenda, buscaremos tratar questões consideradas cruciais para a abordagem que se seguirá, como as profundas modificações por que passou a cidade do Rio de Janeiro desde o século XVIII até a vinda da Corte portuguesa e a maneira como essas transformações afetaram a estrutura estabelecida pela irmandade para o ofício de sapateiro. Dentro desse contexto, para as duas primeiras décadas do XIX, analisaremos alguns aspectos reveladores de continuidades com relação ao período colonial, como a manutenção dos códigos hierárquicos. Esta permanência era extremamente presente entre os sapateiros do Rio de Janeiro, fossem ou não “irmãos” de S. Crispim.

Assim, daremos ênfase ao corte cronológico, qual seja, a segunda metade do século XVIII e – sobretudo – as primeiras duas décadas do século XIX¹⁶⁷, época marcada por grandes transformações políticas, econômicas, culturais. Tais mudanças não afetaram somente a cidade do Rio de Janeiro. O mundo entrava numa daquelas fases em que o comum e corriqueiro parece velho, e um horizonte de novidades se anuncia; no entanto, “velhos” hábitos, costumes, práticas cotidianas, padrões mentais, e mesmo a própria política e economia – para falar em termos macro-estruturais – não se alteraram de todo.

No Rio de Janeiro, percebemos as descontinuidades e continuidades a partir da análise do referido conflito entre a irmandade e a Câmara. Buscaremos mostrar, contudo, que as transformações foram lentas. Um conflito tão longo promovido pelos confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano demonstra o medo do desmoronamento das suas tradicionais estruturas corporativas e a força com que esta irmandade luta para continuar a reproduzir – ao lado de uma estrutura legal – os padrões de conduta, as estratégias e possibilidades traçadas e partilhadas na irmandade, o ritmo de vida, o cotidiano.

2. O Panorama do Conflito

Por cerca de cinco décadas (pelo menos, c.1764 a c.1820) verifica-se um conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – sobretudo levado a cabo pelo juiz do ofício e pelo escrivão do ofício de sapateiro – e a Câmara, sendo levado à frente, ao longo dos anos, pelos membros sucessores da irmandade. Este quadro diz respeito à venda ambulante de calçados, comércio que a irmandade tentava impedir. Afinal, seus oficiais trabalhavam de acordo com uma estrutura de organização e regulamentação impostas pela irmandade e pela

¹⁶⁶ Em 1757, no governo de Gomes Freire, pela Provisão Real de 1757, a Câmara recebeu o título e as prerrogativas de Senado da Câmara.

¹⁶⁷ Faremos uso, quando julgarmos importante, de documentos cujas datas ultrapassam este período.

Câmara, algo que implicava gastos. A Câmara, por sua vez, de forma geral, contraria a pretensão dos confrades sapateiros ao longo dos anos.¹⁶⁸

O “ponto nevrálgico” do conflito girou em torno de um termo feito pela irmandade em 1764, para aprovação pela Câmara. O termo pleiteava que fosse proibida a venda ambulante de calçados, pois, de acordo com o documento, eram escravos oficiais de sapateiros quem vendiam “obras imperfeitas” pelas ruas, a mando de seus senhores. Estes escravos são acusados, também, de roubarem “cabedais (...) aos homens do mesmo Ofício”. Acrescenta-se, ainda, que os senhores tiravam os escravos aprendizes da tutela dos mestres antes do período determinado, colocando-os para trabalhar por conta própria em suas casas, ou seja, fugiam ao controle da irmandade. Mediante este argumento, prescreve-se a proibição do exame de pardo ou preto cativo, algo já determinado no compromisso da irmandade, mencionado no referido termo. Ademais, o documento arbitra igualmente sobre a aprendizagem e sobre a proibição de que “preto ou pardo Cativo” estivessem à frente de lojas de sapateiro.¹⁶⁹

Apenas em 1770 os confrades sapateiros conseguem a confirmação integral do que declarava o termo, através de edital da Câmara, o que, por sinal, não conseguem fazer cumprir, por entraves gerados por esta instituição.¹⁷⁰

Em virtude desse impasse, nos anos de 1771 e 1772, o juiz e o escrivão do ofício de sapateiro contendem com a Câmara. Nesse momento, os vereadores decidiram permitir apenas a apreensão das obras que estivessem sendo vendidas pelas ruas por oficiais que não possuíssem carta de exame ou licença desta instituição para trabalharem. Ora, isto ia de encontro às pretensões da irmandade, que intentava o recolhimento de todos os calçados vendidos de forma ambulante. De acordo com os vereadores da Câmara, não havia motivo para a proibição do comércio de calçados pelas ruas, “por não considerar[em] impedimento às obras aprovadas por oficiais aprovados pelo mesmo [Senado da Câmara], e ser justo e útil ao bem comum do Povo aquele exercício”, pois “é certo haver muitas pessoas pobres que não têm quem lhes faça semelhantes compras, e que por este meio [andam] pelas ruas atrás do dito ofício (...)”.¹⁷¹

Ainda em 1771 o juiz e o escrivão do ofício de sapateiro fazem uma representação ao monarca, solicitando claramente seu papel de árbitro na contenda.¹⁷²

A despeito desta interpelação ao rei, somente em 1780 os confrades sapateiros alcançam da Câmara um mandado para cumprimento integral do referido termo¹⁷³, o que, novamente, não conseguem fazer cumprir. Mais de três décadas depois, em 2 de abril de 1813, foi expedido um Aviso Régio proibindo a venda ambulante dos calçados fabricados na Corte, em virtude do requerimento do juiz e mesários da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano ao monarca.¹⁷⁴ Entretanto, um novo edital, proibindo tal comércio, só foi publicado pela Câmara em 19 de janeiro de 1820¹⁷⁵, após sete anos. Mas, em 1821, foi a vez dos vereadores da Câmara fazerem uma representação ao monarca, pedindo justamente a suspensão do Aviso Régio de 1813, o que alcançaram com a portaria de 16 de novembro de 1821. No mesmo ano, o juiz e o escrivão do ofício fazem novo requerimento ao rei, pedindo a revogação da mesma.¹⁷⁶

¹⁶⁸ Cf. AGCRJ, códices 50-1-11, “Sapateiros, autos, 1771-1772”; 50-1-12, “Documentos sobre ofícios de juizes e escrivães de sapateiros, 1813-1827”; 46-4-45: Classes de Ofícios (1792-1802/1813-1820), fls. 16, 16 v, 19-21 v, 40.

¹⁶⁹ O termo encontra-se transcrito integralmente em: AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 5-7 v.

¹⁷⁰ O edital da Câmara encontra-se transcrito integralmente em: AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 8 v.

¹⁷¹ Cf. AGCRJ, código 50-1-11, op. cit., esp. f. 21.

¹⁷² Idem, f. 16-19 v.

¹⁷³ Idem, f. 10-11 v.

¹⁷⁴ Idem, f. 19-21 v.

¹⁷⁵ Cf. AGCRJ, código 46-4-45, op. cit., f. 40.

¹⁷⁶ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 33, 33 v.

Este é o panorama do longo conflito que envolveu a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, no Rio de Janeiro, da segunda metade do século XVIII até, pelo menos, a década de vinte do XIX.

2.1. Época de Mudanças

1764 é o ano da elaboração de um termo no qual a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano estabelece a proibição da venda ambulante de calçados, algo diretamente relacionado aos critérios hierárquicos que levavam em conta a instituição da escravidão.

Um ano antes, em 1763, a cidade do Rio de Janeiro passa a ser sede do vice-reinado e capital, demonstrando a crescente e inequívoca importância assumida pela cidade nos quadros do Império português.¹⁷⁷ De acordo com Nireu Cavalcanti, essa decisão político-administrativa fortaleceu a cidade; “com o Tribunal da Relação e com o vice-reinado vieram juristas, militares graduados, funcionários do alto escalão da burocracia portuguesa e membros ilustres da nobreza lusitana”.¹⁷⁸ Além disto, a vida cultural da cidade incrementa-se. Aportam na cidade navios trazendo estudantes, comerciantes, funcionários da administração lusa, militares, enfim, pessoas que fazem circular livros e ideias da Europa ilustrada.¹⁷⁹ Ao lado disto, o Rio de Janeiro era rota de intenso fluxo populacional e comercial para a região das Minas Gerais. À crescente importância da cidade em termos políticos, econômicos, culturais, soma-se, então, considerável aumento populacional.

Toda esta conjuntura produz reflexos na configuração dos ofícios mecânicos. Ocorre um aumento na demanda por serviços artesanais, além do que, artífices de várias categorias de atividades mecânicas vêm de Portugal. Há, portanto, um incremento na própria estrutura de organização dos ofícios mecânicos.¹⁸⁰

Aumenta, igualmente, o fluxo de escravos para a cidade. O comércio escravista, já consolidado no início do século XVIII¹⁸¹, atende a uma necessidade sempre crescente na demanda de cativos. Escravos voltados para a produção de gêneros alimentícios, para o trabalho na região mineradora, que suprissem as inúmeras demandas de uma cidade que,

¹⁷⁷ Manolo Florentino e João Fragoso demonstraram a importância adquirida pela cidade já na primeira metade do século XVIII, com sua integração à economia atlântica. Por volta de 1730 consolida-se como “principal centro comercial da América portuguesa”, ao passo que, em meados do século, já estaria “efetivamente aberto ao Atlântico, especialmente por intermédio do comércio negreiro para as Gerais”. A cidade configura-se, desta forma, como centro abastecedor da região mineira, estabelecendo-se “circuitos mercantis regionais e locais” e como “o maior e mais importante centro de importação e reexportação de africanos para o Brasil”, transparecendo o predomínio do capital mercantil. Cf. FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia. Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1840*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 74-79.

¹⁷⁸ CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade, da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 218.

¹⁷⁹ Idem.

¹⁸⁰ MARTINS, Mônica de Sousa N. *Entre a cruz e o capital: as corporações de ofícios no Rio de Janeiro após a chegada da Família Real (1808-1824)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 72.

¹⁸¹ CAVALCANTI, Nireu. “O comércio de escravos novos no Rio setecentista”. In: FLORENTINO, Manolo (org.). *Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 18. Luiz Felipe de Alencastro, ademais, afirma que “a acoplagem da exploração na África Ocidental à exploração empreendida na América do Sul só é claramente avaliada em Lisboa em meados do século XVII” e que é somente na metade do século XVIII, mais propriamente em 1751, por ocasião de um “interdito régio”, que há a vinculação do comércio de escravos às colônias portuguesas, “estabelecendo-se, aí sim – no pico da exploração do ouro –, a exclusividade da demanda brasileira sobre a oferta africana de escravos”. Cf. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 31, 34.

como já se disse, crescera em termos populacionais e econômicos. Havia, então, uma necessidade de braços escravos para um sem número de atividades.¹⁸²

Por sua vez, a estrutura dos ofícios mecânicos na cidade do Rio de Janeiro também requisitava uma maior demanda de escravos.

Neste sentido, é significativo que os confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano tentem controlar mais firmemente a regulação do ofício de sapateiro, justamente à época da efervescência da cidade do Rio de Janeiro em termos populacionais e de sua maior importância política e econômica no âmbito do Império português.

O controle pretendido pelos sapateiros sobre o exercício do ofício e a comercialização de artigos a ele relacionados insere-se num quadro maior de disputas que envolviam o espaço urbano do Rio de Janeiro, numa época em que o poder régio buscou a afirmação de seu poder. Nesse sentido, Maria Fernanda Bicalho analisa o progressivo cerceamento do poder da Câmara ao longo dos séculos XVII e XVIII, algo que incidia sobre a propriedade e o controle dos chãos urbanos, anteriormente exercidos pela Câmara, e que passa a ser disputado pelos representantes do poder régio. Em suas palavras,

à medida que a cidade ia se desenvolvendo e sua importância aumentava como capital da mais próspera colônia portuguesa no ultramar, a Câmara ia perdendo espaço e poder para os interesses régios. Afirmavam-se os monopólios de seus funcionários, coroando um processo que tivera início no alvorecer do século XVIII.¹⁸³

Conforme buscamos expor no primeiro capítulo, a ingerência normativa das estruturas corporativas dos ofícios mecânicos era extremamente rígida e monopolista, tanto em Portugal, quanto no Rio de Janeiro, guardando-se as especificidades locais. No caso desta cidade, vimos – já no século XIX – a maneira pela qual a norma elaborada pelos confrades tinha o intuito de atrelar firmemente as atividades relacionadas ao ofício de sapateiro (a comercialização dos artigos, a abertura e funcionamento das lojas) ao controle e fiscalização que partiam da irmandade.

Não obstante, desde pelo menos a segunda metade do século XVIII, os confrades sapateiros veem a necessidade de reforçar as estruturas monopolistas que partiam da irmandade em virtude de situações que fugiam ao seu controle, como a venda ambulante de calçados e artigos relacionados ao ofício de sapateiro, realizada, inclusive, por escravos.

Neste sentido, a conjuntura de uma cidade que crescia provocava reflexos na configuração dos ofícios mecânicos no Rio de Janeiro. A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano procurava responder aos seus efeitos buscando normatizar cada vez mais o ofício de sapateiro, contendendo com a Câmara quando julgava necessário.

Não seria fácil, contudo. Ao longo dos anos, os confrades sapateiros lutam judicialmente, em vão. O controle pretendido não é alcançado, embora por vezes tenham conseguido vencer algumas batalhas judiciais, como o edital passado pela Câmara em 1770, confirmando o termo de 1764; o mandado para que o mesmo fosse cumprido, em 1780 e o Aviso Régio de 1813, proibindo a venda ambulante dos calçados fabricados na Corte.

Contudo, o decurso dos anos após a elaboração do termo de 1764 e o início do conflito com a Câmara, só faria ameaçar ainda mais a tradicional estrutura corporativa e monopolista da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano. Seus confrades, no entanto, não desistiriam da luta pela sua manutenção.

¹⁸² CAVALCANTI, op. cit., p. 21, 22.

¹⁸³ BICALHO, Maria Fernanda. *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 222.

Por outro lado, a maior importância adquirida pela cidade do Rio de Janeiro nos quadros do Império Português inseriu-se no bojo da atuação de Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal.

Segundo António Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier, é no último quartel do século XVIII que a “política cultural do pombalismo” golpeia o paradigma da representação social em ordens ou estados – e, em última instância, composta de diversos corpos sociais – cuja constituição é revelada, ou seja, conferida por Deus. Neste sentido, Pombal teria colocado em prática um paradigma de governo que na Europa Central e Meridional já seguia seu curso desde o século XVII, baseado num pensamento individualista, contratualista, cuja concepção era mais laicizada.¹⁸⁴ De acordo com Keneth Maxwell, fator decisivo para atuação de Carvalho e Melo ao lado de D. José I foi a sua participação no círculo das discussões iluministas na Europa, sobretudo na Áustria, antes de se tornar primeiro-ministro do rei.¹⁸⁵

Ainda de acordo com Maxwell, entre as medidas mais importantes tomadas por Pombal estão

o estabelecimento do primeiro sistema educacional financiado pelo Estado, a reforma completa da Universidade de Coimbra, a redução do poder da Inquisição, a abolição da escravatura em Portugal (mas não nas colônias) e a modernização do Exército. Um Tesouro real com sistema de contabilidade centralizado e poderes fiscais uniformes foi estabelecido (...). Acima de tudo, a reconstrução de Lisboa, após a devastação do terremoto de 1755, é considerado um modelo de planejamento urbano do Iluminismo. Nas colônias, em especial no Brasil, pode-se dizer que houve uma reforma completa da estrutura administrativa: a criação de companhias por ações, a criminalização da discriminação contra os ameríndios na América portuguesa e contra os asiáticos na Índia portuguesa e o fim da distinção entre os chamados cristãos-velhos e cristãos-novos.¹⁸⁶

Nesta direção, o ministro de D. José I parece ter tido a intenção de elevar à potência máxima a ingerência estatal nos assuntos políticos e econômicos de Portugal e seus domínios, objetivando dinamizar seus rumos, o que se reverteria em benefícios para a Coroa portuguesa.

No que tange ao comércio mobilizado pelos ofícios mecânicos, este não parece ter sido alvo direto da atuação do ministro.¹⁸⁷ Ademais, como comentamos no primeiro capítulo, a orgânica da Casa dos Vinte e Quatro de Lisboa, em 1771, reorganiza os ofícios mecânicos no que diz respeito à representatividade que teriam na Câmara, mas não altera a antiga lógica arquitetônica das corporações de ofícios e seus arranjos e rearranjos na briga pela participação na Casa dos Vinte e Quatro e pela representatividade na Câmara.¹⁸⁸

Da mesma forma, para o caso do Rio de Janeiro, não encontramos evidências documentais ou historiográficas que apontem para uma intervenção direta da Coroa no que tange à organização dos ofícios mecânicos atrelados às irmandades.

¹⁸⁴ HESPANHA, A. Manuel; XAVIER, Ângela B. “A representação da sociedade e do poder”. In: HESPANHA, A. Manuel (coord.). *História de Portugal*. Vol. 4: *O Antigo Regime*, Lisboa, Estampa, 1993, p. 121-155, esp. pp. 137, 139.

¹⁸⁵ MAXWELL, Keneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, esp. p. 6-10.

¹⁸⁶ MAXWELL, op. cit., p. 18, 19.

¹⁸⁷ Os esforços de Sebastião José de Carvalho e Melo incidiram sobre o comércio de grande porte. Quanto a isso, ressalte-se a criação das companhias de comércio com o intuito de proteger e estimular os grandes comerciantes portugueses e brasileiros. Cf. MAXWELL, op. cit., p. 60; BOXER, Charles R. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 195.

¹⁸⁸ Cf. a reorganização das Bandeiras (agrupamento de ofícios em uma corporação) de 1771 exposta por CAETANO, Marcelo. “A antiga organização dos mesteres da cidade de Lisboa”. In: LANGHANS, F. P. *As corporações dos ofícios mecânicos: subsídios para a sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1943, v. 1, p. LV.

A despeito do ímpeto reformista do Marquês de Pombal, a dinâmica organizativa dos ofícios mecânicos, tanto no reino, quanto na América Portuguesa, parece ter se mantido à margem de uma alteração substancial.

Nem mesmo a criação das *aulas régias* como corolário de uma nova política de ensino¹⁸⁹ tiveram alcance sobre o aprendizado dos ofícios. Essa nova proposta de ensino pretendia alcançar o “espírito de modernidade” iluminista¹⁹⁰ e foi introduzida no Rio de Janeiro em 1760.¹⁹¹

Logicamente, este ensino sintonizado com as ideias iluministas não seria oferecido indiscriminadamente para a população do Rio de Janeiro, mas de acordo com os grupos sociais privilegiados. De acordo com Nireu Cavalcanti, “para aqueles que iriam se dedicar aos ‘serviços rústicos’ e às ‘artes fábris’ – importantes atividades ‘que ministram o sustento dos Povos e constituem os braços e mãos do Corpo Político’ – bastaria que tivessem as ‘instruções dos párocos’”.¹⁹²

Todavia, mais que as instruções dos párocos, a pedagogia que valia no universo dos ofícios mecânicos era a da oficina, onde o “mistério do ofício” era ensinado ritualisticamente; um ritual do “aprender fazendo” que a tradição parece ter guardado a sete chaves desde remotos tempos medievais¹⁹³ e que não perdeu sua força até a derrocada final da velha lógica corporativa dos ofícios mecânicos, tanto no Reino, quanto no Rio de Janeiro.¹⁹⁴

Sendo assim, a lógica própria de organização dos ofícios mecânicos do Rio de Janeiro – tendo o Reino e, sobretudo Lisboa como referenciais –, norteados pelos preceitos corporativos de Antigo Regime não foram afetados diretamente pelas diretrizes pombalinas.

2.2. A Transferência da Corte para o Rio de Janeiro e seus Desdobramentos Sobre o Ofício de Sapateiro

A vinda da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro em 1808 marca o início de um processo instaurador de grandes mudanças na configuração do Império Português, evidenciando a extrema importância da América Portuguesa – bem como da cidade do Rio de Janeiro, que, como já falamos, ganha relevo desde a segunda metade do século XVIII – nos quadros do Império.

A par da erosão dos valores e referenciais de Antigo Regime, calcados no paradigma corporativo, a vinda da Família Real para o Brasil foi evento paradigmático por si só, marcando o fim de uma colônia – com a instalação de uma monarquia europeia nos trópicos – culminando em sua elevação à categoria de Reino, em 1815.

¹⁸⁹ As *aulas régias* foram criadas em 1759, em Portugal, em oposição ao modelo educacional proposto pelos jesuítas, contra os quais Carvalho e Melo sempre se mostrou combativo. Cf. BOXER, op. cit., p. 200, 201.

¹⁹⁰ CAVALCANTI, op. cit., p. 158.

¹⁹¹ Idem, p. 159.

¹⁹² Idem, p. 160.

¹⁹³ RUGIU, Antonio Santoni. *Nostalgia do mestre artesão*. Campinas, SP: Autores Associados, 1998, p. 34, 43.

¹⁹⁴ Quanto a isto, Antonio S. Ruggiu afirma que esse “mistério do ofício é provavelmente a razão pela qual sabemos pouquíssimo ou nada da autêntica atividade didática e formativa que se desenvolvia no interior das oficinas artesanais”. Cf. RUGIU, op. cit., p. 34. Realmente, à Época Moderna, tanto em Portugal, quanto no Rio de Janeiro – e creio que na América Portuguesa de forma geral – não se tem notícias de vestígios sobre como esta pedagogia era efetivamente realizada no interior das oficinas e mesmo em outros círculos de sociabilidade, até porque este ensino era transmitido pela oralidade e pela relação entre o mestre e seu aprendiz. Cf. Idem, p. 39, 40 e 46-49.

Com a chegada da Corte ao Rio de Janeiro, uma série de alterações e adaptações técnicas, administrativas e culturais foram levadas a cabo na cidade para que esta pudesse receber a Família Real e todo o aparato monárquico.¹⁹⁵

Ao mesmo tempo, transformações econômicas também puseram em xeque a base fundamental do sistema colonial, quando da abertura dos portos às nações amigas e da permissão da instalação de indústrias manufatureiras no Brasil. Além disso, a criação do Banco do Brasil por D. João VI, no mesmo ano de sua chegada, vinha tentar dar maior fluidez ao comércio, com o intuito de financiar as atividades econômicas e modernizar a economia.¹⁹⁶

Não obstante as alterações profundas no sistema político-econômico de Portugal e seus domínios, o que, por sinal, já vinha em curso desde a atuação pombalina, João Fragoso sustenta a existência de uma “economia colonial tardia”, engendrando “novas formas de acumulação econômica do Centro-Sul escravista”, que se consolida na década de 1790, chegando à de 1830.¹⁹⁷

Sendo assim, mudanças políticas e econômicas fundamentais estiveram em curso desde o fim do século XVIII, algo que se exacerba com a vinda da corte; não obstante, o conceito de Antigo Regime ainda pode ser aplicado.

Nesse sentido, Manolo Florentino e João Fragoso sustentam que o Rio de Janeiro perpetrava uma “estrutura colonial tardia”, de forma que se pôde perpetuar as bases socioeconômicas do Antigo Regime, por meio da consolidação de uma nova elite de comerciantes de grosso trato residentes no Rio de Janeiro, “pelo menos até 1830”, garantindo certa autonomia em relação às variações do mercado internacional.¹⁹⁸

Realmente, a abertura dos portos, a permissão da instalação de manufaturas e tudo o mais que pudesse indicar uma efetiva modernização econômica do Rio de Janeiro não se verificou a passos largos. Nesse sentido, Charles Boxer fala da “indiferença pela modernização das técnicas” agrícolas e culpa o “conservadorismo dos fazendeiros brasileiros”. E mesmo a Academia Real das Ciências de Lisboa, que publica uma série de volumes entre 1790 e 1812, dedicando “atenção especial aos problemas agrários e econômicos” de Portugal e seus domínios, demonstra a incompreensão de seus autores quanto ao “significado integral do processo industrial por que passavam a Inglaterra e a França, concentrando-se, antes, nas deficiências da agricultura praticada em Portugal e no Brasil.”¹⁹⁹

Portanto, de acordo com Fragoso, até a década de 30 do século XIX “a política [ainda] era fundamental para a inserção no mercado”, garantindo ainda a reprodução social hierarquizada.²⁰⁰

Entretanto, não podemos simplesmente olvidar que aconteceram modificações importantes com a vinda da Família Real. Mas no que elas teriam afetado o mercado varejista, especialmente aquele relacionado à produção dos ofícios mecânicos e em particular ao ofício de sapateiro? Afinal, como afirma Elysio Belchior,

¹⁹⁵ Cf. CAVALCANTI, Nireu. “A cidade do Rio de Janeiro no período joanino”. In: IPANEMA, Rogéria Moreira de (org.). *D. João e a cidade do Rio de Janeiro, 1808-2008*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro, 2008, p. 357-370, esp. p. 367 e 368.

¹⁹⁶ Cf. BELCHIOR, Elysio de Oliveira. “A economia do Rio de Janeiro Joanino”. In: IPANEMA, op. cit., p. 345-354.

¹⁹⁷ FRAGOSO, João. “A noção de economia colonial tardia no Rio de Janeiro e as conexões econômicas do Império português”. In: BICALHO, FRAGOSO, GOUVÊA, 2001, op. cit., p. 319-338, esp. p. 332.

¹⁹⁸ FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia. Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1840*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

¹⁹⁹ BOXER, op. cit., p. 210.

²⁰⁰ Idem; FRAGOSO, 2001b, p. 333.

seis anos depois da abertura dos portos (...) era ponderável a presença de navios de outras nacionalidades [além da nacionalidade inglesa]. Em 1816 entraram no porto, em viagem de longo curso, excetuando os portugueses, 217 navios, sendo 52% ingleses, 48% de outras bandeiras, com destaque para os norte-americanos, espanhóis, holandeses e dinamarqueses. Em 1819, o número de navios que aportaram no Rio de Janeiro, crescera para 218, sendo 54,7% de ingleses e 45,3% de outros países, entre os quais sobressaíam os norte-americanos, holandeses, suecos e franceses, estes já com expressiva presença.²⁰¹

Era, portanto, uma enxurrada de variados produtos que abarrotavam a cidade, os comerciantes de várias nacionalidades ávidos por realizarem bons negócios.

Para citar um exemplo, casas comerciais inglesas – como as firmas Campbell & Greenwood e a de Samuel Southam & Cia – e francesas vendiam em leilões escravos, ouro, móveis, queijos holandeses, relógios ingleses, conservas e *sapatos*.²⁰²

Desnecessário dizer que isso representava uma concorrência direta com os confrades sapateiros da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.²⁰³

Em 8 de julho de 1821, já às portas da Independência do Brasil, “Joaquim José Gomes, Antonio Francisco de Azevedo e outros Mestres Çapateiros estabelecidos [na] Corte com Lojas francas” fazem uma representação ao rei contra a ampla liberdade “dos Estrangeiros poderem importar neste Reino obras daquele Officio”. Sustentam sua argumentação como súditos e vassallos do monarca português, pois,

deverião, na qualidade de Nacionaes, preferidos [...] de que fazem o Calçado, sendo Nacional, consegue hum muito maior consumo; convergindo tudo a huma maior fortuna dos Vassallos Portuguezes em geral. Os Suplicantes Onerados com licenças Municipaes, e com outras pensoens tributicias não tem para onde respirar, senão para o Remédio, que passam reverentemente a Supplicar a Vossa Alteza Real [...], [que] não deixará pela sua Soberana Bondade de attender a esta Classe Social, tão útil, como necessária, trancando o ingresso de toda e qualquer obra, pertencente aaquelle Officio, nesta Corte, que seja em Importada por Francezes, e Inglezes, que por outra Nação sedenta do ouro Portugues. Vossa Alteza Real não ignora que estes Estrangeiros recebem com esta dura importação quantiozas somas, e que estas somas cahindo em suas maons não entrão mais no circuito de seu giro, nesta Nação, correndo aos Paizes Estrangeiros, e que se nutrem com ellas [...]. Hé para remediar este mal, e outros, que dele se seguem, que os Suplicantes Curvados do Maior Respeito

Pedem a Vossa Alteza Real Dignissimo e Amantissimo Regente deste Reino, Mande que S'inha em diante a importação expressada. Hé este hum daqueles Bens, que Vossa Alteza Real pode fazer a huma Nação que tanto idolatra, e em quem tem posto suas altas esperanças. E Receberá Mercê.²⁰⁴

Mediante uma indiscutível e consciente atuação política através dos canais legais de que dispunham, esses “Mestres Çapateiros” buscavam, sem dúvida, manter a tradicional estrutura de organização do ofício de sapateiro, não obstante a concorrência dos calçados estrangeiros, sobretudo franceses e ingleses. Em outras palavras, os peticionários pretendiam manter o controle, a partir da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, do exercício, da produção e da comercialização de calçados e artigos afins.

Segundo Kirsten Schultz, a transferência da Corte foi produto de uma “era de revolução”, iniciada com a Revolução Francesa, passando pela invasão napoleônica à Europa

²⁰¹ BELCHIOR, op. cit., p. 350, 351.

²⁰² FALCI, Miridan Britto. “A escravidão no tempo de D. João”. In: IPANEMA, op. cit., p. 325-344, esp. p. 332.

²⁰³ Importante mencionar o alvará de 27 de março de 1810, permitindo livremente a venda de calçados estrangeiros pela cidade, desde que fossem despachados na alfândega. Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 20-21.

²⁰⁴ BNRJ, código II-34, 26, 21: Sapatos-indústria: representação feita por Joaquim José Gomes, Francisco Azevedo e outros mestres sapateiros a S.A.R., pedindo que proíba a importação de calçados estrangeiros (1821).

e pela fuga da comitiva real para o Brasil, culminando com o retorno de D. João VI a Portugal em decorrência da Revolução liberal do Porto, de 1820.

Assim, se em 1808, “as autoridades reais e habitantes no Rio de Janeiro” reafirmaram “a imagem de um soberano virtuoso e poderoso e de um império unificado”, no início da segunda década do XIX, o sistema monárquico conviveu com os “princípios de igualdade e liberdade e a autoridade da pátria”. Esses princípios liberais foram propalados pelos revolucionários do Porto, mas o movimento não se restringiu somente a Portugal, já que contou com intensa participação e reivindicação dos mais variados grupos de residentes do Rio de Janeiro acerca das concepções representativas e constitucionalistas. Desta maneira, a Corte portuguesa nos trópicos significou o alcance ambivalente do período.²⁰⁵

De todo modo, a presença do rei no Rio de Janeiro, segundo Schultz, produziu uma ampliação da prática da vassalagem. Assim, a população dessa cidade, enquanto súditos do monarca português, alcançam uma igualdade política em relação aos súditos do reino.²⁰⁶ Ao acionarem a identidade de vassallos, essas pessoas – inclusive os sapateiros que se representam a D. Pedro²⁰⁷ - incluem-se numa “família política na qual mesmo os ‘pobres e desvalidos’ eram vinculados ao seu ‘Soberano (...)’”.²⁰⁸ Desta maneira, os peticionários sapateiros compartilhavam de uma cultura política mais abrangente, a partir da qual as classes populares também puderam “avançar suas agendas e reivindi[car] os seus ‘direitos’ como vassallos.”²⁰⁹

Contudo, a mesma autora afirma que os habitantes da cidade não compartilhavam uma única visão acerca da autoridade, mas buscavam explorar “o caráter professadamente universal do império”.²¹⁰

Assim faziam os “Mestres Çapateiros” – ao falarem dos “vassallos Portuguezes em geral” –, dirigindo-se a D. Pedro contra a concorrência dos calçados de outras nações que ameaçavam a estrutura monopolista da irmandade sobre o ofício.

Por outro lado, opera-se, a esta época, uma mudança fundamental na concepção política acerca da legitimidade da monarquia, o que é perceptível pelo vocabulário político utilizado pelos sapateiros em sua petição. Conforme se pode perceber no trecho citado, ao lado da identidade política como vassallos, os sapateiros reportam-se ao príncipe regente na qualidade de “Nacionaes”. Assim, era em articulação à ideia que faziam de nação que esses indivíduos direcionavam-se ao regente, mesmo que a sua concepção de nação estivesse diretamente identificada com o império.

A partir da Revolução do Porto, as críticas ao sistema absolutista – mas não à monarquia – tornaram-se abertas, inclusive no Rio de Janeiro, a partir de uma participação de diferentes setores da população acerca dos significados do sistema constitucional que estava sendo implementado.²¹¹ Apesar das diferentes visões acerca do constitucionalismo, expressos pelos mais variados grupos sociais, importa perceber que, nesse momento, o que estava em jogo era a soberania da nação e não da Coroa portuguesa.²¹²

²⁰⁵ SCHULTZ, Kirsten. *Versalhes tropical: império, monarquia e a Corte real portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-1821*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 20.

²⁰⁶ Idem, p. 224.

²⁰⁷ Vale sinalizar que D. João VI volta para Portugal em 22 de abril de 1821, em decorrência da conjuntura que o movimento constitucionalista do Porto impusera. A petição dos sapateiros é de 8 de julho de 1821, dirigida ao príncipe regente, D. Pedro I, que permaneceu no Brasil.

²⁰⁸ SCHULTZ, op. cit., p. 231.

²⁰⁹ Idem, p. 23, 24.

²¹⁰ Idem, p. 24.

²¹¹ Ressalte-se, dentro desse contexto, o papel da imprensa, que colocava em circulação um sem número de panfletos e jornais baratos; portanto, acessíveis à população em geral. Cf. SCHULTZ, op. cit., p. 350.

²¹² Idem, p. 333, 346.

Nesse sentido, a partir de um vocabulário político ambivalente, os sapateiros reconheciam a monarquia, mas em nome dos interesses nacionais dos quais eles esperavam reconhecimento por serem uma “Classe social” “útil” e “necessária”.

Assim, o vocabulário político dessas personagens aponta para as profundas mudanças e incertezas de um período no qual o status do Brasil, enquanto reino, encontrava-se ameaçado com a volta de D. João VI a Portugal. Ao mesmo tempo, a fala dos sapateiros valoriza a unidade do império, já que eles próprios incluem-se dentre os “Vassalos Portuguezes”.

Mas não era só na política ou na economia que as modificações se revelavam. Igualmente se faziam sentir social e culturalmente. Afinal, como diz Mary Del Priore,

a rápida intensificação do processo de urbanização, o aumento populacional e a passagem de uma economia fechada para uma aberta se fizeram acompanhar de reflexos nos mais variados grupos sociais. A massa anônima, independentemente da aparente pobreza com que era vista por estrangeiros, traduzia movimento, trabalho e esforço.²¹³

No caso dos sapateiros confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, os reflexos dessas transformações traduziram-se no esforço pela manutenção da estrutura comercial monopolista ensejada pela irmandade. Ao mesmo tempo, seu modelo de organização espelhava toda uma concepção de mundo a partir da qual a mesma entrelaçava os aspectos econômicos, políticos, religiosos e de reciprocidade para com os confrades sapateiros. Afinal, ao lado do controle pretendido pela irmandade sobre este ramo de comércio, seus confrades mantinham laços mutualistas, tanto materiais, quanto espirituais, formando aquilo que João José Reis definiu como “família ritual”.²¹⁴

O drama particular da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano não é, assim, alheio às transformações da cidade do Rio de Janeiro, que vivia, no período, um “encontro de culturas” – devido ao enorme afluxo de pessoas para a cidade, inclusive de estrangeiros –, “mas também de tempos: arcaísmo e modernidade, permanências e mudanças se deram as mãos nestas primeiras décadas dos Oitocentos”.²¹⁵

Com a transferência da Corte, o Rio de Janeiro e seus habitantes passaram por incontestáveis mudanças nos quadros da reconfiguração do Império Português. Mais tarde, os imperativos de uma revolução liberal em Portugal, acabaram fazendo com que D. João voltasse ao reino, deixando seu filho, D. Pedro, no Brasil, o que culminou na independência de uma nação apenas imaginada pela elite dominante. Afinal, como esclarece José Murilo de Carvalho, “a idéia de Brasil não estava no horizonte mental de grupos locais e da população em geral, estava na cabeça dos políticos que lideraram o processo de independência.”²¹⁶

²¹³ PRIORE, Mary Del. “Cotidiano, permanências e rupturas no Rio de Janeiro à época da chegada da família real”. In: IPANEMA, op. cit., p. 67-79, esp. p. 69.

²¹⁴ REIS, João José. “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão”. In: *Tempo*. Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1996. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/art3-1.pdf Acesso em 24 de mar. 2008, p. 4. Ver também GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. “O escravo nas praças: a festa religiosa das confrarias no Brasil no século XVIII”. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.). *VIII Congresso Internacional A Festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1992, v. 1. p. 121-141, esp. p. 140. A autora aponta para o fato de que as irmandades propiciavam em seus ambientes a possibilidade da construção de um “parentesco simbólico”, constituindo-se “famílias fictícias” por africanos, na impossibilidade de reconstituírem, no cativo, suas antigas estruturas de parentesco. Apesar de os autores centrarem sua abordagem nas irmandades negras, cremos que a interpretação das irmandades leigas em geral enquanto extensões familiares é válida.

²¹⁵ Idem, p. 70.

²¹⁶ CARVALHO, José Murilo de. “Brasil: nações imaginadas”. In: CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: UFMG, 1998, p. 233-264, esp. p. 235. Ver também a dissertação de VIANNA, Jorge Vinícius Monteiro. *Imaginando a nação: o vocabulário político da imprensa*

Mesmo entre essa elite, os símbolos monarquistas ainda continuavam necessários à “unidade do País”. Neste sentido, tanto a elite, quanto as camadas populares compartilhavam desses símbolos, e a população em geral não nutria um “sentimento de brasilidade”, mas um “sentimento monarquista”²¹⁷, como indica a fala dos confrades sapateiros pouco antes da independência.²¹⁸ Desta maneira, o período compreendido entre a transferência da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro e a Independência do Brasil, reflete aquilo que Wilma Peres Costa chamou de “o amálgama peculiar entre *continuidades* e *descontinuidades*.”²¹⁹

Assim sendo, ao analisarmos o conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara a partir da segunda metade do século XVIII e as duas primeiras décadas do XIX, não podemos prescindir da análise das permanências de valores e códigos de Antigo Regime adaptados a uma sociedade escravista e hierárquica que ainda os levava em conta.

2.3. A Permanência dos Códigos Hierárquicos de Antigo Regime no Rio de Janeiro do Século XIX

2.3.1 O conflito: uma questão de diferenciação

Na esteira do conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, desde o início chama a atenção a constante atualização, por parte dos confrades, da restrição à estrutura do ofício de sapateiro aos “pretos e pardos cativos”. Para isso, de modo geral, e ao longo dos anos, recorriam ao já mencionado Termo de 1764, que proibia o exame desses indivíduos, além da restrição de que os mesmos estivessem à frente de lojas de sapateiro.²²⁰

No edital que alcançam da Câmara em 1770 para o cumprimento do termo, acrescentam que “os três aprendizes permitidos a cada Mestre Sejam meninos brancos, ou ao menos Pardos livres e *nunca* pretos e Pardos cativos”.²²¹

Mais tarde, ao confeccionarem o Regimento dos sapateiros, em 1817, estabeleceram no 28º capítulo: “E não poderão os examinadores examinar a pardos, nem a pretos, sem que estes lhes mostrem por Certidão em como são livres e forros (...)”.²²²

A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro foi identificada por Mary Karasch como uma irmandade de pardos. No entanto, até o momento não possuímos evidências de que os confrades se identificavam, ou eram identificados como pardos.²²³ Sabemos, contudo, em relação a quais elementos os confrades contrastavam: escravos, “pretos” e “pardos”, estes últimos aceitos na irmandade mediante as ressalvas de serem forros e livres, respectivamente.

fluminense no processo de independência do Brasil (1821-1824.) Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado, 2011.

²¹⁷ Idem, p. 238, 239.

²¹⁸ Sobre a consolidação da Independência do Brasil a partir de um prisma que enfoca as continuidades e descontinuidades da conjuntura brasileira em relação a Portugal, ver a abordagem historiográfica realizada por COSTA, Wilma Peres. “A independência na historiografia brasileira”. In: JANCSÓ, István (org.). *Independência: história e historiografia*. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005, p. 53-118.

²¹⁹ Idem, p. 56.

²²⁰ No ano de 1813 a irmandade volta a mencionar o Termo de 1764, junto a outros documentos posteriores, evidenciando os meandros do conflito com a Câmara. Cf. AGCRJ, código 50-1-12.

²²¹ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, f. 11. Grifo meu.

²²² Cf. AN, código 773, f. 7.

²²³ Mary Karasch baseia-se num documento que, segundo ela, contém “assinaturas de pardos”. A referência é: AN, caixa 289, pacote 2, documento 23 (1809). Ao que tudo indica, este documento foi extraviado, pois não o encontrei no local indicado. Cf. KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 134.

Com relação às categorias classificatórias como “crioulo”, “preto” e “pardo”, Hebe Mattos ressalta que, mais do que sinalizarem para a cor da pele, indicariam a posição social ocupada pelos indivíduos, numa conjuntura específica e própria da colônia brasileira. Assim, “preto” e “crioulo” designariam o “*status* de escravo ou de liberto”, enquanto que a categoria “pardo livre” indicaria a necessidade de identificação de uma população livre, de ascendência africana, “mas necessariamente dissociada já por algumas gerações da experiência mais direta do cativo”.²²⁴

Se a designação “pardo livre” faz lembrar a “ascendência escrava africana” do indivíduo, por outro lado sinaliza para que “já havia nascido livre”. Nesse sentido, a classificação *pardo*, mais do que indicar a cor da pele, poderia evidenciar um distanciamento da escravidão.

Quanto a isso, Larissa Viana apontou que tal classificação remete para a própria complexidade e fluidez do termo pardo, que poderia designar os mestiços,

mas também a formas de identificação mais sutis e próprias da sociedade escravista, uma vez que o qualificativo pardo indicava o distanciamento da condição de africano, ao designar homens e mulheres de cor nascidos no espaço colonial, para os quais o termo crioulo, muito associado ao mundo da escravidão, já não se aplicava mais.²²⁵

Dentro desse contexto, o termo abarcaria os mestiços, mas também aqueles indivíduos “de cor” livres ou libertos desejosos de dissociarem-se – ainda que minimamente – do passado escravista (seu, ou de seus familiares) e da ascendência africana, forjando uma positividade para o fato de terem nascido no Brasil.

Na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – e, por conseguinte, na estrutura que forjavam para o trabalho do ofício de sapateiro e outros ofícios afins – eram aceitos “pretos forros” e “pardos livres”. Portanto, o contraste maior ficava em relação aos escravos, aos quais, ao longo dos anos, a irmandade tentava impedir o acesso.

Sendo assim, é válido supor que a tentativa dos confrades sapateiros de impedir a entrada de indivíduos cativos em sua confraria tivesse a ver, igualmente, com um desejo de manterem-se desvinculados de uma associação direta com a escravidão.

Nesse sentido, em artigo onde analisa registros de testamentos e óbitos de comerciantes e mulheres forras de Minas Gerais, no século XVIII, Júnia Furtado destaca a importância das irmandades leigas como reprodutoras das estratificações raciais e das posições sociais ocupadas por seus membros, inclusive no momento da morte²²⁶, já que tais instituições tinham o comprometimento de garantir o funeral e o enterro de seus confrades, além de uma série de sufrágios.²²⁷

Desta maneira, é interessante perceber que, embora a rigidez dos estatutos de algumas irmandades em relação à qualidade e condição dos confrades, comerciantes e mulheres forras tinham acesso a elas nas Minas do século XVIII, indicando a mobilidade alcançada por esses indivíduos na sociedade local. Conforme Furtado afirma, “a inserção nas irmandades e a

²²⁴ MATTOS, Hebe Maria. “A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica”. In: BICALHO, FRAGOSO, GOUVÊA, op. cit., p. 141-162, esp. p. 154, 155.

²²⁵ VIANA, op. cit., p. 159.

²²⁶ FURTADO, Júnia Ferreira. “Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas”. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. V. 1, p. 397-416, esp. p. 402.

²²⁷ Cf. REIS, João José. *A morte é uma festa; ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

garantia de enterro com pompa e luxo deveriam eternizar na morte o lugar de destaque que almejavam e alcançaram em vida”.²²⁸

Como bem analisou Furtado para o caso de Minas Gerais, Larissa Viana, ao tratar da construção de uma *identidade parda*, faz lembrar que a pretensa divisão das irmandades leigas por critérios de cor camuflam identidades sociorreligiosas bem mais complexas.²²⁹ Nesse sentido, a autora acompanha a constituição das irmandades de pardos no Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII, concluindo que a coesão apontada pelo designativo pardo não impedia as tensões e conflitos no interior destas instituições. Isto quer dizer que tais espaços eram constituídos de certa pluralidade sob o ponto de vista social.²³⁰

A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano apresenta também em seus quadros esta pluralidade social. Os sapateiros que proibiam o ingresso de escravos na irmandade, ao que tudo indica, consideravam-se brancos.

Uma relação de oficiais mecânicos examinados, de 1792, apresenta listagem com os nomes de vários oficiais examinados, de acordo com o ofício que exerciam. Aparecem oficiais examinados nos ofícios de ourives (16), alfaiate (12), sapateiro (28), ferreiro (4), serralheiro (2), espingardeiro (5), carpinteiro (7), marceneiro (8), pedreiro (7), barbeiro e sangrador (9), tanoeiro (2), caldeireiro (2) e funileiro (1). Apresenta-se a especificação quanto à cor e/ou condição social apenas nos ofícios de marceneiro (Baltazar e Hilário são classificados como mulatos forros); barbeiro e sangrador (Christóvão Pedro é classificado como branco; os demais, com exceção de um nome sem especificação, são escravos, donde ao lado consta a quem pertenciam. O último é classificado como Bernardo forro).²³¹ O restante dos oficiais não têm ao lado de seu nome nenhuma especificação, inclusive os 28 sapateiros cujos nomes aparecem transcritos. Portanto, dada a ausência de especificação relacionada à cor/condição social vinculada à escravidão ou que aludisse ao passado escravo, é de se supor que os sapateiros que foram examinados em 1792 se considerassem e fossem considerados como brancos.²³²

Esse documento fornece um indício, já que nos faltam informações acerca da composição social da irmandade e sobre as possíveis classificações de seus membros. No entanto, é plausível supor que os sapateiros que proibiam a entrada de cativos nos quadros da irmandade, mas que permitiam o ingresso de “pretos forros” e “pardos livres”, fossem considerados – ou pelo menos se considerassem – brancos.

A questão relaciona-se, sem dúvida, aos estatutos de “pureza de sangue”²³³ no âmbito do Império Português. Nesse sentido, é importante mencionar a atuação de pombalina contra esses estatutos. Se seus êxitos foram muitas vezes limitados em várias partes do Império, na

²²⁸ FURTADO, op. cit., p. 400.

²²⁹ VIANA, op. cit., p. 142.

²³⁰ Idem, p. 159.

²³¹ Note-se que é significativo o cuidado de classificar um oficial como branco, já que estes ofícios geralmente eram exercidos por escravos.

²³² BNRJ, códice 7,4,4: Relação Geral de todos os Oficiais examinados, que se acham trabalhando ao Público com Lojas abertas dos diferentes Ofícios mecânicos existentes nesta Cidade, até ao princípio do presente ano de 1792. Vale comentar, ainda, o caso de Joaquim José Pereira, que exercia o ofício de “corrieiro” – um dos ofícios anexos ao ofício de sapateiro –, mas que, por conta do falecimento de seu irmão, que era juiz do ofício de funileiro, assume a loja do mesmo e passa a comandá-la “com um Oficial mulato que tem”.

²³³ Os estatutos de pureza de sangue surgem na Península Ibérica no século XV, criando impedimentos aos judeus e mouros. Posteriormente, foram incorporados neste rol os cristãos-novos, ciganos e indígenas (século XVI) e negros e mulatos (século XVII). Para Portugal, Fernanda Olival apontou que foi a partir da década de 1570 que tais estatutos iriam criar obstáculos à ascensão social da elite de judeus conversos, ou cristãos-novos. Cf. VIANA, op. cit.; OLIVAL, Fernanda. “Juristas e mercadores à conquista das honras: quatro processos de nobilitação quinhentistas”. In: *Revista de História Econômica e Social*, nº 4, 2ª série, Lisboa: Âncora, 2002, p. 7-53, esp. p. 43.

América Portuguesa, esta outra frente de atuação aberta por Pombal, na prática, não surtiu efeito. A discriminação pela suposta “impureza de sangue” era evidente no seio da Igreja, nas forças armadas, na Câmara, nos processos de admissão às ordens militares e mesmo entre a configuração dos ofícios mecânicos.²³⁴

Dentro desse contexto, vale ressaltar o defeito relacionado ao “sangue mulato”, o qual, de acordo com Larissa Viana, “ao lado das notas discriminatórias relativas aos negros, manteve-se em princípio inalterado na fase de revogação dos critérios de ‘limpeza de sangue’, na segunda metade do século XVIII”.²³⁵

Demonstrando os limites de alcance das diretrizes pombalinas que objetivavam a abolição dos estatutos de “pureza de sangue”, a autora aponta que a identidade assumida nas irmandades de pardos continuou revelando a complexa estratificação e hierarquização social até o fim do período colonial.²³⁶ Ela era acionada de acordo com a cultura de Antigo Regime, relacionando as hierarquias do espaço colonial às noções de “pureza” e “impureza”.²³⁷

Para os propósitos deste trabalho, importa perceber que, no século XIX, a “política da diferença”, que, segundo Larissa Viana “era o traço dominante da constituição das irmandades coloniais”²³⁸, ainda pode ser verificada na Corte do Rio de Janeiro, na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

Numa sociedade escravista como a do Rio de Janeiro, onde “todas as principais riquezas movimentadas (...) dependiam das relações escravistas” – desde pequenos comerciantes locais, até os grandes comerciantes ou “empresários do tráfico atlântico”²³⁹ –, a estrutura dos ofícios mecânicos não poderia deixar de ter um forte elo de dependência em relação à necessidade de braços escravos para o trabalho.

Marilene Silva, analisando a escravidão urbana no Rio de Janeiro, sobretudo o “escravo ao ganho”, afirma que esta instituição, nas cidades, se caracteriza pela “reprodução de serviços e distribuição da produção.”²⁴⁰ Assim, a autora aponta para a importância da especialização da escravaria, o que representaria para os proprietários “maior possibilidade de obtenção de renda imediata e ao escravo a garantia da manutenção de sua atividade.”²⁴¹ Não é de estranhar, portanto, a atuação escrava nas mais variadas atividades, incluindo a artesanal, vinculada à estrutura organizacional dos ofícios mecânicos.

Os sapateiros não constituíam exceção. Utilizavam-se de escravos em suas lojas. O sapateiro poderia possuí-los ou alugá-los como diaristas a outros senhores. Possuir escravos para aluguel, aliás, era um investimento possível até mesmo para famílias mais pobres.²⁴²

Havia, portanto, escravos que trabalhavam como oficiais de sapateiro (Anexo B, Figura 1). O que os confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano tentavam impedir, ao contrário, era que esses oficiais pudessem ser incorporados na escala hierárquica do ofício.

²³⁴ BOXER, op. cit., p. 274.

²³⁵ VIANA, op. cit., p. 83.

²³⁶ Idem, p. 211, 212.

²³⁷ Idem, p. 123.

²³⁸ VIANA, op. cit., p. 80-82 e 167, 169, 170.

²³⁹ FALCI, Miridan Brito. “A escravidão no tempo de D. João”. In: IPANEMA, op. cit., pp. 325-344, esp. p. 331. Importante destacar, nesse sentido, a intensificação do tráfico de escravos para o Rio de Janeiro em fins do século XVIII e as primeiras décadas do XIX, esta tendo se tornado a maior cidade escravista do continente americano. A respeito, Cf. SOARES, C. E. et al. *Labirinto das Nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2006, esp. p. 23,24.

²⁴⁰ SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. *Negro na rua: a nova face da escravidão*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: CnPq, 1988, p. 29.

²⁴¹ Idem, p. 34.

²⁴² Idem, p. 21. Miridan Falci afirma que dentre os 66 inventários que analisou “de pequena posse de bens, nos chama a atenção para a transformação da riqueza no período joanino e o consequente emprego de capital em escravos que por sua vez davam ao senhor um ganho de jornal. As atividades urbanas propiciaram a transformação das pequenas fortunas.”. Cf. FALCI, op. cit., p. 338.

Ao arbitrarem sobre a proibição do exame de “pardo e preto cativo”, frisando que os aprendizes deveriam ser “brancos” ou *pele menos* “pardos livres”, tentava-se bloquear a ascensão social de cativos no interior da regulação do ofício de sapateiro, buscando manter esses elementos apenas como força de trabalho complementar.²⁴³

Os confrades não queriam escravos como Mestres sapateiros, a mais alta posição da hierarquia profissional. Não queriam que esses elementos – ao seu lado e em pé de igualdade – pudessem tomar participação no pleno exercício do ofício. No entanto, a julgar pela constante atualização da norma restringindo a inserção desses elementos no ofício – inclusive proibindo que fossem responsáveis por lojas de sapateiro, coisa que só era permitida aos Mestres examinados – é de se imaginar que essas situações ocorressem e que fossem constantemente fontes geradoras de conflitos.

Portanto, no correr da longa contenda envolvendo a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, fica claro que um dos pontos críticos, para a irmandade, estava relacionado à escravidão.

No caso dessa irmandade, vemos o quanto essa linguagem de diferenciação relacionada a critérios de inclusão ou exclusão que levavam em conta classificações relativas à cor e que, por conseguinte, repercutiam no âmbito do pleno exercício das atividades relacionadas ao ofício de sapateiro, era imperativo.

De acordo com o que é exposto no termo de 1764, os confrades sapateiros afirmam que era

proibido pelo Capítulo 3º do mesmo Compromisso não haja Tendas encobertas, não Só pela incapacidade das Obras, mas pelos furtos que a elas vão parar dos cabedais que Se furtam aos homens do mesmo Ofício (...); e sendo também proibido, pelo Capítulo 2º do mesmo Compromisso, que Se não examinasse no dito Ofício Pardo ou preto cativo (cuja disposição foi já estabelecida para evitar os furtos), mostra a experiência não Ser bastante esta precaução, porque mandando os Senhores dos Escravos muitas vezes antes deles acabarem o tempo, os tiram do poder dos ditos Mestres e os põem a trabalhar em Suas lojas particulares, do que redundam a quantidade das obras que pela rua Se andam Vendendo em tabuleiros, com prejuízo grave da República, não só pela incapacidade das obras, mas pelo prejuízo que experimentam os Mestres aprovados e peritos no dito Ofício. (grifos meus).²⁴⁴

Como se pode observar, o retrato que os sapateiros associados à irmandade fazem dos calçados vendidos de forma ambulante pelas ruas – algo sempre associado ao universo da escravidão – é depreciativo. O discurso exposto ressalta o desleixo e a falta de competência técnica na confecção dos calçados, o que resultaria sempre na “incapacidade das Obras”; os escravos envolvidos no trabalho como sapateiros são, de forma generalizada, tachados como ladrões, pois roubariam “cabedais” dos “legítimos” oficiais de sapateiro. O trecho, ademais, ressalta a ilicitude da atividade de sapateiro quando exercida fora da irmandade, pois alguns senhores de escravos burlariam esta estrutura corporativa, tirando os escravos do aprendizado e colocando-os inadvertidamente para venderem calçados pelas ruas, causando prejuízos “à República” e aos próprios sapateiros que faziam parte da irmandade.

Em contraposição, desde a década de 70 do século XVIII, que os vereadores da Câmara não viam motivo para a proibição do comércio de calçados pelas ruas, “por não considerar[em] impedimento às obras aprovadas por oficiais aprovados pelo mesmo [Senado da Câmara], e ser justo e útil ao bem comum do Povo aquele exercício”, pois “é certo haver

²⁴³ Carlos Alberto Medeiros de Lima já apontou para a “função complementar” de cativos em diversos ofícios no Rio de Janeiro em fins do século XVIII e o início do XIX, sobretudo aqueles que concentravam um número maior de oficiais livres em relação aos oficiais escravos. Entre os ofícios apontados com maior concentração de livres, encontra-se o de sapateiro. De acordo com seus dados, os “livres examinados” seriam 179, ou 27,5% e os “escravos”, 20, ou 8,4%. Cf. LIMA, op. cit., p. 36, 37.

²⁴⁴ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 5 v. Grifos meus.

muitas pessoas pobres que não têm quem lhes faça semelhantes compras, e que por este meio [andam] pelas ruas atrás do dito ofício (...).²⁴⁵

Contra esse argumento, já em 1821, em representação que fazem ao rei o juiz e escrivão do ofício de sapateiro, numa longa digressão na qual expõem transcrições de vários documentos endossando a necessidade da proibição da venda ambulante de calçados e artigos do gênero, dizem que

é muito maior o dano que se segue ao Povo de comprar obras imperfeitas, saídas das mãos desses Escravos que trabalham ocultamente, de que o exagerado prejuízo das famílias pobres, quando estas não se podem considerar isentas da Lei e tem o recurso de mandar esses seus Escravos trabalharem nas Lojas abertas, onde adquirirão maior grau de perfeição, em utilidade do Público; quanto mais que não se pode preferir esse benefício de famílias pobres ao incômodo que tem os Oficiais de aprenderem metodicamente, em longos anos, o Ofício, em sujeitarem-se a um exame e em se alistarem em uma Irmandade que demanda despesas anuais [...] tudo devia ser especificado e ponderado pelo Senado, se ele tivesse em vista o bem público e não o particular dessas famílias por qual Ofício se interessou.²⁴⁶

Numa aberta oposição à Câmara, acusada de não zelar pelo “bem público”, o juiz e o escrivão do ofício de sapateiro, em nome da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano deixam claro que a “Lei” que deve prevalecer é a da imposição da regulação corporativa do ofício ditada pelos confrades. Assim, tudo deveria convergir para esta estrutura de organização que buscava estabelecer o monopólio da produção e comercialização relacionadas à atividade de sapateiro e artes afins, estrutura esta, atrelada à irmandade.

No argumento do juiz do ofício, se as “famílias pobres” quisessem colocar escravos como oficiais de sapateiro, então que fosse sob os padrões determinados pelos confrades; leia-se: subordinados aos oficiais examinados que passaram “longos anos” aprendendo o ofício, sujeitaram-se ao exame e alistaram-se na irmandade.

Em novembro do mesmo ano, os vereadores retrucam com outra representação ao rei, aludindo ao alvará de 27 de março de 1810, o qual permitia livremente a venda de calçados estrangeiros pela cidade, tanto em lojas, quanto pelas ruas. Afirmavam que, se em virtude do mesmo alvará

é permitido vender uma quantidade incalculável de calçado estrangeiro, que diariamente entra de fora, com prejuízo da indústria nacional e da classe de Sapateiros, como pode ser proibida a venda de poucos pares de sapatos que alguns dos mais pobres moradores desta Cidade mandam fazer no interior de suas casas, por seus escravos, a fim de tirarem deles um jornal mais vantajoso. Acresce e dá motivo a esta representação o temerário procedimento a que os Juizes deste Ofício se tem atrevido de prenderem, por sua imediata autoridade, sem haver lei geral, nem municipal, que tal mande os escravos que encontram a vender alguns pares de Sapatos, com ofensa manifesta da Lei e dos direitos de propriedade dos Senhores dos Escravos e prejuízo grave de muitas famílias pobres, que daqui tiram toda a sua subsistência.²⁴⁷

No que diz respeito à fala dos vereadores, de acordo com o trecho citado acima, podemos depreender algumas considerações. Eles dizem que eram “pessoas pobres” que recorriam aos serviços dos sapateiros a oferecerem seu trabalho pelas ruas; depois, que, da mesma forma, eram os “mais pobres moradores da Cidade”, ou as “famílias pobres” que ofereciam esses serviços, colocando escravos para fabricarem calçados “no interior de suas casas” – portanto, longe do alcance da fiscalização do juiz do ofício – e, posteriormente, venderem esses artigos pelas ruas, “a fim de tirarem deles [escravos] um jornal mais vantajoso”. Note-se, igualmente, que a “Lei” invocada pelos vereadores, agora, é a “lei geral”,

²⁴⁵ Cf. AGCRJ, código 50-1-11, op. cit., esp. f. 21.

²⁴⁶ AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 18.

²⁴⁷ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 31 v.

ou municipal, e os direitos de propriedade que os senhores detinham sobre seus escravos, e não a “lei” estabelecida pelos confrades na regulação do ofício de sapateiro, a qual, pelo menos em princípio, deveria funcionar em sintonia com a regulamentação que a Câmara impunha sobre a estruturação dos ofícios mecânicos.

De acordo com o que os vereadores expõem, fica subentendido, portanto, que as pessoas de menor poder aquisitivo da cidade não recorriam às lojas de sapateiro que estavam sob a estrutura e controle organizadas pela irmandade. Seriam essas lojas, então, destinadas a atender público diferenciado – as pessoas de maior distinção? Possivelmente sim; se não a totalidade delas, pelo menos as que os confrades estavam tão empenhados em defender contra o comércio ambulante de calçados, afinal o que produziam era um artigo nobre, signo de liberdade – já que escravos não se calçavam. Tudo isto nos leva a crer numa sociedade que ainda levava em conta os códigos de hierarquia social tão comuns à representação corporativa das sociedades de Antigo Regime.

Sendo assim, essas “famílias pobres”, às quais os vereadores se referem, tinham a alternativa de colocar seus poucos escravos para vender calçados pelas ruas da cidade, após estes aprenderem pelo menos basicamente o ofício e servirem uma clientela composta de pessoas humildes em termos financeiros e de baixa estima social.

O problema da venda ambulante por escravos colocados nas ruas por seus proprietários não era preocupação exclusiva da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano. Beatriz Catão Cruz Santos ressalta a tentativa de proibição deste tipo de comércio pelos confrades da Irmandade de São José, que reunia pedreiros, carpinteiros, marceneiros e canteiros. De acordo com a autora, a irmandade representou-se ao Príncipe regente peticionando a proibição da venda ambulante das obras de marcenaria, em virtude de alguns senhores colocarem seus escravos para vender estes artigos pelas ruas. De forma semelhante aos sapateiros, os confrades de S. José reclamam dos prejuízos que a venda ambulante realizada por escravos causava, sobretudo com relação à qualidade das obras e à receita da irmandade, já que este comércio escapava ao seu controle. Ademais, Santos destaca que as súplicas dos marceneiros reclamam a “mesma atenção” com relação ao “benefício dos sapateiros em dois de abril de 1813”, ou seja, o Aviso Régio que proibia o comércio ambulante de calçados.²⁴⁸

Mas o escravo colocado no ganho diário como jornaleiro era apenas parte do problema para os confrades da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano empenhados em proibir a venda ambulante.

Em 1780, José da Silva, Manoel Francisco e outros “sapateiros examinados” representam-se à Câmara, advogando a favor da venda de calçados pelas ruas. Para tanto, recorrem aos autos de 1771²⁴⁹, ao fim do qual os confrades de S. Crispim não recebem provimento em favor da proibição desse tipo de comércio. Como já dissemos acima, a Câmara decide permitir a apreensão apenas dos artigos vendidos por oficiais não examinados, ou sem licença para trabalharem como sapateiros, vendendo sua produção pelas ruas. Os

²⁴⁸ Cf. SANTOS, Beatriz Catão Cruz. “Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII”. *Varia História*, 26(43): 131-153, jun. 2010. A tentativa de proibição do comércio ambulante não era preocupação exclusiva das irmandades de ofícios. Numa representação que fazem ao rei em 1815 “os homens de Negócio, e mais Comerciantes da Praça desta Cidade, e Corte do Rio de Janeiro” denuncia-se a venda generalizada de artigos por “tendeiros volantes”. Entre estes, “o Artífice, e Jornaleiro, e deste modo apodrecem na mesma Cidade não só elles, mas tão bem dous ou trez negros; que cada hum traz consigo com taboleiros, nos quais conduzem as fazendas”. No termo de 1764 elaborado pela Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, ademais, um dos argumentos contra a venda de calçados pelas ruas é o advento de restrições anteriores à venda ambulante de “qualquer gênero de fazendas”, em 1749 e, em 1757, a proibição à Câmara de conceder licenças a “Estrangeiros vagabundos e desconhecidos” na venda ambulante de “bebidas e comestíveis”. Cf. BNRJ, códice II-34, 27, 24.

²⁴⁹ Cf. AGCRJ, códice 50-1-12, op. cit.

confrades que se opõem a tal prática retrucam justamente com a menção ao termo [1764] “*que solenemente fez a Irmandade de S. Crispim e Crispiniano em que expressam proibido o venderem-se pelas Ruas todo o gênero de calçado, cujo termo foi confirmado por este Senado*”; no entanto, “para fazer certa a referida disposição à qual querendo fazer observar o Juiz do Ofício no ano de 1765 quando o governo do Senado dependia do arbítrio de outros [?] se opuseram ao dado Juiz sobre a mencionada disposição.”²⁵⁰

Pelo exposto, apesar de o termo de 1764 ter sido aprovado pela Câmara, em momento posterior, a mesma instituição, contudo, “sob o arbítrio de outros” vereadores voltam atrás em sua decisão.

Explicita-se o conflito entre os próprios oficiais de sapateiro e, em última instância, entre os que pleiteavam a venda ambulante contra o juiz do ofício, acusado de responder com “indiscrição” e “calúnia” ao requerimento daqueles à Câmara.²⁵¹

Os sapateiros que vendiam seus artigos pelas ruas, muito embora fossem examinados, não tinham condições de possuir uma loja com a opulência daquela representada pela ilustração de Debret.

O serviço de sapateiro oferecido pelas ruas da cidade devia ser mais comumente aquele do sapateiro remendão, o que consertava, mas também fabricava calçados grosseiros – podemos imaginar – para a massa de pessoas livres e libertas, que eram pobres. O calçado para o trabalho seria um exemplo desse tipo de comércio de calçados.

Esses sapateiros trabalhavam no interior de suas próprias casas – as “lojas particulares” –, com seus escravos, e encontravam-se pelas ruas a vender suas mercadorias. As pessoas de menor condição iam procurar-lhes os serviços.

Mas havia também aqueles sapateiros que tinham estabelecimento de menor porte.²⁵² Debret descreve essas lojas “mais pobres”,

privadas de armários envidraçados, apresenta[ndo] um simples tabique no fundo, que serve também para esconder o leite e uma porta que comunica com um pequeno pátio onde se acham a cozinha e o local em que dorme o escravo do sapateiro.²⁵³

No entanto, era contra tudo o que fugia ao controle da rígida estrutura corporativa ensejada pela Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano que o “Juiz e Mesários da Irmandade (...) e outros que tendo lojas abertas de Sapateiro”, argumentavam que

há nesta Corte imensas pessoas que trabalham ocultamente em fazer sapatos e os mandam vender nas ruas por escravos e fazem [...] o lucro honesto dos Suplicantes que, como tem lojas públicas, pagam maiores aluguéis de casas e o novo imposto para o banco nacional, e tem por dever a obrigação de manobrem melhor as suas obras e as não podem vender tão baratas como aquelas que mandam fabricar por escravos e aprendizes pouco prontos (...)²⁵⁴

Portanto, os confrades sapateiros tentavam controlar o acesso ao ofício, ofício este que se misturava com a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano. Lutavam por enquadrar aqueles sapateiros com lojas de menor porte e que porventura ainda não estivessem incorporados aos quadros da irmandade, mas, sobretudo aqueles que “ocultamente”, ou seja, fugindo por

²⁵⁰ AGCRJ, códice 39-4-48: “Auto de apelação e agravo de Manoel Francisco da Silva e outros do ofício de sapateiro, novembro de 1780, série B. Grifo meu.

²⁵¹ Idem, f. 3.

²⁵² Outra situação era a dos oficiais que, geralmente sob a justificativa de não terem cabedais suficientes para realizarem seu exame e se alistarem à irmandade, pediam licenças à Câmara para poderem abrir lojas e trabalharem legalmente. Cf. AGCRJ, códice 50-1-12, f. 42, 42 v.

²⁵³ DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d, v. 1, p. 251.

²⁵⁴ AGCRJ, códice 46-4-45, op. cit., f. 16.

completo da estrutura que a irmandade forjava para o ofício, vendiam calçados e artigos do gênero juntamente com seus escravos. Este era o ramo do ofício marginalizado, por excelência.

Assim, é plausível sugerir que os sapateiros que buscaram sustentar um conflito tão longo com a Câmara – amparados, sem dúvida, na estrutura organizacional da irmandade, através de sua mesa diretora e dos juizes e dos escrivães do ofício – fizessem parte de uma “aristocracia” dos sapateiros, que certamente buscavam satisfazer a demanda das pessoas mais distintas de uma cidade colonial que se tornou Corte.

Para citar um exemplo das mudanças de costumes ligadas ao consumo relacionado à moda feminina com a chegada da Corte, Mary Del Priore fala das mulheres de elite que “começam a tirar as jóias do cofre. Pedras preciosas (...), além de vestidos bordados a ouro e prata, ousadamente decotados, à moda francesa da segunda década do Oitocentos, enchiam a platéia do Teatro S. João”. Tudo isto, é claro, demandava serviços. Multiplicaram-se, então, “joalheiros, peruqueiros, perfumistas e costureiras estrangeiras e nacionais (...)”. Circulavam uma infinidade de objetos novos, vindos do exterior, “cosmopolitismo que convivia com os costumes antigos e a tradição”.²⁵⁵

Os sapateiros do Rio de Janeiro circulavam neste ambiente entre a novidade e a tradição. Assim, é possível sugerir que fossem os sapateiros de maior proeminência os que oferecessem seus serviços à elite da Corte que, com seus apetrechos, comportamentos e riqueza continuavam a diferenciar-se dos demais em signos de distinção e hierarquia social.

Mas como a ânsia por ostentação e distinção era questão que permeava toda a sociedade, Debret mais uma vez nos brinda com sua descrição:

O europeu que chegasse ao Rio de Janeiro em 1816 mal poderia acreditar, diante do número considerável de sapatarias, todas cheias de operários, que esse gênero de indústria se pudesse manter numa cidade em que cinco sextos da população andam descalços. Compreendia-o, entretanto, logo quando lhe observavam que as senhoras brasileiras, usando exclusivamente sapatos de seda para andar com qualquer tempo por cima de calçadas de pedras, que esgarçam em poucos instantes o tecido delicado do calçado, não podiam sair mais de dois dias seguidos sem renová-los, principalmente para fazer visitas. O luxo do calçado é elevado ao máximo sob o céu puro do Brasil (...).

Esse luxo, aliás, não é exclusivo dos senhores; ele obriga a brasileira rica a fazer calçarem-se como ela própria, com sapatos de seda, as seis ou sete negras que a acompanham na igreja ou no passeio. A mesma despesa tem a dona-de-casa menos abastada, com suas três ou quatro filhas e suas duas negras. A mulata sustentada por um branco faz questão também de se calçar com sapatos novos, cada vez que sai, e o mesmo ocorre com sua negra e seus filhos. A mulher do pequeno comerciante priva-se de quase todo o necessário para sair com sapato novo, e a jovem negra livre arruína seu amante para satisfazer essa despesa por demais renovada.

(...)

É portanto, exclusivamente nos dias de festa que se vêem no Rio de Janeiro mulheres de todas as classes calçadas de novo, pois chegando à casa, os escravos guardam os sapatos e a criada de quarto somente conserva um par já velho, que usa como chinelas.²⁵⁶

Sendo assim, tudo leva a crer que, nesta contenda com a Câmara, a irmandade buscava representar os mestres sapateiros de maior proeminência e estima social perante este ofício e quiçá perante a sociedade do Rio de Janeiro de forma geral. Eram os sapateiros fabricantes de calçados de luxo que se voltavam contra os que saíam da esfera de controle da irmandade e que tentavam impedir a escalada social de cativos nos quadros da irmandade e do ofício.

É interessante, nesse sentido, estarmos atentos ao próprio espaço físico da cidade, no qual a irmandade estava situada. Ela abrigava-se na Igreja de N. S. da Candelária, situada na freguesia de mesmo nome. Era a freguesia da Candelária, no período de implementação da

²⁵⁵ DEL PRIORE, op. cit., p. 72.

²⁵⁶ DEBRET, op. cit., p. 249.

Décima Urbana, a mais urbanizada e “verticalizada” e na qual encontravam-se “os logradouros e os prédios mais importantes”, não obstante haverem ainda, no período entre o final do século XVIII e as duas primeiras décadas do XIX, “grandes vazios situados fora da zona central, mas ainda no perímetro urbano”.²⁵⁷

Nessa freguesia, “residiam ou tinham seus escritórios e casas comerciais os sujeitos mais importantes da sociedade”.²⁵⁸ Ao mesmo tempo, os prédios de uso misto, ou seja, caracterizados por servirem, ao mesmo tempo, de moradia e estabelecimento comercial, eram muito comuns. Nesse sentido, Nireu Cavalcanti aponta que as 1311 lojas de varejo ou oficinas mecânicas registradas no Almanaque de 1799, de Antonio Duarte Nunes, aproximam-se dos “1456 prédios cadastrados pela Décima em cujo pavimento térreo havia um modesto comércio.”²⁵⁹ Portanto, para o oficial mecânico que possuísse uma loja regularizada (“loja pública”) – com licença e alvará de funcionamento passado pela Câmara e sujeito às correções²⁶⁰ empreendidas tanto por esta, quanto pelo juiz e pelo escrivão do ofício –, era habitual que morasse no pavimento superior e tivesse seu estabelecimento no pavimento térreo.

Todavia, não era qualquer oficial mecânico que teria, na freguesia da Candelária, prédio próprio ou alugado que pudesse abrigar a si, a sua família e o seu comércio em lugar privilegiado por excelência, “lugar da agitação comercial, dos negócios, dos grandes eventos sociais, políticos e culturais”²⁶¹, local que conferia maior prestígio e rentabilidade ao oficial mecânico ou comerciante aí situado.

Pelo exposto, é possível supor que esses Mestres sapateiros mais proeminentes fossem também aqueles que possuíssem sua moradia e sua loja na região mais privilegiada da cidade em termos de urbanização e movimentação comercial e cultural, ou seja – se é que podemos dizer assim – onde as coisas “aconteciam”.

2.3.2 Trabalho, devoção e sociabilidade

A busca de inserção em meio a uma sociedade extremamente hierarquizada dava-se, dentre outros meios, pelo fenômeno do associativismo. Segundo Nireu Cavalcanti, a “cada homem ou mulher adulto que vivia na cidade do Rio era dada a oportunidade de participar, se assim o desejasse, de uma organização coletiva que transcendesse o círculo familiar”.²⁶²

Um dos meios de associar-se era a filiação a uma irmandade leiga. No caso específico da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, os confrades sapateiros – assim como em qualquer irmandade leiga²⁶³ – deveriam cumprir obrigações religiosas, como a participação

²⁵⁷ CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade, da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 267, 271. A Décima Urbana era uma taxa de 10% sobre qualquer rendimento dos súditos. No Brasil, sua implementação foi determinada pelo alvará de 27 de junho de 1808, após a chegada da Família Real. Cf. Idem, p. 259.

²⁵⁸ Idem, p. 278.

²⁵⁹ Idem, p. 271.

²⁶⁰ Chamava-se correição o ato de fiscalização das lojas.

²⁶¹ CAVALCANTI, 2004, op. cit., p. 278.

²⁶² CAVALCANTI, 2004, op. cit., p. 201. O autor menciona que esse associativismo manifestava-se numa diversidade de organizações, como as “formações militares” (terços auxiliares ou de ordenança), a Mesa do Bem Comum, as irmandades leigas e, a partir do terceiro quartel do século XVIII, a maçonaria, além do “associativismo culto, representado pelas sociedades literárias e academias científicas”. Idem, p. 201, 202.

²⁶³ Nireu Cavalcanti identifica dez objetivos principais comuns às irmandades leigas: “a) ampliar o espaço do indivíduo para além do círculo familiar; b) inseri-lo na sociedade pelo exercício de papéis definidos e públicos na hierarquia social, política, cultural e religiosa; c) desenvolver o espírito público incutindo o respeito às leis vigentes e ao monarca, bem como o orgulho pela origem lusitana; d) trabalhar em benefício da coletividade, principalmente pelos pobres; e) voltar-se para os valores da religião católica e buscar a salvação das almas dos membros da organização; f) congregar-se em torno da devoção do padroeiro da irmandade; g) ajudar os irmãos

em procissões públicas, a festa em homenagem aos santos patronos e as obrigações de missas e sufrágios pela alma dos irmãos. Recebiam auxílio na pobreza e na doença e tinham a garantia de funeral e sepultamento pela irmandade.²⁶⁴ Ao mesmo tempo, como já demonstramos no primeiro capítulo, esta agia no sentido de regular o ofício de sapateiro, bem como os ofícios afins, no intuito de garantir o controle e a inserção de seus oficiais no comércio deste gênero de artigos.

Infelizmente, não encontramos nenhum compromisso da irmandade integralmente, de forma que pudéssemos analisar de maneira mais apurada como a norma da instituição vinculava a devoção aos santos oragos à regulação do trabalho desses oficiais. Contudo, temos elementos que apontam para esse entrelaçamento.

A festa em homenagem aos oragos era realizada no último domingo de outubro. Era no dia do festejo em homenagem a S. Crispim e S. Crispiniano, também, que os confrades pagavam o que anualmente deviam à irmandade.

Em 1839, o “juiz e mais Irmãos da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano” dizem

que para maior solenidade desejam expor O Santíssimo Sacramento em o dia da Festa dos mesmos santos e encerrando-se depois do Te-Deum e como a maior concorrência dos Irmãos a pagarem seus anuais comumente é à noite, rogam outro sim à Vossa Senhoria a Graça de poderem ter a Igreja aberta te as nove horas da noite (...).²⁶⁵

O documento extrapola, de certo, nosso recorte temporal, mas é importante na medida em que parece indicar a permanência de uma prática antiga. Nesse sentido, Marcos Magalhães de Aguiar ressalta uma dependência estrutural das irmandades do período colonial – sobretudo as que congregavam negros – com relação à festa, dela dependendo o sustento material dessas instituições, bem como a continuidade da devoção, já que os festejos eram “os momentos fortes de contribuição econômica das irmandades”.²⁶⁶

Assim, em 1839 os confrades de S. Crispim e S. Crispiniano pedem para que, no dia em que festejam seus oragos, a igreja possa permanecer aberta até a noite, pois é neste dia que os “irmãos” costumam pagar os anuais para a irmandade. É plausível supor que esta não fosse uma prática recente.

Da mesma maneira, a eleição do juiz do ofício de sapateiro e do escrivão do mesmo ofício, era realizada na “Dominga mais próxima à Festividade dos Gloriosos São Crispim e Crispiniano”.

Evidencia-se, desta forma, que os aspectos políticos – como a eleição de dois importantes cargos do ofício de sapateiro – e econômicos – no que respeita à contribuição financeira dos confrades, contribuição esta que proporcionava a manutenção não só material da irmandade, mas também do culto aos santos oragos – encontravam-se entrelaçados com a própria devoção aos santos protetores dos sapateiros. A inegável importância conferida à festa em homenagem aos santos oragos descortina a forte ligação e permeabilidade entre os âmbitos políticos, econômicos e religiosos na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, além do entrelaçamento entre o trabalho dos oficiais aí congregados e sua devoção.

nas dificuldades financeiras, de saúde e sobretudo na velhice desamparada; h) proteger as viúvas e os órfãos; i) assegurar o atendimento religioso aos enfermos e moribundos e rezar pela salvação de suas almas; j) enterrar os mortos”. Cf. CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade, da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 207, 208.

²⁶⁴ Cf. RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

²⁶⁵ ACMRJ, Relatório Paroquial, notação 35, v. 1, Festejos (1824-1886), Candelária.

²⁶⁶ AGUIAR, Marcos Magalhães de. “Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de Minas colonial”. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris. *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: HUCITEC, EDUSP, FAPESP, Imprensa Oficial, 2001, p. 361-393, v. 1, esp. p. 371.

Dentro desse contexto, o comprometimento religioso que, pelo menos em princípio, os oficiais filiados à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano deviam ter, funcionava como um critério de pertença e um fator de agregação do grupo.

Neste ponto, é importante atentar para a natureza da legenda dos santos oragos da irmandade. Esta não pode ser considerada uma biografia histórica, precisamente porque o que está em questão não é propriamente a existência humana, mas aqueles momentos nos quais o santo traduz uma “objetivação do Bem”, o que permite que ele seja um modelo a ser imitado e seguido. Neste sentido, a virtude do santo objetiva-se na medida em que se desvincula de sua existência humana, na medida em que ganha uma “personalidade celeste”, devendo ser celebrado pela Igreja.²⁶⁷ Assim,

pouco importa, nesse respeito, que queiram designar um indivíduo específico que realmente viveu ou que criem um determinado indivíduo. O certo é que o indivíduo daí resultante quer designar e significa todos os homens que conheceram a mesma situação; esse indivíduo paradigmático dá-lhes a possibilidade de o seguirem, pois é imitável.²⁶⁸

Nesse sentido, a apropriação do culto a S. Crispim e S. Crispiniano pelos oficiais sapateiros pode ter se constituído num critério identitário entre os confrades, sendo mais um fator de agregação na irmandade, mediante o exemplo transmitido por esses santos, o que, através da devoção, os confrades tomam como algo que deve ser imitado.

Numa sociedade pautada em princípios hierarquizantes, na qual a percepção corporativa do mundo ainda fazia sentido, as irmandades podem ser percebidas como “uniões defensivas”, resultando em laços de dependência e obrigações muito fortes entre os pares, entre aqueles que se reconhecem como iguais.²⁶⁹

No caso da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, o compartilhamento da vivência religiosa e dos auxílios materiais entre os confrades passava por um senso de comunidade marcado pelo ofício.

Se pensarmos no conceito de *pessoa* como proposto por Marcel Mauss, veremos que, para as sociedades de Antigo Regime, o que importa não é a noção de indivíduo enquanto unidade física e espiritual – o que, de acordo com o autor, sempre existiu –, mas o que se agrega a esta noção, ou seja, a *pessoa humana* enquanto *pessoa moral*, algo que se efetiva com o cristianismo. Assim, esta noção “se impunha a todas as personalidades fictícias (...): corporações, fundações religiosas etc., que passaram a ser ‘pessoas’”.²⁷⁰ Portanto, segundo Mauss, até o final do século XVIII – pelo menos – ainda não havia a noção de *pessoa* definida por ele como a *categoria do Eu*, relacionada especificamente à consciência individual.²⁷¹

Nesse sentido, esse senso de comunidade e sentimento de pertencimento ao grupo, fazia com que o confrade sapateiro fosse reconhecido e se reconhecesse em relação ao mesmo, numa sociedade em que as pessoas não se pensavam em separado de determinados grupos sociais.

Na mesma direção, a devoção estava diretamente relacionada a determinados aspectos da inserção social dos confrades²⁷², inserção esta em boa parte determinada pelo fato de serem sapateiros. De acordo com Anderson Oliveira, em artigo cujo objetivo é entender as irmandades leigas no século XIX por meio do que caracteriza, tradicionalmente, sua atuação no Ocidente cristão – ou seja, a caridade e a devoção –, afirma que “a devoção era o objetivo

²⁶⁷ JOLLES, André. “A legenda”. In: *Formas simples*. São Paulo: Cultrix, 1976, p. 30-59.

²⁶⁸ Idem, p. 48.

²⁶⁹ MARAVALL, José Antonio. *Poder, honor y elites em el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1989, p. 32.

²⁷⁰ MAUSS, Marcel. “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de ‘Eu’”. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 367-397, esp. 392.

²⁷¹ Idem, p. 396.

²⁷² VIANA, op. cit.

pretendido em primeiro lugar pelas irmandades, a partir da definição do orago definiam-se os requisitos de pertença à instituição”. Desta maneira, o autor sustenta que, ainda no XIX, as irmandades eram “pólos catalisadores de identidades sociais”, exercendo influência sobre a vida dos confrades.²⁷³

Assim, a devoção aos santos Crispim e Crispiniano conferiam pelo menos um dos elementos que motivavam a filiação à irmandade. A partir daí, a identidade acionada por meio desta devoção em particular tomava uma conotação sociorreligiosa para pessoas que estavam congregadas numa irmandade marcada, sobretudo, pela pertença ao ofício de sapateiro. Afinal, os confrades mantinham laços mutualistas, prestavam culto aos seus santos oragos e buscavam estabelecer controle, mas também garantias para o trabalho do grupo.

2.3.3 A linguagem da diferenciação

As irmandades leigas eram polos de intensa sociabilidade, como procuramos demonstrar acima. Por outro lado, Caio Boschi alerta para a pluralidade das formas de sociabilidade estabelecida por essas instituições. O autor concorda com Maria Alexandre Lousada, quando ela diz que

práticas de distinção, de defesa de interesses políticos, de pura diversão ou religiosas, cruzam-se e sobrepõem-se em diferentes formas de sociabilidade. Não há sociabilidades puramente recreativas ou exclusivamente profissionais, porque a vida social é o ponto de interseção de lógicas múltiplas dos comportamentos dos atores sociais.²⁷⁴

Desta maneira, Boschi chama atenção para que estas múltiplas formas de sociabilidade levavam a uma conflituosidade latente pelo aumento das diferenciações sociais a partir das próprias irmandades.

Quanto à pluralidade das formas de sociabilidade, ademais, Laurinda Faria dos Santos Abreu já havia alertado para as redes de sociabilidade estabelecidas pelas irmandades do período colonial, entendidas no interior de uma realidade hierarquizada e sacralizada.

Abreu afirma o importante papel desempenhado pelas irmandades na sociedade colonial, situando-as enquanto “forças sociais” que representavam um determinado controle nas redes de sociabilidade comunitárias. Isto pode ser vislumbrado, de acordo com a autora, na medida em que se observam três círculos de sociabilidade engendrados pelas irmandades, a saber, os círculos profissionais, os paroquiais e os devocionais. Acontece que a possibilidade de uma pessoa filiar-se em mais de uma confraria fazia ampliar imensamente essa teia de relações, inclusive com tais círculos podendo comunicar-se e reagrupar-se entre si. Segundo a autora, as redes de sociabilidades constituídas pelas confrarias devocionais constantemente reagrupavam elementos das confrarias profissionais e paroquiais, fosse pelo prévio conhecimento entre seus associados, fosse por razões socioprofissionais ou de vizinhança, respectivamente.²⁷⁵

²⁷³ OLIVEIRA, op. cit.

²⁷⁴ LOUSADA, Maria Alexandre. *Espaços de sociabilidade em Lisboa, finais do século XVIII a 1834*. Tese de Doutoramento – Programa de Doutoramento em Geografia Humana, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1995, p. 18 apud BOSCHI, Caio César. “Sociabilidade religiosa laica: as irmandades”. In: CHAUDHURI, Kirti; BETHENCOURT, Francisco (Dir.). *História da expansão portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, v. 3, p. 354.

²⁷⁵ ABREU, Laurinda Faria dos Santos. “Confrarias e irmandades: a santificação do quotidiano”. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.). *VIII Congresso Internacional A Festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1992, v. 2, p. 429-440.

A despeito dos laços de coesão e solidariedade grupal e profissional que a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano ensejava, havia no interior da irmandade gradações hierárquicas.

Com relação à contenda com a Câmara na luta pela proibição da venda ambulante de calçados e artigos do gênero, vimos que a irmandade representava os mestres sapateiros, aqueles mais proeminentes. A irmandade era o “grêmio dos patrões” e geralmente buscava atender aos seus interesses.²⁷⁶ Essa “elite” dos sapateiros era composta pelos que controlavam os cargos diretivos da irmandade e do ofício; aqueles que tantas vezes se reportam à Câmara intitulado-se *O Juiz e mais mesários da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano*.

No entanto, certamente faziam parte da irmandade aqueles sapateiros cujas lojas eram de menor porte, ou mais modestas. Esse era o espaço daqueles que, mais do que fabricar calçados de luxo, imiscuíam-se, também, nos trabalhos dos ofícios anexos ao ofício de sapateiro²⁷⁷, como era o caso de Antônio José Bitencouth, “mestre sapateiro Examinado com Loja aberta do mesmo Ofício”, que, além de vender couro a retalho, vendia também “algumas *miudezas* pertencentes ao mesmo Ofício.”²⁷⁸ Essas lojas de menor opulência eram domínio, também, do sapateiro remendão, dedicado, sobretudo, ao conserto de calçados. Eric Hobsbawm afirma que este “era nitidamente o ramo inferior do ofício”, mas que a linha divisória entre fabricar e consertar era imprecisa. De acordo com suas palavras, “viver somente de *fazer* calçados era praticamente impossível para mais do que uns poucos. Na verdade, subentendia-se que os fabricantes consertassem”.²⁷⁹

À luz dessas considerações, é possível aventar a hipótese de que as nuances de hierarquia a partir da irmandade estavam relacionadas em boa parte com a qualidade do calçado que fabricavam e com o seu público alvo, algo que ia, de um extremo a outro, do sapateiro que vivia apenas de fabricar calçados de luxo até aquele que, muito mais do que fabricar, consertava calçados e produzia artigos afins ao ofício de sapateiro em sua modesta loja, servindo o público humilde.

Creio que poderíamos falar, nesse sentido, – ao lado de uma hierarquia dos sapateiros – em uma hierarquia dos calçados, que devia ser visível em meio ao ir e vir das pessoas pela cidade; algo que ia desde o mais nobre e bem acabado calçado, nos pés de gente da elite – mas também nos pés daqueles que buscavam se vestir como a elite –, até aqueles mais grosseiros, feitos para aguentar a lida diária, nos pés de livres e libertos pobres.

Contudo, o fato de haver um nicho de poder no interior da irmandade – reservada àqueles Mestres mais proeminentes –, acarretava desdobramentos nas filiações religiosas dos oficiais alijados daqueles espaços de participação mais diretos.

Beatriz Catão Cruz Santos identifica para as irmandades de S. Jorge e de S. José critérios de limpeza de sangue para ingresso. Não obstante, a presença de cativos, além de “forros”, “pardos” e “mulatos” era verificada em ambas as confrarias. Nesse sentido, Santos destaca que os conflitos envolvendo tais elementos relacionam-se às noções de hierarquia e honra de acordo com a ordem de Antigo Regime.²⁸⁰

Por outro lado, Larissa Viana afirma que as irmandades de pardos espelhavam a ordenação social hierárquica, mas que, ao mesmo tempo, adotavam “uma postura

²⁷⁶ CAETANO, op. cit., p. XXX.

²⁷⁷ Cf. o primeiro capítulo, em que sustentamos que a linha divisória entre o ofício de sapateiro e os ofícios anexos a este era tênue.

²⁷⁸ AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 34. Grifo meu.

²⁷⁹ HOBSBAWM, Eric J. “Sapateiros politizados”. In: *Mundos do trabalho; novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000, pp. 149-191, esp. p. 165. Apesar de o autor falar dos sapateiros ingleses, a título de comparação, muitos dos *indícios* apresentados por ele foram de grande valia para pensar os sapateiros do Rio de Janeiro em fins do século XVIII e inícios do XIX.

²⁸⁰ SANTOS, 2010, op. cit.

contestadora em relação a essas mesmas hierarquias ao promover em seu interior noções de distinção positivas e honradas”²⁸¹, inclusive para pintores e entalhadores que não teriam uma boa inserção nas irmandades que originalmente congregavam tais artífices.²⁸²

É interessante fazer dialogar os trabalhos de Viana e Santos. A julgar pela segregação que sofriam os elementos de “sangue impuro” na Irmandade de S. José – conforme analisa Santos – é possível imaginar que alguns desses indivíduos que se assumiam enquanto pardos pudessem criar nas irmandades que congregavam tais elementos uma imagem mais valorosa para si e para seu grupo, contando, igualmente, com fatores de agregação e sociabilidade que envolviam o ofício, como analisa Viana.

No caso da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, igualmente, esta era uma via plausível para oficiais que eram alijados dos centros de poder emanados a partir da irmandade.

Relembremos o trigésimo capítulo do regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro (1817):

se algum Oficial se quiser examinar e não for Irmão da Irmandade de São Crispim, ou não puder ser por alguma causa, dando à Irmandade a esmola que costumam dar os Oficiais que nela se assentam por Irmãos, poderá ser examinado e se lhe passará a sua carta; mas não poderá votar, nem ser provido em cargo algum do dito Ofício.²⁸³

O capítulo mostra a possibilidade dos oficiais de sapateiro realizarem seu exame e obterem sua carta de exame habilitando-os a trabalharem no ofício, sem, necessariamente, fazerem parte da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

Nesse sentido, podemos imaginar que oficiais de sapateiro que não faziam parte do núcleo mais primordial de poder na instituição, buscassem construir espaços de sociabilidade em outras irmandades, onde talvez pudessem ser mais atuantes. Essa, quem sabe, era uma possibilidade aos “pretos” e “pardos”, os quais eram aceitos como oficiais de sapateiro, sob ressalva de serem “forros” ou “livres”, respectivamente. A ressalva, portanto, evidencia o contraste em relação a sapateiros que, como dissemos, se consideravam brancos. Eram estes últimos que detinham o poder decisório na irmandade. Afinal, não queriam escravos como aprendizes. Deixavam claro sua preferência por *meninos brancos*, mas *ao menos* poderiam ser *pretos forros* ou *pardos livres*.

É bem possível que esses “pretos forros” e “pardos livres” estivessem entre aqueles oficiais examinados que peticionam à Câmara contra o juiz do ofício de sapateiro em defesa da liberdade de venderem, “ou mandar vender” suas “obras” pelas ruas, já que o próprio Senado havia considerado “ser útil”, “na forma já determinada pelos Acórdãos”.²⁸⁴ Entre estes estariam também aqueles oficiais que pediam licenças à Câmara para poderem exercer o ofício, sob a alegação de que não podiam arcar com as despesas de examinação e filiação à irmandade.

Contra estes elementos que fugiam ao controle estabelecido pela irmandade, o décimo terceiro capítulo do compromisso, cuja provisão de confirmação data de 1812, declara:

E porque tem Sucedido muitos Oficias do dito Ofício que, não sendo perictos neles, por se desviarem por uma parte dos exames e, por outra, das Contribuições que devem fazer, pelo que

²⁸¹ VIANA, op. cit., p. 227.

²⁸² Larissa Viana ressalta que os entalhadores congregavam-se na Irmandade de S. José, mas que nesta instituição estavam presentes critérios de “pureza de sangue”. Cf. VIANA, op. cit., p. 221 (nota 68). Essa irmandade reunia, igualmente, os pedreiros, carpinteiros, marceneiros e canteiros. Cf. SANTOS, 2010, op. cit.; SANTOS, Noronha. “Um litígio entre marceneiros e entalhadores no Rio de Janeiro. Autos de execução de 1759-1761”. Rio de Janeiro, *Revista do patrimônio histórico e artístico nacional*, nº 56, 1942, p. 295-371.

²⁸³ ANRJ, código 773, op. cit., fl. 7 v.

²⁸⁴ AGCRJ, código 39-4-48, op. cit., f. 3, 4.

respeita a Irmandade, querendo estar fora dela e privando-se a si próprio dos benefícios que lhe resulta, havendo tais que não tem Irmandade alguma, nem benefício Espiritual, quando esta é toda formalizada em benefício de todos os Irmãos E bem Comum dos Povos.²⁸⁵

Em 1813, num outro documento contra a venda ambulante de calçados, os confrades de S. Crispim argumentam que eles

são os únicos que estão adidos às Festividades e outros Cargos da Irmandade, de que estão inteiramente isentos aqueles particulares que, zombando dos Suplicantes, fazem um monopólio e perturbam a estes gravemente.²⁸⁶

Portanto, os confrades de S. Crispim – e sobretudo aqueles com funções diretivas, como o juiz do ofício e os “mesários”, ou seja, a mesa diretora da irmandade – agiam no sentido de fazerem verter para a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano todos aqueles que exerciam a atividade de sapateiro e ofícios afins. Em virtude disto, carregam na tinta quando dizem que a irmandade garante “benefício Espiritual” a “todos os Irmãos” e que os confrades são os únicos comprometidos com as “Festividades e outros Cargos da Irmandade”, havendo oficiais que “não tem Irmandade alguma”.

Esses confrades agiam no sentido de controlar e exercer hegemonia, a partir do ambiente da irmandade, sobre todo aquele leque de oficiais que se enquadravam sob a designação de sapateiros; ambiente no qual e a partir de onde emanava forte sociabilidade entre os confrades, mas onde havia, igualmente, exclusão.

Os elementos que se encontravam excluídos da coesão sociorreligiosa mais nuclear, buscavam outras maneiras de inserirem-se socialmente em outras irmandades, sob o manto de outras devoções. Falta-nos, por hora, uma pesquisa mais aprofundada investigando nominalmente esses indivíduos nas fontes paroquiais, como os registros de testamentos e óbitos, os quais podem ajudar a descortinar os vínculos do trabalho ao das filiações religiosas nas irmandades. Certamente, essas vinculações se faziam plurais, como a própria norma da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a contenda entre a mesma e a Câmara deixam apenas entrever.

Sobre esta complexa teia das sociabilidades, retornamos a Laurinda Abreu, que percebe

uma rede de relações sociais extremamente densa, o que evoca uma comunidade unida, um pouco fechada sobre si própria, propícia à construção de relações socialmente úteis e mesmo à formação de clientelas que, sistematicamente, dominavam alguns centros nevrálgicos do poder local.²⁸⁷

Tomamos esta assertiva, no intuito de refletir acerca dos Mestres sapateiros de maior proeminência, congregados na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano. No caso da esfera de poder estabelecida por eles a partir da irmandade, estes elementos buscavam exercer a hegemonia sobre a regulação, a produção e a comercialização da atividade de sapateiro e outras afins, mediante o estabelecimento, justamente, da “construção de relações socialmente úteis” na irmandade, a partir de onde procuravam dominar, ou monopolizar o poder de exercer a hegemonia sobre este ramo de comércio a varejo. No entanto, como procuramos demonstrar, a questão é ainda mais complexa, dada a multiplicidade das alternativas de sociabilidades para oficiais que se sentiam aliados desse mesmo centro de poder.

²⁸⁵ AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 25.

²⁸⁶ AGCRJ, código 46-4-45. Classes de Ofícios (1792-1802/1813-1820), f. 16.

²⁸⁷ Idem, p. 431.

2.3.4 A honra dos confrades

Conforme dissemos, os sapateiros congregados na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano que sustentam o conflito com a Câmara ao longo dos anos desejavam manter-se desvinculados do elemento escravo. O que estava em jogo para esses oficiais de sapateiro em específico era a construção ou a manutenção de uma imagem mais valorosa para o grupo dos sapateiros congregados na referida irmandade, muito embora houvesse gradações hierárquicas que emanavam a partir de seu espaço.

A concepção corporativa de mundo – comportando forte fundamentação religiosa – que fundou a representação e conformação hierárquica, sobretudo das sociedades ibéricas, tinha como um de seus eixos a noção de honra. De acordo com José A. Maravall, a honra propriamente dita concentrava-se nos níveis mais altos da nobreza, na fidalguia, respaldada pela linhagem e pelo sangue, que cumpre função divina.²⁸⁸

Muito embora esse modelo mental e suas implicações na realidade social já estivessem defasados, como procuramos expor, sua significação ainda se fazia presente numa sociedade escravista e hierárquica como a do Rio de Janeiro, não obstante todas as suas especificidades em relação às sociedades ibéricas de Antigo Regime.

Assim, interessa-nos pensar na forma pela qual os sapateiros congregados na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – pessoas que, de acordo com a representação trinitária da sociedade, eram enquadradas no terceiro estado – poderiam construir uma imagem mais valorosa e dignificante de si, de acordo com o grupo no qual estavam inseridos, grupo este que, por sinal, era dado a conhecer em sua relação com o trabalho e, em teoria, estava relegado à desonra.

Talvez essa espécie de dignidade para os mais proeminentes artesãos sapateiros fosse mesmo reconhecida em seu meio social, afinal, como afirma Schwartz, “os artesãos, embora indubitavelmente plebeus, possuíam capital materializado em sua habilidade e lojas, criados e empregados; tinham sua própria estrutura interna de mestres e aprendizes (...)”²⁸⁹, ou seja, possuíam elementos – inclusive materiais – que lhes facultava a construção de certa noção de prestígio.²⁹⁰

Tais artesãos buscavam tecer laços sociorreligiosos e de reciprocidade, laços comunitários e identitários na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, através dos quais podiam construir uma valoração social mais positiva para suas pessoas, sempre em relação ao grupo no qual estavam inseridos.

No regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro, datado de 1817, o segundo capítulo estabelece que o escrivão que acaba de servir um determinado ano deveria ser eleito para juiz do ofício no ano seguinte, mas que se este não pudesse ocupar o cargo, por “incapacidade e defeito notório”, então algum outro oficial seria nomeado.²⁹¹

O juiz de ofício exercia uma intermediação entre a irmandade e a Câmara e adquiria certos privilégios por suas atribuições.²⁹² Ademais, como bem se pode ver na norma da irmandade, ele deveria ser isento de “incapacidade e defeito notório”, o que indica uma valoração e dignificação desta personagem e de sua função, já que não poderia estar associada às características depreciativas mencionadas acima. No entanto, o juiz de ofício era também

²⁸⁸ MARAVALL, op. cit., p. 46.

²⁸⁹ SCHWARTZ, op. cit., p. 211.

²⁹⁰ HESPANHA & XAVIER, op. cit., p. 132. Os autores afirmam que, “mesmo no ‘estado do povo’, muitos são os privilégios – de certas categorias profissionais, dos cidadãos de certa terra, das mulheres, dos anciãos, dos lavradores, das amas (...)”.

²⁹¹ Cf. AN, códice 773, op. cit., f. 1 v.

²⁹² SANTOS, 2008, op. cit., p. 206.

um oficial mecânico, o que significa que sua figura era identificada, igualmente, com certo desprestígio.

Dito de outra maneira, num mundo marcado pela concepção de natural desigualdade entre as pessoas, no qual as noções de “impureza de sangue” e “defeito mecânico”²⁹³ prestavam-se como critérios de exclusão social, certamente os confrades sapateiros estavam marcados pela pecha de mecânicos. Contudo, isto não os impedia de – no interior de uma hierarquia social mais geral, a qual delimitava aquela “divisão fundamental entre nobres e plebeus”²⁹⁴ – situarem-se hierarquicamente num patamar superior em relação a outras ocupações exercidas na cidade do Rio de Janeiro, ou que o cargo de juiz de ofício pudesse ser definido em oposição a qualidades depreciativas.²⁹⁵

Nesta direção, o capítulo décimo quinto do mesmo regimento determina que “não poderá ser Eleito para servir os Cargos do dito Ofício aquele Oficial que não for Irmão de São Crispim, ou aquele que tiver exercitado ocupação infame (...)”.²⁹⁶ Isto indica que as pessoas congregadas nessa irmandade de ofício construíam para o seu grupo uma imagem honrada e valorosa em relação a outras ocupações, conferindo um sentido positivado a respeito de seu trabalho. Em outras palavras, os confrades sapateiros colocavam-se numa posição superior em meio ao universo dos ofícios mecânicos, ou, de forma geral, em meio ao universo do trabalho na cidade.²⁹⁷

De acordo com Bluteau, *infame* significa “desacreditado. Que perdeu a reputação (...). Homens infames pelos seus vícios. Vida infame.”²⁹⁸ Em Moraes Silva, a palavra é definida por: “sem fama, crédito, nem reputação boa. Vil; homem vil; vida vil; por crimes, ou

²⁹³ Larissa Viana salienta que o qualificativo de “defeito mecânico” era uma “distinção de caráter aristocrático” que discriminava aqueles que exerciam ou descendiam de trabalhadores mecânicos. Cf. VIANA, op. cit., p. 52.

²⁹⁴ SCHWARTZ, op. cit., p. 211.

²⁹⁵ GUEDES, Roberto. “Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (séculos XVII-XIX). In: *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ/7 Letras, vol. 7, nº 13, jul.-dez., 2006, p. 379-423, esp. p. 383. Guedes, inclusive, afirma que “do desprestígio institucional, não necessariamente segue depreciação social”.

²⁹⁶ Idem, f. 4.

²⁹⁷ Certamente, com relação a algumas atividades desempenhadas por escravos e homens livres de cor, os sapateiros situavam-se num contraste identitário de superioridade. Debret ilustrou inúmeras dessas atividades, como as desempenhadas por escravos: negros de recado, transportadores dos mais variados objetos – inclusive de dejetos – vendedores e vendedoras de comidas, vendedores de inúmeros artigos, como capim, leite, carvão, palmito, cestos, aves etc., barbeiros. Havia também homens e mulheres livres e libertos que ganhavam a vida vendendo os mais variados artigos. Cf. DEBRET, op. cit. Neste sentido, é interessante comentar que, com relação às atividades tipicamente, ou exclusivamente desempenhadas por escravos e homens livres de cor, havia igualmente o fenômeno do associativismo marcado pelo trabalho. Para Pernambuco, Luiz Geraldo Silva destaca inúmeras “corporações profissionais” estabelecidas por esses elementos de cor, indicando, ainda, seus “vínculos profundos (...) com o mundo católico, mediante suas relações com irmandades e confrarias”. Entre essas “corporações profissionais” o autor destaca a dos “‘Pretos Ganhadores da Praça do Recife’, dos ‘Pretos Carvoeiros do Recife e Olinda’, dos ‘Pescadores da Vila do Recife’, dos ‘Pescadores do Alto da Cidade de Olinda’, das ‘Pretas Boceteiras e Comerciantes do Recife’, das ‘Pombeiras da Repartição de Fora das Portas’ (do Recife), dos ‘Canoeiros da Repartição de Olinda’, dos ‘Canoeiros do Recife’, dos ‘Pretos Marcadores de Caixas de Açúcar e Sacas de Algodão’, dos ‘Capineiros da Praça da Polé, Cinco Pontas, Rua da Praia, Quatro Cantos, Boa Vista e Cidade de Olinda’ e dos ‘Pretos Camaroeiros desta Vila [do Recife] e seu termo.” Cf. SILVA, Luiz Geraldo. “Da festa à sedição: sociabilidades, etnia e controle social na América Portuguesa (1776-1814)”. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001, v. 1, p. 313-335, esp. p. 315.

²⁹⁸ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 – 1728, p. 120, v. 4. Acessado em www.brasiliana.usp.br em 11/2010.

costumes deshonrosos, como os do devasso.”²⁹⁹ No mesmo dicionário, a definição de vil é o “oposto a nobre; baixo, de baixa sorte, de pouca conta, desprezível, desonroso.”³⁰⁰

Portanto, além do exercício dos cargos do ofício (juiz do ofício e escrivão do ofício) estar vinculado à irmandade, já que, pela norma, o oficial deveria ser confrade da mesma; além disto, por oposição às ocupações infames, as atividades relacionadas aos cargos do ofício – e, por conseguinte, ao oficial mecânico que a desempenhasse – eram definidas como atividades dignas e que poderiam conferir boa reputação a tais oficiais, crédito, enfim, uma imagem de boa conduta, bons costumes e uma dignidade honrada. É sempre importante, neste sentido, frisar que a construção de uma identidade valorosa desses oficiais e do grupo no qual estavam inseridos, passava por sua associação com o trabalho como oficial mecânico e, dentre o leque abrangente dessas atividades, com o trabalho como sapateiro.

Desta forma, podemos pensar na valoração deste grupo, criada a partir da irmandade, no interior daquilo que Maravall chamou de “honor subalterno”:

La noción de los ‘pares’, de los ‘iguales’, llega a ser muy fuerte y vincula con inquebrantables obligaciones. Esto no solo en la nobleza, sino en niveles más bajos, en aquellos que en algún momento e bajo alguna forma segregaron un honor subalterno. De ahí que las uniones defensivas lleven nombres que aluden a la radicalidad de esa vinculación: hermandades, confradías, confraternidades, comuniones, etc.³⁰¹

Os oficiais de sapateiro congregados na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, enquanto um grupo, ou corpo social que agia em prol do *bem comum* e contribuía para a harmonia da sociedade³⁰², agia enquanto uma “união defensiva”, num mundo onde as pessoas caminhavam entre a legitimação da desigualdade. No entanto, enquanto pares e iguais buscavam, dentro dessa mesma lógica da desigualdade, diferenciar-se e valorizar-se perante outros grupos sociais.

Na, e a partir da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, os laços de dependência e as obrigações perante o trabalho e a sociabilidade, o compartilhamento da vivência religiosa e dos auxílios materiais entre os confrades passava por um senso de comunidade marcado pelo ofício de sapateiro, em meio ao que buscavam afirmar sua “honra”, por mais desnaturalizada que esta pudesse se evidenciar, já que, em princípio, enquanto mecânicos, eles estavam relegados à desonra.³⁰³

Mas é necessário lembrar que a construção desta identidade valorosa era – sobretudo – empreendida e afirmada pelos mestres sapateiros de maior proeminência congregados na irmandade, afinal, são estes quem ocupam os cargos do ofício e a mesa diretora da irmandade.

²⁹⁹ SILVA, Antonio Moraes. Dicionário da língua portuguesa - recompilado dos vocabulários impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORAES SILVA. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813, p. 155, v. 2. Acessado em www.brasiliana.usp.br em 11/2010.

³⁰⁰ Idem, p. 852, vol. 2.

³⁰¹ MARAVALL, op. cit., p. 32.

³⁰² Relembremos uma passagem do compromisso da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, na qual afirma-se que a mesma “é toda formalizada em benefício de todos os Irmãos E *bem Comum dos Povos*.” Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 25 (grifo meu). De acordo com a concepção corporativa, cada parte do cosmos – incluindo-se aí os homens – era percebida como naturalmente diferente, mas orientada para uma finalidade comum, transcendental. Esta maneira de compreender o mundo legitima a apreensão da ordenação social composta por corpos sociais diferenciados. Neste sentido, a sociedade era concebida como um corpo, no qual a cabeça correspondia ao rei. Cf. HESPANHA, A. Manuel; XAVIER, Ângela B., op. cit., esp. pp. 122-125. A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, como um dos corpos sociais e alegoricamente identificados como órgão de um corpo, transparece esta concepção sinalizando que ela deveria funcionar de forma a contribuir com a ordem social de seu grupo, mas também para o “bem Comum dos Povos”, ou seja, em articulação com os diversos corpos sociais em prol do bom funcionamento da ordem social como um todo.

³⁰³ MARAVALL, op. cit., p. 41.

É fundamentalmente este grupo que, no interior da irmandade, constroem um núcleo de poder e buscam exercer hegemonia sobre os outros sapateiros, construindo uma identidade relacionada à honra, ou àquilo que não é vil.

Assim, é significativa a tentativa de impedirem o acesso e o exercício do ofício de sapateiro aos escravos. Podemos percebê-la como parte de uma estratégia de construção identitária para o grupo dos confrades sapateiros, embora, como vimos, este não se apresentasse de forma homogênea. Era a tentativa de construir imagens mais dignas de si e do grupo do qual faziam parte. Na medida em que não se identificavam com a escravidão, afirmavam mais uma vez que não eram infames.

Por outro lado, aqueles oficiais que não faziam parte do núcleo de poder mais circunscrito gerado a partir da irmandade, mas que estivessem nela congregados, igualmente podiam acionar uma identidade positivada como sapateiro.

A este respeito, é possível imaginar que um sapateiro mais modesto – talvez um “preto forro”, ou “pardo livre” – além de fazer parte da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, buscasse, como falamos, congregar-se em outra irmandade onde pudesse alcançar uma inserção sociorreligiosa mais significativa, mas, quando fosse o caso, lançasse mão de sua filiação à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, acionando uma valoração identitária específica, relacionada a esta instituição.

Creemos, portanto, que é hora de relativizar a desvalorização social dos sapateiros, como alguns autores sustentam.³⁰⁴ Antes das afirmações por demais generalistas, é preciso analisar de perto a configuração dos ofícios mecânicos em cada localidade, além dos caminhos, escolhas e estratégias de inserção social proporcionadas pela intensa e plural sociabilidade emanada pelas irmandades leigas relacionadas a estes trabalhadores artífices.

No que diz respeito ao nosso trabalho, procuramos demonstrar que a categoria dos sapateiros não era tão homogênea quanto parecia ser e que havia uma gama de tons e possibilidades de inserção sociorreligiosa e de construções identitárias positivadas que facultavam a estas pessoas uma maior ou menor estima social – seja em seu grupo restrito, seja, quem sabe, perante a sociedade carioca de forma geral – e a possibilidade da construção de imagens mais valorosas e honradas.

Outro ponto que merece atenção é a tão almejada instalação da Casa dos Vinte e Quatro no Rio de Janeiro pelos sapateiros, conforme se vê no seu regimento (1817).

A Casa dos Vinte e Quatro tem, em Portugal, longa trajetória de constituição, porém, nada linear e homogênea. Sua história remonta à constituição da Dinastia de Avis, cuja elevação ao poder teria contado com forte apoio popular. Contudo, seria somente na virada do século XV para o XVI – e no XVII, sua “fase áurea” – que a instituição tornar-se-ia mais ativa no que respeita à participação dos principais ofícios mecânicos e seus mestres nas vereações camarárias. Eram esses homens conhecidos como *homens bons dos mesteres*.

Todavia, este modelo de participação dos oficiais mecânicos não teria se apresentado da mesma forma, nem com a mesma intensidade participativa em todos os municípios portugueses. Porto e Lisboa foram, frente a outros municípios, as cidades que mais teriam se destacado quanto ao poder participativo dos artífices.³⁰⁵

Com relação aos desdobramentos de instituições similares, ou inspiradas na Casa dos Vinte e Quatro em Portugal, para o contexto da América Portuguesa Beatriz Catão Cruz Santos afirma que

a Casa dos Vinte e Quatro operava como um modelo de representação política que fazia efeito em determinados contextos regionais e que ameaçava o equilíbrio dos poderes do Antigo Regime,

³⁰⁴ Cf. BOXER, op. cit., p. 24. LIMA, Carlos. *Artífices no Rio de Janeiro (1790-1808)*. Rio de Janeiro: Ateliê, 2007 apud FALCI, op. cit., pp. 334, 335.

³⁰⁵ CAETANO, op. cit., p. LIX-LXXIV.

como era o caso do Rio de Janeiro do Século XVIII. A Casa dos Vinte e Quatro, mesmo no reino, a julgar pela sua longa duração e variadas normas que a regulavam, não tornaria possível uma ação e uma intervenção dos ofícios na municipalidade na defesa de seus interesses como sonham os historiadores.³⁰⁶

Santos realiza com bastante acuidade sua análise ao perceber a heterogeneidade institucional da Casa dos Vinte e Quatro e de sua intermitência no que tange à participação de oficiais mecânicos, dada sua longa duração, variedade das normas que a regulavam e diferentes contextos regionais que a caracterizavam. Por isso mesmo afirma que uma efetiva intervenção dos oficiais mecânicos nas municipalidades fosse pouco provável.

Contudo, fato é que, em Portugal – sobretudo em Lisboa e Porto –, a eleição para deputado da Casa era ambicionada como “suprema honra a que podia aspirar um mestre mecânico.”³⁰⁷ Desta maneira, a história que constrói uma dignidade, pelo menos para os principais ofícios, no reino, mistura-se com a história dos ofícios mecânicos na América portuguesa a ponto de servir como parâmetro e objetivo a ser alcançado pelos sapateiros do Rio de Janeiro. Em seu regimento, prontamente estabelecem que o juiz do ofício e o escrivão do ofício que fossem eleitos, no ano seguinte deveriam ser “Procuradores do Ofício na Casa dos vinte e quatro [...], tendo os requisitos que se expressarem no Mandado que na mesma Casa dos vinte e quatro se remeter.”³⁰⁸

Esses requisitos aparecem no regimento para a Casa dos Vinte e Quatro, transcrito por Franz-Paul Langhans. O documento reconstrói a história da instituição à época de D. João I, em 1422, o qual teria concedido “muitos Privilégios e distintas Honras” aos seus integrantes.³⁰⁹ Dentre os requisitos especificados para que o oficial mecânico pudesse ser eleito à Casa estão: ser “temente a Deus, obediente às Leis de Sua Majestade, de boa vida, costumes, *Honra*, agilidade, inteligência para conhecer o que é conveniente e *bem comum da República*”; “ser prudente, não orgulhoso e inquieto. Zeloso do serviço de Deus e de Sua Majestade e da República”. Sua mulher não poderia exercer “ocupação pública”. O integrante desta instituição também não poderia ter sofrido “pena vil”, além de não poder ter exercido “ocupação ou ofício infame” e deveria ser “limpo de mãos e sangue”; deveria ter loja pertencente ao ofício em que trabalhasse, não podendo exercer outro qualquer ofício; deveria ter ocupado todos os cargos de sua corporação e de sua bandeira e poderia entrar na Casa dos vinte e quatro em qualquer posto que, no momento de seu ingresso, ocupasse.³¹⁰

A julgar por este regimento da Casa, a noção de honra facultada aos oficiais mecânicos é bem próxima do que é expresso a este respeito no regimento dos sapateiros do Rio de Janeiro, em 1817, novamente, quase nas mesmas palavras, já que este igualmente estabelece que não poderia se eleger para os cargos do ofício pessoa que tivesse exercido “ocupação infame”.

O documento transcrito por Langhans ressalta a boa conduta, os bons costumes, o “bem comum da República”, noções relacionadas à construção de uma imagem honrada, que da mesma forma, no século XIX, os sapateiros do Rio de Janeiro procuravam elaborar ao colocarem-se no extremo oposto daquilo que é *infame* ou *vil*.

Dentro desse contexto, os sapateiros de S. Crispim construíam para si uma imagem valorosa e se sentiam parte atuante na cidade e em sua configuração, mesmo que uma intervenção dos ofícios de forma direta e, porventura, contrária à elite camarária fosse

³⁰⁶ SANTOS, 2010, op. cit.

³⁰⁷ Idem, p. LII.

³⁰⁸ ANRJ, código 773, op. cit., fl. 1 v, 2. (grifo meu)

³⁰⁹ LANGHANS, F.P. A Casa dos vinte e quatro. Subsídios para sua história. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1948, pp. 257-278. Refiro-me ao primeiro parágrafo do primeiro capítulo.

³¹⁰ Idem. Refiro-me especialmente ao parágrafo terceiro do primeiro capítulo.

improvável. Os sapateiros – e, sobretudo aquela “aristocracia” dos sapateiros – almejavam a Casa dos Vinte e Quatro porque se sentiam dignos de sua participação na mesma e também porque este modelo de representação conferia prestígio. Um prestígio já adquirido de longa data em Lisboa, desdobrando-se na cultura material que evidenciava um símbolo de honraria, quando em 1550 foi permitido aos procuradores dos mestres “usar varas vermelhas com as insígnias da cidade.”³¹¹

2.4 Considerações Finais

Abordamos um longo conflito entre a Irmandade de São Crispim e São Crispiniano e a Câmara do Rio de Janeiro, em fins do século XVIII e o início do XIX. Como foi demonstrado, no cerne deste conflito encontrava-se o elemento escravo que exercia o ofício de sapateiro, mas era marginalizado na irmandade. Assim, buscamos expor que, por trás dos meandros de um conflito tão duradouro, uma das coisas que estavam em jogo para os confrades dessa irmandade era a construção de uma imagem mais positiva, honrada e dignificante para o grupo dos sapateiros, ao tentarem se dissociar da vinculação do ofício com a escravidão.

Ao mesmo tempo, procuramos evidenciar que as transformações políticas, econômicas e culturais que estavam em curso na cidade, desde o final do século XVIII, se refletiram na irmandade e, por conseguinte, na estrutura do ofício de sapateiro, esta conjuntura tendo se acentuado com a vinda da Corte.

O período abordado aqui é alusivo e instigante, algo entre o velho e o novo, entre aquilo que muda e aquilo que permanece. Porém, o mais sugestivo é que estas polaridades não se excluem necessariamente. É o caso dos confrades sapateiros, que certamente estão recebendo novas influências e tendências para seu próprio trabalho, numa cidade cosmopolita por excelência como era o Rio de Janeiro do XIX. No entanto, ao mesmo tempo, buscavam a todo custo manter a estrutura tradicional de seu ofício, que se confundia com a irmandade. E faziam isto recorrendo aos tradicionais códigos do Antigo Regime, seja no empenho em dissociarem o seu ofício em relação à escravidão, seja na tentativa de manterem “pretos forros” e “pardos livres” sob seu controle, definindo gradações hierárquicas que levavam em conta o critério da cor.

Contudo, é imperativo perceber que a estrutura forjada pela Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano para o ofício de sapateiro, não obstante o enorme esforço dos confrades para mantê-la, encontrava-se profundamente ameaçada.

Se desde meados do século XVIII os confrades sapateiros lutavam contra a venda ambulante de calçados – algo diretamente relacionado aos proprietários de escravos que os colocavam para vender tais artigos pelas ruas, e mesmo a sapateiros examinados que vendiam calçados e ofereciam seus serviços pelas ruas com seus escravos –, no início do século XIX eles têm de lidar também com a liberdade de comércio proporcionada pela abertura dos portos, algo que, como se disse, oferecia concorrência direta com os sapateiros do Rio de Janeiro. Desta forma, se, até 1808, a estrutura monopolista ensejada pela Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano já não conseguia enquadrar completamente todos os oficiais de sapateiro, após a abertura dos portos, este modelo apresentava-se claramente em colapso.

Por outro lado, aceitando as instigantes sugestões de Silvia H. Lara, tentamos “ir além das relações entre a nobreza e o rei (...) para lidar também com aqueles que eram considerados excluídos da política”.³¹² Os sapateiros que, em nome da Irmandade de São Crispim e São

³¹¹ CAETANO, op. cit., p. LXXV.

³¹² LARA, Silvia Hunold. “Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América portuguesa”. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). *Modos de governar: idéias*

Crispiniano, contendem com a Câmara, expressam claramente uma atuação política e se apropriam das “instituições e mecanismos da política e do governo para fazê-los funcionar de algum modo na direção de seus objetivos e interesses”.³¹³

Dentro deste contexto, a escravidão estava no cerne das questões que motivavam esses sapateiros a contenderem com a Câmara, movimentando-se em uma sociedade escravista e hierárquica que ainda pressupunha valores e códigos de Antigo Regime, por mais ameaçados que estes elementos estivessem a esta altura. Sendo assim, buscamos refletir como a questão da escravidão relacionava-se a tais códigos, na medida em que esses confrades demonstraram ser essencial para aquele grupo a desvinculação do ofício de sapateiro em relação aos escravos.

Desta forma, procuramos abordar o tema da escravidão por outro viés. Buscamos contribuir para a reflexão deste tema pensando na maneira através da qual parte dos sapateiros colocava um ponto de tensão e se contrapunha em relação aos elementos escravos, algo que estava diretamente relacionado aos princípios hierárquicos dessa mesma sociedade. Indagamos, novamente seguindo o que sinalizou Lara, “sobre o modo como escravidão e Antigo Regime estiveram intrinsecamente ligados”³¹⁴ na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

e práticas políticas no Império português, séculos XVI a XIX. Eds. São Paulo: Alameda, 2005, p. 21-38, esp. p.

34.

³¹³ Idem, p. 35.

³¹⁴ Idem, p. 38.

CAPÍTULO III

AMÁLGAMA DO TEMPO: JURISDICIONALISMO E LIBERALISMO NO SÉCULO XIX

Já esboçamos a história do conflito que se instaurou entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara do Rio de Janeiro, no segundo capítulo. Aí, a longa contenda foi pensada no intuito de refletir sobre as permanências dos princípios hierarquizantes na sociedade do Rio de Janeiro, princípios esses tão comuns aos códigos do Antigo Regime, que fizeram sentido, de maneiras específicas, nas sociedades ultramarinas.

Cabe, agora, indagar sobre o referido conflito no que concerne às práticas governativas e institucionais através das quais a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano encontrou meios de fazê-lo perdurar por tanto tempo, nomeadamente, desde a segunda metade do século XVIII, com a elaboração do termo de 1764, passando pelo primeiro processo jurídico que coloca a irmandade e a Câmara em confronto, em 1770-71 e, daí em diante, a persistência, por parte da irmandade, na manutenção do conflito com a Câmara, até onde sabemos, já às portas da Independência do Brasil. Enfim, buscaremos analisar o que sustentou uma contenda por quase cinquenta anos, numa época em que novas concepções políticas, econômicas e filosóficas começam a delinear-se. Abordaremos, neste sentido, os motivos que levaram a Câmara a sustentar uma posição tão contrária à pretensão da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

A essas questões buscaremos dar, não uma resposta definitiva, mas uma contribuição no sentido da reflexão a respeito de nosso recorte temporal, período no qual os costumes, práticas e instituições “antigas” mesclam-se, interagem, convivem e conflitam com novos princípios e mudanças políticas, econômicas e culturais no âmbito do Império Português e de seus domínios.

3 A Lógica Jurisdicionalista do Conflito

Os trâmites legais em que transcorre o conflito envolvendo a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara do Rio de Janeiro, entre a segunda metade do século XVIII e as duas primeiras décadas do XIX, se dá no interior de uma lógica jurisdicionalista.

Carlos Garriga, em artigo cujo objetivo é pensar os âmbitos político e jurídico nos marcos do Antigo Regime, afirma que o poder político nessas sociedades deve ser percebido no interior de uma *concepção jurisdicionalista*, na qual o elemento religioso fundamenta a ordem social, uma ordem divina que deve ser preservada. Assim,

quienes tienen poder político, y porque lo tienen, poseen la facultad de declarar lo que sea el derecho, bien estatuyendo normas o bien administrando justicia, en el grado y sobre el ámbito que en atención a su *iurisdictio* les corresponda. Esto es lo fundamental: el poder político se manifiesta como lectura y declaración de un orden jurídico asumido como ya existente y que debe ser mantenido.³¹⁵

³¹⁵ GARRIGA, Carlos. “Orden Jurídico y Poder Político em el Antiguo Régimen”. In: *Istor IV (16)*, p. 13-44, 2004. Disponível em: www.istor.cide.edu/istor.html, p. 12. A paginação original não corresponde à do mesmo texto disponibilizado no site mencionado, o qual utilizei.

Ou seja, a concepção que fundamenta a noção de poder político está assentada no princípio da autonomia funcional dos corpos e em sua natural capacidade de autogoverno (*iurisdictio*) emanada da ideia de uma constituição natural da sociedade, conferida por Deus.³¹⁶

No entanto, Carlos Garriga analisa a concepção jurisdicionalista no contexto europeu. Cabe, portanto, neste momento, refletir acerca da maneira pela qual esse paradigma provocou ressonâncias no contexto da América Portuguesa, mais especificamente, no Rio de Janeiro de meados do século XVIII ao início do XIX, nosso corte cronológico.

Neste sentido, Maria Fernanda Bicalho faz excelente balanço historiográfico acerca do conceito de *império*, evidenciando “a complexidade das redes e conexões que ligaram os diferentes domínios ultramarinos, entre si e com o centro da monarquia.”³¹⁷

Assim, conceitos como os de *redes imperiais*, de Luís Felipe Thomaz; de *rede ultramarina*, de Vitorino Magalhães Godinho; de *Estado em rede*, de Catarina Madeira Santos, bem como a noção de *complexo atlântico português*, de Luiz Felipe de Alencastro, remetem a um contexto “amplo e plural” no qual prevalece muito mais a prática da negociação entre diversos centros ultramarinos e a metrópole.³¹⁸ Estas novas abordagens, opõem-se ao conceito de *Estado*, a partir do qual emana a noção de jugo, ou mando da Metrópole em relação às colônias, as quais, supostamente, estariam fadadas à subordinação e exploração econômica da Metrópole.

Para os propósitos deste trabalho, interessa utilizar estas reflexões no sentido de analisar a maneira pela qual o paradigma jurisdicionalista, fundamentado nos preceitos corporativos de Antigo Regime, fizeram-se atuantes na cidade do Rio de Janeiro, levando-se em conta sua efetividade no interior de uma conjuntura específica.

Bicalho comenta os argumentos de Luís Filipe Thomaz, quando este afirma que a unidade política dos impérios baseou-se numa unidade econômica e cultural, “o que pressupõe a circulação de bens, pessoas e idéias, logo, um sistema de comunicações, uma estrutura de rede.”³¹⁹ Nesse sentido, as *redes ultramarinas* de fins do século XVII e princípios do XVIII, envolviam uma variedade de “agentes do império: casas aristocráticas do reino, oficiais régios, negociantes e nobreza da terra entre Brasil e Angola, o que envolvia “circuitos comerciais”, “relações de parentesco e clientelísticas.”³²⁰

Este circuito de relações deu lugar a determinadas formas não só de acumulação e circulação de informações, bem como de definição de estratégias governativas, voltadas para o acrescentamento político e material dos interesses portugueses, [...] sejam os interesses individuais e de redes clientelares, sejam os corporativos da Coroa como um todo.³²¹

Assim, muito mais do que uma exploração econômica de Portugal sobre suas colônias, circulavam, além de mercadorias, ideias e valores nas tramas das rotas mercantis entre o Reino e seus domínios. Como bem disseram introdutoriamente os organizadores de *O Antigo Regime nos trópicos*, “o Império não era tão somente uma colcha de retalhos comerciais; ele

³¹⁶ HESPANHA; XAVIER, op. cit., p. 124.

³¹⁷ BICALHO, Maria Fernanda. “Da colônia ao império: um percurso historiográfico”. In: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (orgs.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009, pp. 91-105, esp. p. 91.

³¹⁸ Idem, p. 95-98.

³¹⁹ THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994, p. 208 apud BICALHO, 2009, op. cit., p. 96.

³²⁰ BICALHO, 2009, op. cit., p. 95, 96.

³²¹ FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima S. “Vitorino Magalhães Godinho et lês réseaux impériaux”. *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. 50, 2005, p. 83. A autora utiliza-se da versão preliminar em português, inédita apud BICALHO, 2009, op. cit., p. 96.

dava vida, em graus distintos, às diversas sociedades que o constituíam.”³²² Dentro desse contexto,

apesar de todas as diferenças políticas, econômicas, sociais, religiosas e culturais entre Malaca, Goa, Macau, Luanda e Rio de Janeiro, as práticas e instituições disseminadas a partir do reino [...] acabaram resultando na formação de sociedades reguladas pela economia e pela cultura política do Antigo Regime português.³²³

Podemos também, ao lado dessas considerações, retomar o balanço historiográfico feito por Bicalho, pensando no conceito de *Estado em rede*, de Catarina Madeira Santos.

Bicalho avalia que o conceito “deve ser entendido não só como lugar de trocas comerciais, mas também institucionais, ideológicas e políticas”, resultando num equilíbrio entre mundos distintos.³²⁴

Levando em conta as análises acima, procuraremos demonstrar a maneira pela qual o paradigma jurisdicionalista fez sentido na cidade do Rio de Janeiro, no caso do conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara.

Conforme já dissemos, o estopim do conflito está relacionado a um termo feito pela irmandade em 1764, o qual determinava a proibição da venda ambulante de calçados pelas ruas da cidade, dentre outras questões. Os confrades pleiteavam junto à Câmara sua aprovação, como

disposição [que] Se juntará ao Compromisso, requerendo-se para este efeito, digo, ao Compromisso, ficando tendo Vigor como parte do mesmo Compromisso, requerendo-se para este efeito Licença e autoridade do mesmo Senado da Câmara, para que também fique tendo vigor como postura e Acórdão do mesmo Senado (...).³²⁵

De acordo com o trecho do Termo, a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara complementavam-se no que dizia respeito à regulação do ofício de sapateiro. De fato, em princípio, esta complementação existia³²⁶; no entanto, as situações concretas e cotidianas, nem sempre eram ponto pacífico para essas instituições.

A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano alegava a legitimidade do Termo, em virtude de “se deverem evitar algumas *coisas prejudiciais ao público e particular, como o dano da República*, que o mesmo Compromisso não precaveu e a experiência mostra o dano que dela se segue.”³²⁷

Em 1770, os vereadores da Câmara publicam editais tornando público o Termo, ou seja, validando-o. Atendem aos “justos requerimentos” dos “Juizes do Ofício de Sapateiro, fundado em direito e postura”, proibindo, dentre outras questões estabelecidas no Termo, o comércio ambulante de calçados, já que é “nossa [dos vereadores] Obrigação *evitarmos todo prejuízo que Se Segue ao Povo*.” Ressalta-se, ainda, a necessidade de os oficiais de sapateiro serem examinados, “porque desta falta tem resultado um notável prejuízo à fábrica da dita Irmandade e ainda à República.”³²⁸

³²² FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 23.

³²³ Idem, p. 23,24.

³²⁴ BICALHO, 2009, op. cit., p. 97.

³²⁵ AGCRJ, código 50-1-12. Sapateiros. Documentos sobre ofícios de juízes e escrivães de sapateiros (1813-1827), f. 7.

³²⁶ Cf. o primeiro capítulo, onde esboçamos a complementação entre ambas as instituições no que tange à regulação do ofício de sapateiro.

³²⁷ AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 5 v. Grifo meu.

³²⁸ Idem, fls. 8-9 v. Grifos meus.

Mas em junho de 1771, o juiz do ofício de sapateiro, juntamente com o escrivão do mesmo ofício, faz subir ao rei o agravo contra os oficiais da Câmara. A queixa dos sapateiros é a de que, a despeito do edital confirmando o Termo de 1764 ter ido a público, os vereadores impediam seu cumprimento, devido ao fato de exigirem que, para a aplicação da pena aos transgressores – ou seja, àqueles que vendiam artigos de sapateiro pelas ruas – os mesmos deveriam ser notificados (no caso de os vendedores serem cativos, a notificação deveria recair sobre seus senhores). Contra essa medida, o juiz e o escrivão do ofício argumentam que não havia necessidade de notificação, já que os editais cumpriam o papel de tornar o Termo público.³²⁹

Mais grave ainda, para os sapateiros, é outra decisão dos vereadores, evidenciando que estes teriam voltado atrás com relação à principal súplica daqueles. Em despacho da postura de 25 de junho de 1771, os vereadores decidem proibir a venda ambulante de calçados apenas aos oficiais que não tivessem sido examinados e aprovados (tanto na instância que competia à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, quanto na que competia à Câmara).³³⁰

Na petição que escrevem ao rei, o juiz e o escrivão do ofício de sapateiro em nome da irmandade, afirmam que o Termo de 1764 é

uma Lei ou Estatuto feito entre todos os Oficiais e Irmãos daquela Irmandade e Ofício de Sapateiro e, aprovado pelo Senado da Câmara [...], é sem dúvida que se deve guardar e observar como coisa acordada entre eles, por força da Ord. Livro 1º, título 66, parágrafo 28 e, seguindo-se deste Edital, ou desta proibição [da venda ambulante de calçados], que por ele se fez pública, *a utilidade pública* que o mesmo considera parece, necessariamente, se devia mandar executar na forma que foi estabelecido.³³¹

Em resposta, os vereadores afirmam que

Os agravantes não têm jurisdição para fazerem Estatutos respectivos ao seu ofício, ainda que seja para se executarem entre eles mesmos [...], a quem [Câmara] privativamente tocam todas as providências respectivas ao Ofício dos Agravantes [...] E como ao dado Senado parece mais útil para o público e, principalmente, para a pobreza desta terra, interpretar [sic.] a proibição do termo [...], quanto aos calçados tão somente que fossem feitos pelos Oficiais não examinados [...]; parece que nenhum agravo fez aos Agravantes.³³²

Nos autos³³³ de 1771-1772, movidos pela Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano contra a Câmara, os confrades sapateiros são indeferidos por instância superior, o Tribunal da Relação. Mesmo assim, representam-se mais uma vez à Câmara com a justificativa de que a venda ambulante de calçados não era útil ao “*bem comum do Povo*”. Novamente os vereadores decidem que os sapateiros não têm provimento e determinam que os mesmos paguem os custos processuais.³³⁴

Estes autos são bastante significativos quanto às práticas governativas, administrativas e os dispositivos legais do Império Português, o que era efetivo no ultramar, no caso, na cidade do Rio de Janeiro, por ocasião do mencionado conflito entre a irmandade e a Câmara.

Pedro Cardim faz uma reflexão sobre tais práticas de Antigo Regime, partindo de um conflito de jurisdição entre o Conselho Ultramarino, a Mesa do Desembargo do Paço e o Conselho da Fazenda, no século XVII, em Portugal. Muito embora a análise de Cardim

³²⁹ AGCRJ, códice 50-1-11, Sapateiros, Autos (1771-1772), f. 16-19 v.

³³⁰ Idem, f. 21.

³³¹ Idem, f. 18.

³³² Idem, f. 22, 22v.

³³³ Processos judiciais.

³³⁴ Idem, f. 27-32.

concentre-se no século XVII, em Portugal, seu estudo nos auxilia no entendimento do conflito em questão no Rio de Janeiro.

Segundo o autor, o fundamento do sistema político baseava-se na noção de jurisdição. Levando-se em conta que o paradigma corporativo pressupunha como ideal a organização social baseada na existência de diferentes corpos orientados, contudo, a um fim transcendental, divino, a irmandade e a Câmara divergiam entre si, porém orientados por uma concepção através da qual cada parte agia em prol da manutenção de uma ordem pré-estabelecida. Neste sentido, de acordo com Cardim, a sociedade

era então composta por um conglomerado de grupos de natureza corporativa, com configurações muito diversas, e cada um deles dotado de um dispositivo institucional capaz de satisfazer grande parte das necessidades da vida colectiva, levando a cabo essa tarefa em boa medida à margem de toda e qualquer iniciativa do poder central, ou seja, a Coroa.³³⁵

No caso da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, vimos, ao longo deste trabalho, a maneira pela qual a instituição possuía certa margem de autonomia para estabelecer as normas que se prestavam a guiar a vida desta coletividade, com a elaboração de compromissos e do regimento do ofício.

Mesmo que sua atuação na elaboração destas normas dependesse da confirmação real, e que houvesse uma complementação entre o seu poder de intervenção e o poder de intervenção da Câmara – hierarquicamente superior –, como era o caso na regulação do ofício de sapateiro, a irmandade não se furtava a evocar o Termo de 1764 como a sua “Lei”. Os confrades ressaltam que a mesma tinha sido aprovada pela Câmara, mas, sobretudo, devia-se “guardar e observar como coisa acordada entre eles”, “Oficiais e Irmãos daquela Irmandade e Ofício de Sapateiro.”

Assim, esses confrades oficiais de sapateiro sabiam exatamente o que estavam dizendo no interior de uma cultura política onde os corpos sociais “detinham certa quota de autoridade política, englobando, em diferentes alcances, poderes coercivos, normativos, judicativos, punitivos, impositivos, etc.”³³⁶ No caso da irmandade, os membros que moviam a contenda contra a Câmara, sabiam que era legítimo invocar uma autoridade política centrada em seu poder normativo, ou seja, numa norma elaborada entre eles (o Termo de 1764) e que havia sido aprovada e publicada pela Câmara.

Em resposta, a Câmara demarca sua autoridade política hierarquicamente superior afirmando que os confrades sapateiros não possuíam “jurisdição para fazerem Estatutos respectivos ao seu ofício, ainda que seja para se executarem entre eles mesmos [...], a quem [Câmara] privativamente tocam todas as providências respectivas ao Ofício dos Agravantes”.

Com relação à posição da Câmara no conflito, é necessário atentar para o fato de que a importância assumida pelo Rio de Janeiro nos quadros do Império Português, no século XVIII, marcou um progressivo cerceamento de seu poder de intervenção na cidade, sobretudo levado a cabo pelos funcionários régios.³³⁷ Isto evidencia um processo de centralização, no qual a Metrópole chama para si “aquilo que havia sido até então da competência exclusiva das câmaras – como o aforamento dos terrenos municipais [...]”³³⁸

Contudo, Maria Fernanda Bicalho afirma que

³³⁵ CARDIM, Pedro. “‘Administração’ e ‘governo’: uma reflexão sobre o vocabulário do Antigo Regime”. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral. *Modos de governar: idéias e práticas políticas no Império Português, séculos XVI a XIX*. São Paulo: Alameda, 2005, p. 45-68, esp. p. 53.

³³⁶ Idem, p. 57.

³³⁷ BICALHO, Maria Fernanda. *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 222. Cf. também o segundo capítulo desta dissertação, esp. p. 46.

³³⁸ Idem, p. 219.

embora a partir da segunda metade do século XVII as câmaras coloniais tivessem progressivamente perdido para os funcionários régios muitas das suas prerrogativas que possuíam anteriormente – quer no governo político dos colonos, quer na cobrança e na supervisão de contratos e tributos –, sobrara-lhes, no entanto, muito o que administrar. Em geral suas atribuições consistiam em aforar e distribuir os chãos urbanos [...]; estabelecer e coletar taxas municipais; fixar o preço de uma série de produtos e mercadorias a serem vendidos; *fiscalizar o comércio a varejo*; conceder licenças para a edificação de prédios; construir e manter ruas, estradas, pontes e obras de serventia pública, e inúmeras outras tarefas concernentes ao que poderíamos chamar [...] de *polícia* da cidade.”³³⁹

Em suma, num momento em que o alcance e as prerrogativas de poder da Câmara estavam ameaçados, o conflito entre a mesma e a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano ganha importantes e ampliadas conotações. Afinal, era de sua alçada, dentre inúmeras outras atribuições, “fiscalizar o comércio a varejo”. Era, portanto, fundamental para a Câmara marcar sua posição hierarquicamente superior frente aos oficiais mecânicos da cidade, enfatizando que era de sua competência, ou melhor, de sua *jurisdição* a ingerência sobre este ramo de comércio, numa época em que sua atuação encontrava-se limitada e que o exercício do poder ligava-se às noções de honra e prestígio segundo uma lógica de Antigo Regime. Assim, a Câmara do Rio de Janeiro é taxativa ao afirmar que as decisões relativas ao ofício de sapateiro lhes tocam “privativamente” e que são de sua competência “todas as providências respectivas ao Ofício dos Agravantes”.

Os confrades sapateiros, contudo, não desistiriam. Em 1780 requerem à Câmara um mandado alegando novamente que a mesma havia aprovado o Termo de 1764. No entanto, os requerentes afirmam que “não obstante a referida proibição dirigida ao *bem comum* Se tem introduzido muitos escravos que não Só andam vendendo Obras pelas ruas, mas acham-se com Lojas públicas e particulares [...]”³⁴⁰

De fato, cerca de dez anos após o término dos autos nos quais os sapateiros são indeferidos, eles conseguem um mandado da Câmara para o cumprimento do Termo de 1764. Contudo, consideram-no demasiadamente sucintos, já que não havia menção expressa à proibição da venda ambulante de calçados. Os confrades justificam seu intento “afim de observar as *grandes desordens* que Se tem originado da intolerável Relaxação do [...] Compromisso, com *notável prejuízo do bem público*, escândalo das posturas deste Senado e *dano bem considerável para aqueles que querem viver segundo o seu Compromisso [...]*”³⁴¹

Neste momento (11 de outubro de 1780), os vereadores atendem à petição dos sapateiros, acrescentando ao mandado a validade daquele edital de 1770, que expressava a proibição irrestrita da venda ambulante de calçados.³⁴²

Todavia, a partir daí fica claro que os sapateiros não conseguem por em prática o que alcançam com o mandado de 1780. Em 1812 requerem à Câmara novo mandado, já que o escrivão e o meirinho não quiseram “formar o auto”, ou seja, proceder contra as irregularidades, com a justificativa de que não havia mandado para tanto.³⁴³ Já havia se passado 32 anos desde o último mandado alcançado pelos sapateiros. Oito anos depois, em 1820, requerem novamente à Câmara autorização para o cumprimento de um mandado para o mesmo fim.³⁴⁴

É preciso ressaltar que, após a abertura dos portos, em 1808, os sapateiros tiveram de lidar com a concorrência dos calçados estrangeiros, sobretudo ingleses e franceses, como

³³⁹ Idem, p. 202. Primeiro grifo meu.

³⁴⁰ AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 9 v, 10.

³⁴¹ Idem, f. 10 v.

³⁴² Idem, f. 11, 11 v.

³⁴³ Idem, f. Fl. 14.

³⁴⁴ Idem, f. 12-13.

dissemos no capítulo anterior. Assim, talvez o que tivesse motivado esses oficiais a requererem novamente à Câmara contra a venda ambulante, fosse a tentativa de reforçar – através da normatização sobre a comercialização de calçados – a estrutura monopolista forjada pela irmandade. Afinal, como expusemos no segundo capítulo, após a abertura dos portos, duas frentes de combate insinuam-se para os confrades sapateiros de S. Crispim: por um lado, o comércio ambulante realizado por alguns oficiais e escravos e, por outro, a concorrência apresentada pelos calçados estrangeiros. Desta forma, os confrades da irmandade buscavam manter uma estrutura monopolista que se encontrava em esfacelamento, reiterando mais firmemente a norma.

Contudo, a luta dos confrades sapateiros empenhados na proibição do comércio ambulante não era tarefa fácil, nem dependia unicamente da autorização legal proveniente da Câmara, quando esta era alcançada. No capítulo anterior, vimos a tentativa dos sapateiros de maior proeminência de controlar o exercício da atividade desempenhada por escravos, “pretos forros” e “pardos livres”. Sugerimos que estes dois últimos elementos eram os que ofereciam seus serviços pelas ruas da cidade, juntamente com seus escravos.

De acordo com João Fragoso e Manolo Florentino, em 1779, os “homens de cor representavam 31 % de todos os livres.” Nesse sentido, os autores sustentam a possibilidade de mobilidade, já que, de cativos, esses “homens de cor” passariam a condição de livres e, mais que isso, detentores de escravos.³⁴⁵

Um dos possíveis caminhos a serem escolhidos por esses “homens de cor” livres e libertos, portanto, era o de ingressarem a trabalhar nas atividades mecânicas. O problema, para os sapateiros mais proeminentes da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – os quais detinham o centro nevrálgico de poder exercido a partir da irmandade sobre a regulação do ofício –, conforme já dissemos, era a maneira pela qual esses elementos “de cor” inseriam-se no ofício, fugindo ao controle da irmandade.

Os mandados requeridos à Câmara pelos confrades sapateiros – justamente por aqueles sapateiros mais proeminentes – ao longo dos anos demonstram o insucesso de seu empenho em proibir a venda ambulante de calçados e artigos do gênero.

Entretanto, mais interessante para a reflexão daquilo a que nos propusemos a analisar, é a obstinação dos sapateiros dessa irmandade em levar à frente uma contenda tão longa contra a Câmara, algo que era impulsionado, ao longo dos anos, pelos membros sucessores: juízes de ofício, escrivães do ofício, mesa diretora da irmandade e, por vezes, em nome de alguns Mestres sapateiros.

Em 2 de abril de 1813, esses oficiais de sapateiro alcançam do rei, por meio da Secretaria de Estado dos Negócios do Reino³⁴⁶, um Aviso Régio proibindo de forma irrestrita a venda ambulante de todo gênero de calçados. De acordo com o documento, as obras fabricadas no Rio de Janeiro eram “próprias de um ofício embandeirado e sujeito às Leis Municipais e regulado por um Compromisso” e que, assim sendo, a Câmara deveria “entend[er], passando para este efeito as ordens necessárias.”³⁴⁷ Em cumprimento à determinação régia, em 5 de abril do mesmo ano a Câmara a torna pública por meio de edital.³⁴⁸

³⁴⁵ FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1840*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 186, 187.

³⁴⁶ Nuno Monteiro afirma que se inicia, no período pombalino, uma relevante alteração no centro político, com a “espoliação das competências dos conselhos pelas secretarias de estado, no caso, do Conselho Ultramarino pela respectiva Secretaria de Estado, a da Marinha e Negócios Ultramarinos.” Cf. MONTEIRO, Nuno G. “O governo da monarquia e do império: o provimento de ofícios principais durante o período pombalino”. In: SOUZA; FURTADO; BICALHO, op. cit., p. 507-517, esp. p. 509.

³⁴⁷ AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 19 v, 20.

³⁴⁸ Idem, fls. 20 v, 21.

Todavia, em novembro de 1821, é a vez de os vereadores da Câmara representarem-se ao rei, por intermédio da mesma Secretaria de Estado, pedindo para que o Aviso Régio de 2 de abril de 1813 não tivesse efeito, o que alcançam com a Portaria de 16 de novembro do mesmo ano.

No argumento dos vereadores, já que o alvará de 27 de março de 1810 permitia livremente a venda de calçados, não havia motivo para a restrição da venda ambulante dos calçados produzidos na Corte. Além disto, acusam os juízes do ofício de sapateiro de prenderem os escravos

por sua imediata autoridade, sem haver Lei geral, nem municipal, que tal mande os escravos que encontram a vender alguns pares de Sapatos, com ofensa manifesta da Lei e dos direitos de propriedade dos Senhores dos Escravos e prejuízo grave de muitas famílias pobres, que daqui tiram toda a sua subsistência.³⁴⁹

Prontamente, já em 11 de dezembro de 1821, o juiz do ofício de sapateiro, juntamente com o escrivão do mesmo ofício, remete à Secretaria de Estado dos Negócios do Reino uma inflamada representação, na qual anexam inúmeros documentos a fim de provarem que agiam dentro da lei.

O mote da representação é justamente a oposição ferrenha que fazem contra a Câmara, a respeito da Portaria de 16 de novembro de 1821, a qual revogou o Aviso Régio de 1813.

Mostrando que sabiam jogar no interior de uma cultura política que ainda levava em conta – às portas da Independência – a prática jurisdicionalista, os sapateiros afirmam que a única “Lei” que se podia considerar era o

Seu compromisso, Selado com a Real Confirmação, pela qual se devem reger e decidir todas as questões. À vista do estado deste negócio que parece incrível, que o Senado da Câmara, ocultando todas estas circunstâncias, se animasse a levar à Presença de Vossa Alteza Real a representação [...] em que pede a revogação do Aviso de dois de Abril de mil oitocentos e treze, que ele chama contraditório com aquele Alvará [27 de março de 1810], sem refletir que até sendo anterior à Provisão de Confirmação do Compromisso, não pode compreender o *caso especial* dos Suplicantes, que ficou regulado por esta *Legislação particular*; [...] tudo devia ser especificado e ponderado pelo Senado, se ele tivesse em vista o *bem público e não o particular* [...]. E Porque estão persuadidos os Suplicantes que Vossa Alteza Real não Baixaria a Portaria de dezesseis de Novembro, revogando o dito Aviso se lhe tivessem sido presentes estas razões, *é o direito fundado que assiste aos Suplicantes*, os quais sempre tem procedido debaixo da Sanção da Lei e munidos com despachos do Senado, até mesmo nos depósitos de Escravos, requerem a Vossa Alteza Real Se Digne Mandar pôr em inteira observância o aviso de dois de Abril de mil oitocentos e treze e os Artigos 13 e 14 do seu Compromisso, *revogada a Portaria de quinze [sic.] de Novembro, que é oposta à Lei.*³⁵⁰

Em 17 de dezembro de 1821, D. Pedro I, então Príncipe Regente, ordena pela Secretaria de Estado dos Negócios do Reino que a Câmara dê um parecer sobre o requerimento dos sapateiros. Em 22 de dezembro do mesmo ano, os vereadores tomam ciência da situação. Não sabemos se os sapateiros alcançaram, ou não, a revogação da Portaria em questão.

Mais importante que isto, entretanto, é percebermos a maneira pela qual os confrades sapateiros se movem buscando alcançar seus interesses, dispondo dos mecanismos e das práticas governativas, administrativas e dos dispositivos legais emanados pelo Império Português.

Outra característica para a qual devemos atentar é a mudança de contexto provocada pela vinda da Corte para o Rio de Janeiro, em 1808. Se, desde 1770, os sapateiros usam dos

³⁴⁹ Idem, fl. 31 v.

³⁵⁰ Idem, fls. 17 v-18v.

meios políticos oficiais para alcançarem seu intento, contendendo com a Câmara, no século XIX, o rei está na cidade; portanto, de certa forma, mais acessível às súplicas dos súditos.

Neste sentido, Kirsten Schultz argumenta que a transferência da Corte provocou uma ampliação da prática da vassalagem, a partir da qual os súditos da América Portuguesa galgaram igualdade política em relação aos súditos portugueses.³⁵¹ Assim, enquanto vassalos, todos os súditos podiam dirigir petições ao monarca, evidenciando um relacionamento mais direto entre o soberano e seus vassalos, independentemente do grupo social do qual faziam parte e acima de todas as hierarquias sociais.³⁵² Para a monarquia, esta via seria uma estratégia frente aos ideais revolucionários que então se apresentavam em exemplos concretos, como a Revolução Francesa, ou a independência norte-americana e haitiana. Desta maneira, acolhendo indistintamente seus súditos enquanto vassalos, o monarca reforçava sua imagem como um pai solícito e justo.³⁵³

Por outro lado, Caio Boschi afirma que, desde a segunda metade do século XVIII o Estado busca melhor controlar e direcionar a atuação das irmandades leigas, sobretudo na região das Minas.³⁵⁴

Na mesma direção, Sérgio Chahon, estudando o conjunto de bispados e prelazias brasileiros entre os anos de 1808-1822, procura apreender a maneira pela qual a Coroa exercia seu poder sobre as irmandades, percebendo as estratégias de intervenção e as diretrizes políticas daquela. Nesse sentido, visa compreender as relações tecidas entre as irmandades, o poder régio e seus representantes. Assim, o autor afirma que, com a transferência da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro, juntamente com seu aparelho administrativo, além da “polarização política” que esta Corte passou a exercer sobre o restante da colônia, acentuaram-se os efeitos da combinação já existente entre padroado real e regalismo. Desta maneira, o poder régio – aliado aos Tribunais ou Mesas – pôde exercer maior controle sobre o âmbito religioso da colônia, “desde os membros do episcopado até as irmandades”.³⁵⁵

A ingerência da monarquia sobre as irmandades – mas também, como vimos, sobre as Câmaras – determinou um maior controle e cerceamento de suas atuações, algo que se acentua com a vinda da Corte para o Rio. Contudo, o fato de o rei estar bem próximo era utilizado como um artifício de barganha política. Enquanto vassalos, os sapateiros dirigiam-se ao rei como membros de uma “família política” cujo pertencimento era marcado por meio do vínculo com o soberano.³⁵⁶

No conflito entre a Câmara e a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, na cidade do Rio de Janeiro, em fins do século XVIII, os confrades sapateiros decidiram invocar o arbítrio real. A partir daí, como demonstramos acima, tanto a irmandade, quanto a Câmara expõem seus argumentos e esperam a *justiça* real.

De acordo com Cardim, o arbítrio do monarca entrava em ação no sentido de responder às “solicitações dos seus súditos quando estes lhe faziam sentir que o sistema jurídico não conseguia satisfazer as suas expectativas”³⁵⁷, ou seja, quando os dispositivos jurisdicionais pareciam não funcionar. Em outras palavras, o apelo ao rei era acionado no momento em que os meios ordinários não chegavam a um ponto pacífico. No interior de um

³⁵¹ SCHULTZ, Kirsten. *Versalhes tropical: império, monarquia e a Corte real portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-1821*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 224.

³⁵² Idem, p. 231.

³⁵³ Idem, p. 227, 228 e 232.

³⁵⁴ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986, p. 83.

³⁵⁵ CHAHON, Sérgio. *Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder régio no Brasil, 1808-1822*. São Paulo: USP, 1996. Dissertação de mestrado em História Social.

³⁵⁶ SCHULTZ, op. cit., p. 231.

³⁵⁷ Idem, p. 58.

entendimento corporativo do mundo, a sua figura era invocada precisamente no sentido de dar a cada um o que lhe é próprio.³⁵⁸

Nos autos de 1771-1772, apesar de recorrerem ao beneplácito régio, os sapateiros são indeferidos. Contudo, em 1813 – e o fato de o rei estar na cidade certamente foi favorável –, em virtude de nova súplica ao monarca, os irmãos de S. Crispim alcançam um Aviso Régio proibindo por completo a venda ambulante de calçados, ordem que a Câmara teve de acatar.

No entanto, em 1821, é a Câmara quem se representa a D. Pedro I contra as intenções dos sapateiros. Conforme expusemos, os vereadores afirmam que os direitos de propriedade dos senhores de escravos são ameaçados pelos sapateiros que os mandam prender por ocasião da venda de calçados pelas ruas. Advogam, ainda, a favor das “famílias pobres” que tirariam seu sustento desta atividade.

A resposta dos sapateiros, por sua vez – de acordo com o trecho citado mais acima –, em outra representação a D. Pedro I, enfatiza um discurso que reverbera a concepção corporativa da sociedade na medida em que – enquanto um dos corpos que a compunham – possuía capacidade auto-administrativa. Desta maneira, evocam o seu compromisso como a única “Lei” a ser considerada, regulado por uma “Legislação particular”. Em seus argumentos, deveriam estar garantidos por um “direito fundado”. Sendo assim, acusam a Câmara de ter persuadido o rei a determinar algo que era “opost[o] à Lei”.

Ao longo da exposição mais detalhada do conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, ressaltamos que os confrades sapateiros utilizaram-se com enorme frequência – e durante todo o período aqui abordado – de expressões relacionadas ao *bem comum*, ou à ideia de *bem comum*. Assim, advogavam contra a venda ambulante de calçados com a justificativa de que deveriam evitar *coisas prejudiciais ao público e particular, como o dano da República*, ou impedir *o prejuízo que se segue ao Povo e ainda à República*. O comércio ambulante era relacionado ao *notável prejuízo do bem público*. A atuação dos sapateiros contra esta atividade era justificada em prol da *utilidade pública* e do *bem comum do Povo*.

Mediante tal argumento, diziam que a Câmara deveria estar empenhada no zelo pelo *bem público e não o particular*. Segundo a fala dos sapateiros, a justificativa dada pela Câmara no sentido da permissão da venda ambulante de calçados – a subsistência das *famílias pobres*, que viveriam deste tipo de comércio – era a defesa de um *bem particular*, pois “o dano que se segue ao Povo” seria muito maior se as pessoas comprassem

obras imperfeitas, saídas das mãos [de] Escravos que trabalham ocultamente, de que o exagerado prejuízo das famílias pobres, quando estas não se podem considerar isentas da Lei e têm o recurso de mandar esses seus Escravos trabalharem nas Lojas abertas, onde adquirirão maior grau de perfeição, *em utilidade do Público*; quanto mais que não pode preferir esse benefício de famílias pobres ao incômodo que têm os Oficiais de aprenderem metodicamente, em longos anos, o Ofício, em sujeitarem-se a um exame e em se alistarem em uma Irmandade que demanda despesas anuais [...].³⁵⁹

Desta forma, os confrades sapateiros embasam seu argumento justamente na noção de *bem comum*, que – conforme Cardim salienta – era a finalidade da lógica jurisdicionalista. Esta era voltada para um conjunto de corpos sociais que até poderiam possuir como uma de suas características o fato de constituírem uma extensão familiar – como era o caso das irmandades leigas –; no entanto, o âmbito da jurisdição era o espaço extradoméstico. Não é à toa que os sapateiros que se voltam contra a Câmara, argumentem tanto no sentido da defesa do *bem comum*, já que a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano constituía-se num corpo

³⁵⁸ GARRIGA, op. cit., p. 17.

³⁵⁹ AGCRJ, códice 50-1-12, op. cit., f. 18. Grifo meu.

social que, no caso em questão, divergia da posição camarária com relação à regulação do ofício de sapateiro, sobretudo no que diz respeito à comercialização de calçados.

A Câmara também argumentava em prol do *bem comum*. Nos autos de 1771-1772, os vereadores opinam que a venda ambulante de calçados era “Just[a] e útil ao *bem comum do Povo*”.³⁶⁰ No entanto, nos idos da segunda década do século XIX, sua lógica argumentativa parece mudar. Assim, defendiam que, se é permitida a concorrência dos calçados estrangeiros, então a produção e comercialização pelas ruas também deveria ser, desde que o oficial fosse examinado, pois seriam os moradores “mais pobres desta Cidade” os quais necessitariam dessa atividade para sobreviver.³⁶¹

A segunda década do século XIX exacerba alterações importantes no que diz respeito às concepções políticas na cidade do Rio de Janeiro. Neste sentido, Kirsten Schultz afirma que desde a última década do século XVIII evidencia-se uma crítica ao absolutismo – embora essa crítica não fosse direcionada à monarquia, mas sim aos conselheiros régios –, algo que encontra expressão em diferentes setores da sociedade, inclusive entre os artesãos. Entretanto, em 1820, por ocasião da Revolução Liberal do Porto, essas críticas tornaram-se abertas. Além disto, a autora salienta a participação alargada de diferentes setores da população, cada qual propagando diferentes concepções acerca do constitucionalismo.³⁶²

Dentro desse contexto, segundo Schultz, noções como a de soberania popular, além da concepção de que o rei era o chefe da República – sobrepujando a antiga imagem do monarca como um pai –, além da difusão das ideias constitucionais pelo meio impresso, que propalavam “o triunfo do governo contratual sobre o domínio paternal”, tudo isto evidencia transformações na concepção política dos diferentes grupos sociais da cidade, que formulavam diferentes visões acerca dos significados que a alternativa constitucionalista apresentava.³⁶³

Deste modo, o argumento dos vereadores com relação à venda ambulante de calçados aponta, no interior do acalorado debate político da época, para uma solução de cunho liberalizante, já que defendiam a liberdade de comércio de calçados em favor dos moradores “mais pobres” da cidade.

Neste sentido, desde a chegada da Corte portuguesa, em 1808, que as “redes de poder” estiveram empenhadas no “estabelecimento de uma malha produtiva voltada para o abastecimento da cidade.”³⁶⁴ Não obstante o fato de o poder de intervenção das Câmaras terem sido cerceados nomeadamente a partir do século XVIII, Maria de Fátima S. Gouvêa, afirma que os oficiais camarários continuaram tendo um papel importante à frente das políticas e práticas gestoras no Rio de Janeiro. Sendo assim, o comércio engendrado pelos diversos ofícios mecânicos apresentava-se como um elemento fundamental para o abastecimento da Corte por diversos gêneros de produtos, comércio este que, na década de vinte do século XIX, no caso específico do conflito sobre o qual estamos tratando, os vereadores passaram a intervir com um argumento de cunho liberal. Ademais, a defesa a favor da permissão da venda ambulante de calçados parece ter relação com o “sentimento” – segundo analisou Gouvêa –, por parte desses homens, de que eles teriam uma importante função no “revigoramento da economia imperial portuguesa”.³⁶⁵ Assim, o destaque dado ao

³⁶⁰ AGCRJ, código 50-1-11, op. cit., f. 21.

³⁶¹ AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 31 v.

³⁶² SCHULTZ, op. cit., p. 350, 351.

³⁶³ Idem, pp. 349, 359-361.

³⁶⁴ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. “Redes de poder na América Portuguesa: O caso dos homens bons do Rio de Janeiro, ca. 1790-1822.” *Rev. bras. Hist.*, São Paulo, v. 18, n. 36, 1998. disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881998000200013&lng=en&nrm=iso>.

Acesso em 11 de jul. 2011.

³⁶⁵ Idem.

comércio de calçados movimentado por pessoas “pobres” parece apontar no sentido da tentativa de dinamização deste comércio, de forma a abranger outros setores da sociedade cidadina considerados menos favorecidos.

Em contrapartida, os confrades sapateiros continuavam a destacar, na segunda década do XIX, conforme vimos, uma justificativa que remetia, digamos, a uma leitura de mundo em bases corporativas, evocando a sua fundamentação religiosa.

Na justificativa para por fim à venda ambulante de calçados na cidade, bem como a tudo aquilo que lhes escapavam ao controle com relação ao ofício de sapateiro, os confrades de S. Crispim dizem que a irmandade é “formalizada em benefício de todos os Irmãos E *bem comum dos Povos*”³⁶⁶, ou seja, em articulação com os diversos corpos sociais, em prol do bom funcionamento da ordem social como um todo.

Desta maneira, o discurso dos sapateiros que, em nome da irmandade, contendem com a Câmara – ao invocarem a constituição de sua norma e de sua justa intervenção a fim de corrigir o que consideravam irregularidades, enfatizando a contribuição que davam ao *bem comum dos Povos* – recorre a uma matriz teórica que estava relacionada à noção de *bem comum* comunitário e familiar que se sobrepunha ao lucro sem limites e ao cariz individual.³⁶⁷ Seu discurso defende uma ordem assentada no princípio da vontade divina, o que pressupunha deveres e obrigações morais.³⁶⁸

Mediante esse argumento, os confrades sapateiros procuravam defender uma das razões de ser da instituição da qual faziam parte, uma irmandade que buscava controlar o ingresso dos oficiais na atividade, bem como a produção e comercialização deste setor. Em outras palavras, era contra essa intervenção liberalizante dos vereadores que os sapateiros vinculados à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano procuravam defender a estrutura monopolista ensejada a partir da mesma e que encontrava sua legitimação de acordo com a explicação corporativa do mundo.

Por outro lado, não obstante as transformações sociais, políticas, econômicas, culturais e no campo das ideias (iluminismo, liberalismo) que o período entre meados do século XVIII e as primeiras décadas do XIX apresentou, havia uma continuidade no que tange às práticas governativas e administrativas levadas a cabo na América Portuguesa.

Dentro desse contexto, o que permitiu um conflito tão longo entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara (cerca de cinquenta anos) foi o *modus operandi* através do qual as decisões e ações “nas quais o poder se concretizava” – sejam elas “judiciais, normativas ou administrativas” – faziam parte da concepção de uma “*potestas* unitária: o poder jurisdicional”³⁶⁹.

Ao fim e ao cabo, a “lógica do contencioso jurídico” imperou durante todo o conflito em análise, permitindo que o mesmo transcorresse por décadas. A “práxis” jurisdicionalista, no entanto, moldava-se, ou resignificava-se a novas concepções políticas e ao próprio fato de a Coroa já apresentar, no período em questão, uma ação mais propriamente interventora,³⁷⁰ muito embora o fato de que – como ressalta Cardim – a “cultura política de Antigo Regime” resistisse a uma separação entre o poder executivo interventor e a “capacidade jurisdicente” dos diversos corpos sociais.³⁷¹ A força do paradigma jurisdicionalista reside no fato de que esta “cultura jurídica era todo um sistema cultural, de origem ancestral e profundamente

³⁶⁶ AGCRJ, op. cit., f. 25.

³⁶⁷ CARDIM, Pedro. “Religião e ordem social: em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime”. *História das Idéias*, nº 22, 2001, p. 133-175, esp. p. 143.

³⁶⁸ HESPANHA & XAVIER, op. cit., p. 130.

³⁶⁹ CARDIM, op. cit., p. 54.

³⁷⁰ SCHULTZ, op. cit., p. 345.

³⁷¹ CARDIM, 2005, op. cit., p. 61, 68.

enraizado, era um modo de pensamento e um modo de representar a realidade”.³⁷² Essa “cultura política de Antigo Regime”, conforme assim classificou Cardim, ainda fazia sentido na década de 1820, porém adaptou-se aos novos tempos. As mudanças inerentes ao período não significaram, por hora, a extinção desta dinâmica administrativa.

A este respeito, Maria de Fátima S. Gouvêa destaca que esse paradigma jurisdicionalista tornou-se mais complexo

na medida em que desde 1751 várias haviam sido as novas agências administrativas ali estabelecidas, especialmente a partir de 1763, com sua elevação à condição de capital do Vice-Reino do Brasil e, posteriormente, em 1808, com a chegada da Família Real à cidade. Esse novo quadro acarretava uma dificuldade de convivência entre esses novos e diferentes órgãos que passavam então a integrar a administração ali estabelecida. Numerosas eram as situações de tensão e contradição vivenciada pelos diferentes agentes, que mutuamente questionavam suas competência e atribuições.³⁷³

Desta forma, a maior importância assumida pela cidade do Rio de Janeiro desde meados do século XVIII e, posteriormente, sua elevação à Corte, fazia com que novas esferas de poder chocassem-se com a governança ali já estabelecida, disputando, fundamentalmente, espaços de jurisdição.

No conflito por nós abordado, instaura-se exatamente uma disputa por jurisdição entre duas instituições (Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e Câmara) que possuíam legitimidade para arbitrar sobre o exercício da atividade de sapateiro e do comércio que estes oficiais movimentavam. A questão é que esse conflito obedece a uma lógica jurisdicionalista já permeada por profundas transformações – entre elas as ideias liberais que podem ter sido o escopo da intervenção camarária sobre o comércio de calçados, sobretudo na década de 1820. Neste momento, o impacto provocado sobre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano é elevado à última potência, já que a legitimação, bem como a própria estrutura do monopólio pretendido pela irmandade sobre a comercialização de calçados esfacelava-se.

Conforme exposto, por meio das conquistas e perdas de ambas as partes do conflito, é possível perceber – inclusive ao invocarem o arbítrio real – uma trama que evidencia as alocações e realocações de poder entre ambas as instâncias na cidade do Rio de Janeiro quanto à regulação do ofício de sapateiro, regulação esta que era estabelecida de forma costumeira e local, mas que não deixava de guardar uma profunda ligação com as representações sociais e mentais que informavam o mundo ibérico.

Dentro deste contexto, as práticas jurisdicionalistas transformaram-se, mas ainda eram a chave mestra para a resolução de um conflito que envolvia o comércio a varejo na cidade do Rio de Janeiro, pelo menos até a segunda década do século XIX, evidenciando a sua “peculiar elasticidade”, conforme Cardim já verificava para o século XVII.³⁷⁴ Apesar das enormes transformações que o século XIX apresenta, esse sistema ainda fazia sentido, evidenciando os fortes elos culturais que ligavam os referenciais portugueses e sua adaptação a uma cidade colonial que se transformou em Corte.

3.1. “Dizem o Juiz e Mais Irmãos da Irmandade de S. Crispim e Crispiniano”

Refletimos a respeito de um conflito de jurisdição entre a Câmara e a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – a qual congregava os sapateiros – na cidade do Rio de Janeiro. Portanto, um conflito entre uma elite periférica – elite esta que, posteriormente, vê sua cidade

³⁷² Idem, p. 67.

³⁷³ GOUVÊA, op. cit.

³⁷⁴ Idem, p. 64.

transformar-se em Corte – e um grupo social que, em teoria, estava relacionado ao desprestígio por serem mecânicos.

A historiografia vem enfatizando as possibilidades de negociação entre os centros de poder ultramarinos e a Coroa, na complexa trama de relações que o Império Português engendrava.³⁷⁵ O enfoque dessas pesquisas tem sido as elites locais do ultramar e sua relação com o Centro, ou seja, a Coroa.

Charles Boxer confere ênfase especial ao poder das Câmaras de intervir na governança dos municípios, inclusive interferindo e alterando a política da Coroa, demarcando um campo de negociação, muito embora, por vezes, isto gerasse atritos e a repreensão do monarca à ousadia dos vereadores em “agir como se dividissem com o príncipe [...] a responsabilidade de governar o império português”.³⁷⁶ De acordo com o autor, os vereadores camarários não eram “carimbos” ou “capachos” à mercê dos altos funcionários régios, além do que, era interessante ao rei e seus conselheiros despender atenção especial com as súplicas das principais Câmaras coloniais, “mesmo quando a decisão final pudesse ser desfavorável”.³⁷⁷

Já é hora, contudo, de conferirmos atenção especial aos personagens “subalternos”, àqueles que, em teoria, estavam relegados à desonra e à desqualificação em meio a uma sociedade escravista calcada em princípios hierarquizantes, como era o caso do Rio de Janeiro.

Aqui estamos pensando em sapateiros congregados numa irmandade que realizam escolhas e atuam politicamente, dispondo, com conhecimento de causa, dos mecanismos legais que partiram de Portugal. Esses confrades sapateiros encontram-se a todo o momento negociando, seja com a Câmara, seja com o rei, mediante os canais institucionais de que dispunham e de acordo com os seus interesses.

Conforme expusemos, tanto a Câmara, quanto os sapateiros que representavam a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano possuíam um canal de comunicação com o rei, especialmente após a chegada da Corte ao Rio de Janeiro. Igualmente, ambas as instâncias, em momentos diferentes, alcançaram seus intentos junto ao monarca. O que é digno de atenção, neste caso, é – não obstante a assimetria hierárquica entre vereadores e sapateiros – o traçado de uma estratégia política ao longo de décadas por parte desses oficiais mecânicos. Eles conseguiram, por vezes, sucesso em seus intentos (mandados, editais, Aviso Régio), não só pleiteando o que desejavam frente ao rei, mas também suplicando aos vereadores. São governados, subalternos, desonrados que, por vezes, como que invertem os preceitos hierárquicos e conseguem, de certo modo, interferir e modificar a atuação dos governantes, negociando com eles.

Em 8 de julho de 1821, Joaquim José Gomes, Francisco de Azevedo e “outros Mestres Sapateiros” da Corte representam-se ao príncipe regente contra a concorrência estrangeira. Argumentam que o calçado produzido pelos sapateiros da Corte resulta numa “maior fortuna dos *Vassalos Portugueses em geral*”. Imploram a “Soberana Bondade” do príncipe e a proibição da importação e venda de “toda e qualquer obra pertencente àquele Ofício”, seja ela “importada por Franceses, e Ingleses, quer por outra Nação *sedenta do ouro Português*.” Cientes das tramas comerciais tecidas império afora, os sapateiros ainda utilizam-se do discurso de que

³⁷⁵ Sobre isto ver o já citado artigo de BICALHO, 2009, op. cit.

³⁷⁶ BOXER, Charles R. *O império marítimo português, 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, esp. p. 298.

³⁷⁷ Idem.

estes Estrangeiros recebem com esta dura importação quantiozas [sic.] somas, e que estas somas caindo em suas mãos *não entram mais no circuito do seu giro* [português], nesta Nação, correndo aos Países Estrangeiros, e que se nutrem com elas.³⁷⁸

São sapateiros que se utilizam de um discurso e se movem no interior de uma concepção de mundo ainda marcada pelos valores de Antigo Regime. Entretanto, como dissemos acima, oficiais mecânicos estão, em princípio, relacionados ao desprestígio e à desonra, de acordo com uma apreensão social estamental. Contudo, conforme bem apontou Roberto Guedes, “do desprestígio institucional, não necessariamente segue depreciação social”.³⁷⁹ “Os artesãos, embora indubitavelmente plebeus, possuíam capital materializado em sua habilidade e lojas, criados e empregados; tinham sua própria estrutura interna de mestres e aprendizes (...)”³⁸⁰, ou seja, possuíam elementos – inclusive materiais – que lhes facultava a construção de certa noção de prestígio social.

Conforme já dissemos, eram os Mestres Sapateiros mais proeminentes da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano quem movia a contenda contra a Câmara. Eram os que tinham as melhores lojas, mais bem planejadas e equipadas com vitrines a exibir calçados finos e bem acabados. Possivelmente também tinham maior número de escravos trabalhando no estabelecimento, em relação àquele sapateiro cuja loja era menos opulenta, ou mesmo àquele que vendia seus artigos pelas ruas. Deviam, portanto, gozar de certa estima e reconhecimento social.

Na mesma representação ao príncipe, mencionada acima, esses sapateiros referem-se a si mesmos como uma “Classe Social tão útil, como necessária”, na justificativa para subirem o apelo ao regente. Portanto, a estima social invocada por esses artífices estava relacionada diretamente ao trabalho que realizavam, mesmo que isto, em tese, os desqualificasse. Ao contrário da teoria, uma “aristocracia de sapateiros” do Rio de Janeiro busca seu orgulho, sua estima e sua honra agregando valor – um valor simbólico – ao seu trabalho.

Voltando ao conflito entre a irmandade e a Câmara, a referida estima social dos sapateiros certamente contava na disputa em questão. Eles agregavam-se numa irmandade de ofício que demonstrou força e influência política durante todo o longo período da contenda que moveram contra a Câmara. Neste sentido, podemos mesmo inferir que a estima social deste grupo aumentasse seu peso político e reverberasse nos mecanismos institucionais a seu favor.

Por outro lado, Maria de Fátima S. Gouvêa destaca que ao final da década de 1810 consolida-se “uma dada noção de pertencimento ao Império”, sobretudo a partir da elevação do Brasil à categoria de Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, em 1815.³⁸¹ Dentro desse contexto, a autora destaca o papel do Senado da Câmara como importante elemento promotor do “sentimento de defesa do pacto e dos direitos até então conquistados.”

No entanto, essa noção de pertencimento ao Império Português não era partilhada exclusivamente pelos membros da elite fluminense. Como bem analisou Kirsten Schultz, as classes populares tinham igualmente um canal de vinculação ao soberano enquanto vassalos.³⁸² É justamente essa pertença ao Império que é destacada na fala dos sapateiros, os

³⁷⁸ BN, Manuscritos, códice II-34, 26, 21: Sapatos-Indústria; representação feita por Joaquim José Gomes, Francisco Azevedo e outros mestres sapateiros a S.A.R., pedindo que proíba a importação de calçados estrangeiros (1821).

³⁷⁹ GUEDES, Roberto. “Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (séculos XVII-XIX). In: *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ/7 Letras, v. 7, nº 13, jul.-dez., 2006, p. 379-423, esp. p. 383.

³⁸⁰ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 211.

³⁸¹ GOUVÊA, op. cit.

³⁸² SCHULTZ, op. cit., p. 232.

quais relacionam o produto de seu trabalho (calçados) a uma maior fortuna dos “Vassalos Portugueses em geral”, considerando-se “úteis” e “necessários” para a economia imperial.

Vimos que os sapateiros congregados na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano possuíam certa autonomia para elaborar normas e regular seu ofício, inclusive no que dizia respeito à admissão de oficiais e à fiscalização das lojas.³⁸³ Portanto, os confrades de S. Crispim – nomeadamente o juiz do ofício, o escrivão do ofício e a mesa diretora da irmandade – detinham autoridade sobre a normatização, regulação, produção e comercialização de calçados e artigos do gênero na cidade do Rio de Janeiro. Por outro lado, certamente a Câmara estava num grau hierárquico acima dos sapateiros e também detinha, como uma de suas funções, ingerir sobre o ofício em questão. Isto demonstra claramente uma articulação, ou uma partilha de autoridade entre ambas as instâncias, com finalidade claramente complementar. No entanto, esta complementaridade raramente fazia-se sem que surgissem querelas e disputas.

3.2. Concepções Econômicas em Choque

3.2.1. Oiconomia: a base teórica das práticas econômicas da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano

Recorrendo ao dicionário de Raphael Bluteau, cuja edição data de 1728, temos como definição de *Economica*, *Económica*, ou *Economia* o seguinte:

deriva-se do Grego *Oicos*, Casa, do verbo *Nemein*, Reger, Governar, &c. E *Economica* é a que ensina o governo, & regimento particular da casa, família, mulher, criados, & administração da fazenda [...]. A arte, ou eficiência da economia [...]. Reduzindo a *Economia* das famílias à observância da ley de Deos. Vieira, Tom. 5. 193.³⁸⁴

Mais tarde, em 1813, o dicionário de Moraes Silva traz o mesmo vocábulo com definição um pouco mais sucinta: “Economía. O regime, ou governo dos bens. Vieira, Serm. 5. f. 193 [...]”³⁸⁵

Apesar de a definição de *economia* em Moraes Silva não trazer as nuances que o termo invoca em Bluteau, é interessante atentarmos para o fato de que ambos mencionam um sermão do padre Antonio Vieira como legitimadores de suas definições para a palavra.³⁸⁶

³⁸³ Cf. o primeiro capítulo, onde abordamos este aspecto de forma mais detalhada.

³⁸⁴ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v, vol. 3, p. 10. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1> Acesso em 05 de jan. 2011.

³⁸⁵ SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da língua portugueza - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado*, por ANTONIO DE MORAES SILVA. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. V. 1, p. 646. A primeira edição é de 1789. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/2> Acesso em 05 de jan. 2011.

³⁸⁶ A definição do termo no dicionário de Moraes Silva – já bem menos extensa e com uma ênfase mais acentuada “no governo dos bens” – pode apontar para uma transformação com relação ao significado da palavra e da representação social. No entanto, o autor utiliza-se da mesma fonte legitimadora utilizada por Bluteau em sua definição, um sermão do Padre Antônio Vieira. Em suma, em Moraes Silva, ainda recorre-se ao elemento religioso para fundamentar a ordenação social. Portanto, se há uma alteração no significado do termo “economia”, é preciso que a percebamos com cautela, dada a permanência de uma apreensão social ainda relacionada aos valores tradicionais de Antigo Regime. Ademais, é preciso fazer a ressalva de que o uso de Vieira não aponta somente para a importância do discurso religioso, mas para a ação de um jesuíta em particular. Cf. SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O pináculo do tempo(l): o sermão do Padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília: UnB, 1996.

Em Bluteau, a economia é tida como uma “arte” que, para além da administração de bens ou “da fazenda”, invoca o “governo da casa” reduzindo-a “à observância da ley de Deos.” Muito diferente dos significados que a atribuímos a tal palavra nos dias de hoje: entre outros, “ciência que trata da produção, distribuição e consumo das riquezas de uma nação.”³⁸⁷ Portanto, muito mais relacionado a uma eficiência técnico-administrativa. Já em Moraes Silva, o relevo conferido aos “bens”, no sentido de *posses*, parece adquirir maior vulto.

A definição do termo economia em Bluteau remete, de forma mais ampla, a uma “auto-representação da sociedade e do Poder”, na qual a figura da família e da casa servia de legitimação à ordenação social então vigente. De acordo com António Manuel Hespanha e Ângela Barreto Xavier,

o rei era visto como o pai dos súbditos, a República, como sua esposa, o reino como sua casa. Os laços políticos eram vistos como laços de amor e o governo como uma técnica de disciplina semelhante à da ‘economia’ (ou disciplina doméstica).³⁸⁸

De acordo com esta apreensão da sociedade e do mundo, a religião constituía-se em fundamento da ordem social³⁸⁹. Precisamente neste sentido, as noções de *público* e de *privado* interpenetram-se na medida em que há uma “aproximação entre o governo da república e o governo da casa.”³⁹⁰

No capítulo anterior mostramos como os aspectos políticos, econômicos, religiosos e mutualistas se interpenetravam a partir da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

Dentro desse contexto, Mônica Martins ressalta que as irmandades que congregavam majoritariamente os oficiais mecânicos destacavam-se “como a base econômica de sustentação” desses ofícios. Exerciam, ademais, a

função de bancos, concedendo empréstimos e créditos, além de ajuda material aos irmãos que precisassem, constituindo-se em uma das principais fontes creditícias em uma época em que o sistema financeiro não havia se consolidado.³⁹¹

Desta forma, a autora afirma que “até o final do século XVIII e início do XIX, a forte presença das irmandades no Rio de Janeiro as tornou importantes referências em alguns mecanismos de ‘autofinanciamento colonial.’”³⁹²

Pelo que dissemos até aqui, portanto, é importante salientar que as práticas econômicas exercidas pelas irmandades – mais especificamente pelas irmandades de ofício – correspondiam ou eram respaldadas por uma lógica segundo a qual toda a sociedade era regida segundo a vontade divina e os laços de amor e caridade. A própria constituição das irmandades leigas fundamentava-se nos princípios da caridade e de devoção³⁹³, no interior daquilo que Weber denominou de *ética da fraternidade*, ou *ética religiosa do caritas*. De

³⁸⁷ *Moderno dicionário da língua portuguesa*, Melhoramentos, 2009. Disponível em:

<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=economia>

Acesso em 15 de maio de 2011.

³⁸⁸ HESPANHA, A. Manuel; XAVIER, Ângela B. “A representação da sociedade e do poder”. In: HESPANHA, A. Manuel (coord.). *História de Portugal*. V. 4: *O Antigo Regime*, Lisboa, Estampa, 1993, p. 133.

³⁸⁹ CARDIM, 2001, op. cit.

³⁹⁰ HESPANHA; XAVIER, op. cit., p. 133.

³⁹¹ MARTINS, Mônica de Sousa N. *Entre a cruz e o capital: as corporações de ofícios no Rio de Janeiro após a chegada da família real (1808-1824)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 75. Charles Boxer destaca, igualmente, as Misericórdias como uma das instituições mais confiáveis com relação à sua atuação enquanto “bancos e corretoras”. Cf. BOXER, op. cit., p. 304.

³⁹² Idem, p. 135.

³⁹³ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Devoção e caridade: o cotidiano das irmandades na Corte, século XIX”. In: *VIII Encontro Regional de História*, 2001, Vassouras. Cd-book História e Religião. Rio de Janeiro: RM Produções, 1998.

acordo com o autor, tal ética religiosa presume o amor ao sofredor e o amor ao próximo, a ajuda recíproca entre o grupo – este, entendido como a “associação dos vizinhos”. Tudo isso produziria a intensificação das relações pessoais e a personalização do mundo, configurando uma *ética econômica da vizinhança* que se consolida através dos membros da aldeia, da guilda, de empresas marítimas, ou no interior da *religiosidade da congregação*, “entre os irmãos de fê”.³⁹⁴

Neste sentido, a mutualidade entre os irmãos, ou confrades – o auxílio, inclusive material, em caso de doença, pobreza ou morte, quando a própria família do associado era amparada – e o costume de dar esmolas estavam entre os objetivos das irmandades leigas.

Para além disso, contudo, estamos falando das irmandades de ofício enquanto fontes credoras, desempenhando um papel fundamental no sistema creditício local. Nenhuma incoerência com a razão de ser dessas instituições. A mesma ética fraternal legitimava, igualmente, essa prática econômica no interior de uma lógica da *oiconomia*.

Estendendo o raciocínio ao Império Português como um todo, a metrópole – ou, mais especificamente o rei – tinha legitimidade para impor taxas, tributos e donativos compulsórios³⁹⁵ em seus domínios ultramarinos, já que os vínculos estabelecidos entre o monarca e seus súditos mais distantes eram justificados, da mesma forma, por meio dos laços de amor que, analogicamente, remetiam-se às relações familiares e ao espaço doméstico.

Com relação às ordens religiosas, irmandades ou confrarias e às Misericórdias, Nireu Cavalcanti destaca as frequentes “tomadas de empréstimo” impostas pela metrópole. De acordo com o autor, isso explicaria a baixa concentração de bens imobiliários dessas instituições, já que esses empréstimos forçados acarretavam, muitas vezes, a necessidade da venda de seu patrimônio imobiliário.³⁹⁶

Foi o que ocorreu com a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano no ano de 1797, quando os “Irmãos” tiveram de emprestar ao Real Erário, “na forma das Reais Ordens”. Nesse ano, contribuíram com seiscentos mil réis, a juros de “cinco por cento, além de um por cento de Anuidade”. Em 1800, contudo, tiveram de se desfazer de inúmeras propriedades para satisfazer as exigências de empréstimos para os cofres régios. Venderam, somente neste ano, dezesseis imóveis (casas). Em 12 de fevereiro, oito delas foram vendidas, totalizando quatro contos, duzentos e dois mil réis; em 28 de março, mais uma a quatrocentos e cinquenta mil réis; em 5 de junho, cinco delas, somando doze contos, novecentos e quarenta e dois mil réis. Em dia não especificado, mais duas casas foram vendidas a oitocentos e dez mil réis. O valor total da venda das casas serviu de empréstimo ao Erário Régio a juros de 4% ao ano.³⁹⁷

O mais interessante, contudo, é que os sapateiros utilizam-se desta “tomada de empréstimo” que sofreram a seu favor, numa clara estratégia política. Em 1802, em requerimento do juiz do ofício de sapateiro e dos mesários da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano a D. João VI, então príncipe regente, esses confrades “vexados e oprimidos” suplicam “consternados” o fim da venda ambulante de calçados com a justificativa de que possuem “lojas públicas”, ou seja, regulamentadas, o que acarretava gastos, inclusive com o aluguel das lojas onde trabalhavam. Além disso, argumentam que faziam parte de uma irmandade, o que demandava obrigações às quais os “particulares” que vendiam calçados de forma ambulante estavam isentos. Por fim, os suplicantes utilizam seu argumento mais forte

³⁹⁴ WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1946, esp. p. 378.

³⁹⁵ BICALHO, 2003, op. cit., p. 304, 305. A autora afirma, ainda, que “os habitantes das praças marítimas da América assumiram, por meio de tributos e trabalhos, os altos custos da manutenção do Império. Cabia-lhes administrar, por intermédio das Câmaras, o pagamento de impostos perenes e temporários.”

³⁹⁶ CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade, da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 273.

³⁹⁷ AGCRJ, códice 46-4-45. Classes de Ofícios (1792-1802/1813-1820). F. 19-21.

na ocasião: os irmãos de S. Crispim concorriam “para as urgências do Estado” com a quantia dos empréstimos, conforme comprovam em certidão anexada ao requerimento.³⁹⁸

Utilizando-se de um discurso que enfatiza o papel do monarca enquanto figura que deveria suprimir injustiças e dar a cada um o que lhe é próprio, assim como um pai, D. João VI é invocado a corrigir a situação exposta pelos sapateiros, pois as “imensas pessoas que trabalham ocultamente” perturbam a estes [confrades] gravemente e os inabilitam para poderem Subsistir e suas *honestas famílias*.³⁹⁹

Aqui, não à toa, a figura da família é invocada no discurso argumentativo dos confrades. Enquanto imagem que evocava uma dada concepção de sociedade, os confrades sapateiros utilizam-se da justificativa de que suas próprias famílias estavam perecendo e que eles, mesmo assim, continuavam a contribuir para as necessidades do “Estado”. Justamente por isso – assim como bons filhos – sentiam-se merecedores da “graça” do príncipe e por isso requeriam que a venda ambulante de calçados fosse proibida.

A comercialização de calçados e artigos relacionados ao ofício de sapateiro, pelo menos em teoria, passava por critérios que não exclusivamente o da obtenção de lucro. A Irmandade buscava regulamentar e controlar a admissão de oficiais e seu exercício nas lojas. O *Regimento do Governo Econômico da Bandeira e Ofício de Sapateiro desta Cidade do Rio de Janeiro*, datado de 1817, expõe as rígidas exigências a que um oficial de sapateiro estaria submetido, algo que deveria passar da longa formação-avaliação do artífice e da fiscalização que o juiz do ofício deveria imprimir a este ramo de comércio até o controle relacionado à qualidade do calçado produzido, tudo isso visando o benefício do “público”, ou seja, da clientela.⁴⁰⁰ Portanto, a norma elaborada pela irmandade relaciona-se ao ideal de *bem comum*.

É importante dizer que a norma ou regulamentação do ofício de sapateiro, bem como o discurso que alguns oficiais propalavam no conflito contra a Câmara, faziam parte de um ideal de sociedade calcado no *bem comum* e numa ética cristã fraternal. Na prática, entretanto, sabemos que as situações, muito frequentemente, não coincidiam com as normas e exigências que partiam da irmandade⁴⁰¹, sobretudo se estivermos atentos ao período abordado, no qual outra acepção econômica – relacionada aos princípios liberais – começa a pôr em xeque a tradicional estrutura do comércio a varejo, forjada pelas irmandades de ofício.

Ademais, não podemos ignorar a intensa sociabilidade estabelecida a partir do ambiente da irmandade, o que provocava uma intensificação das relações pessoais e uma personalização do mundo.⁴⁰² Levando em conta esse fator, o trabalho e o comércio também estavam profundamente marcados pelas relações pessoais e de proximidade entre os confrades e mesmo com a clientela.

Neste sentido, o empenho da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – sobretudo por parte do juiz do ofício e da mesa diretora – em controlar tudo o que estava relacionado ao ofício de sapateiro estava relacionado a uma concepção de economia profundamente ameaçada.

A concepção de economia que a referida irmandade invocava, ao dirigir-se ao rei, estava mais fortemente ligada àquela definição dada por Bluteau. Como dissemos acima, os

³⁹⁸ Idem. Em 1813, provavelmente para poderem argumentar em função dos mesmos motivos, a irmandade manda passar em pública forma os mesmos documentos (requerimento e certidão).

³⁹⁹ Idem, f. 16.

⁴⁰⁰ Cf. AN, código 773, op. cit.

⁴⁰¹ Conforme falamos, os confrades não conseguem impedir a venda ambulante de calçados, nem tampouco uma série de irregularidades (escravos gerenciando lojas; mestres responsáveis por mais de uma loja; licenças concedidas pela Câmara por prazo maior do que o estipulado pelo compromisso da irmandade etc.) contra as quais a atuação da irmandade tentava impedir. Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., esp. f.5-8, 25 v, 26; AN, código 773, op. cit., f.7, 9-9 v. Cf. também o primeiro capítulo, a respeito do aspecto normativo da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.

⁴⁰² WEBER, op. cit., p. 380.

confrades sapateiros empenhados na proibição da venda ambulante de calçados recorriam, invariavelmente, a um discurso e a uma legitimação de cunho corporativista, cuja fundamentação religiosa conferia o argumento de defesa em prol das práticas econômicas estabelecidas a partir da mesma e, em última instância, de sua própria estrutura. Desta maneira, as transformações inerentes ao período por nós estudado, traduziam-se numa ameaça para a irmandade. Assim, esse *discurso* tão veementemente enfatizado pelos confrades sapateiros era a sua arma na defesa de uma instituição tradicional, fortemente relacionada a uma concepção de mundo já profundamente minada, muito embora haja a permanência de valores e práticas de Antigo Regime, como vimos.

3.2.2. Vereadores: uma nova elite social?

Em *O arcaísmo como projeto*, João Fragoso e Manolo Florentino afirmam a existência de uma “economia colonial tardia” no Rio de Janeiro entre 1790 e 1840, através da “consolidação de novas formas de acumulação econômica do Sudeste-Sul escravista” levadas a cabo também por uma nova elite. De acordo com os autores, essa elite era formada pelos “comerciantes de grosso trato” residentes no Rio de Janeiro, o que teria determinado a hegemonia do capital mercantil e a progressiva perda de espaço e influência da antiga “nobreza da terra”, então conquistados por meio de “outras formas de acumulação e outros grupos sociais mais marcadamente mercantis”, pelo menos a partir de princípios do século XVIII.⁴⁰³

Dentro desse contexto, os autores sustentam que, não obstante o fato de o período entre o início e os meados do século XIX configurar-se numa fase de depressão econômica europeia, no Rio de Janeiro, o cenário era o oposto. Ou seja, a economia fluminense encontrava-se em fase de crescimento, o que teria se mantido até, pelo menos, 1830.⁴⁰⁴ De acordo com Fragoso e Florentino, o que teria permitido tal movimento econômico ascendente seria um perfil próprio de flutuações, no qual a elite de comerciantes fluminense possuía certa autonomia frente à conjuntura econômica internacional.⁴⁰⁵

Portanto, a elite colonial que se consolida em fins do século XVIII e as duas primeiras décadas do século XIX era uma elite mercantil que atuava no comércio atlântico “controlando os produtos coloniais de maior valor (no caso, açúcar e escravos)”, situando-se no “topo da hierarquia econômico-social.”⁴⁰⁶

Outro ponto a ressaltar na tese de João Fragoso e Manolo Florentino é a monopolização do setor mercantil pelos mais ricos, ou seja, por essa elite mercantil. Sendo assim, os mais pobres, ou “o estrato mais baixo da hierarquia”, estaria fadado a alternativas econômicas muito limitadas, sobretudo às atividades ligadas ao setor agrário.⁴⁰⁷ Segundo os autores, esse quadro seria responsável pela “reprodução da pobreza do homem livre, i.e., da perpetuação e petrificação de uma hierarquia enormemente diferenciada entre os próprios homens livres”.⁴⁰⁸

Não obstante esta análise, acreditamos que já é hora de lançar luz sobre o comércio a varejo, para além do comércio de grosso trato. Não possuímos dados estatísticos que nos autorizem a falar em termos percentuais em relação ao comércio mobilizado pelo ramo dos

⁴⁰³ FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia. Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1840*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 84-86.

⁴⁰⁴ Idem, p. 93.

⁴⁰⁵ Idem, p. 96, 108, 111, 202.

⁴⁰⁶ Idem, p. 203.

⁴⁰⁷ Idem, p. 182, 184.

⁴⁰⁸ Idem, p. 182.

sapateiros. Ou seja, ainda não temos informações precisas relativas às fortunas desses oficiais mecânicos. Muito menos sabemos o peso econômico, em termos financeiros, que o referido setor movimentava. É um campo que ainda precisa ser explorado com atenção.⁴⁰⁹

Com relação à quantidade de pessoas vinculadas a esse tipo de produção e comércio, Carlos Alberto Medeiros Lima afirma, para o intervalo entre 1793 e 1817, que havia 179 oficiais de sapateiro livres/examinados (27%), para 20 escravos envolvidos nessa atividade (8,4%).⁴¹⁰ (Anexo A, Tabela 2) Se observarmos na tabela apresentada por Lima os percentuais relativos a outros oficiais⁴¹¹, teremos uma ideia do peso econômico representado por este ramo de atividade no que tange o comércio a varejo, inclusive se incluirmos aí os seleiros e correeiros e os surradores de couro, esta última desempenhada quase que exclusivamente por escravos.⁴¹²

No *Almanaque Histórico da cidade do Rio de Janeiro para o ano de 1792*, coletamos dados quanto às lojas, ou estabelecimentos relativos a alguns ofícios mecânicos. Constam 111 lojas de sapateiro, ao lado de 58 lojas de ofícios ligados à Irmandade de S. Jorge (21 de latoeiros, 23 de ferreiros, 7 de serradores e 7 de caldeireiros) e 42 de ofícios ligados à Irmandade de S. José (7 de entalhadores e 35 de marceneiros). (Anexo A, Tabela 1)

Portanto, ao falarmos da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, estamos diante de uma das irmandades de ofício de maior vulto em termos econômicos. Ademais, é bem provável que a pujança econômica evocada por essa irmandade, tivesse valia, inclusive, no que concerne ao seu peso político.

⁴⁰⁹ Uma contribuição quanto a isso, é a tese de Carlos Alberto Medeiros Lima. O autor realiza uma abordagem que privilegia um âmbito macro-histórico – levando em conta as variáveis populacionais e atividades econômicas -, bem como um âmbito micro-histórico, concentrando-se nas famílias e em sua organização interna do trabalho. Dentro desse contexto, busca enfatizar os processos de enriquecimento e empobrecimento, bem como as estratégias de sobrevivência e mobilidade, levando em consideração as relações de trabalho, a fluidez das fortunas e as práticas ligadas à escravidão e às relações familiares. O autor analisa as pequenas fortunas de oficiais mecânicos em geral, concluindo que as sociedades americanas faziam conviver, paralelamente, grandes esquemas produtivos (*plantation*) e a pequena produção e comércio, esses dois âmbitos possuindo pontos de contato. No entanto, Lima conclui que, a despeito da estrutura do sistema colonial estar calcada na produção de grande escala (*plantation*), a pequena produção e comércio eram o que norteava as atividades econômicas dos homens livres, adquirindo enorme importância na economia colonial da primeira metade do século XIX. Assim, afirma que a fluidez das fortunas individuais possui relação direta com “os ciclos de vida e familiar, as alianças e as relações de pessoa a pessoa”; é desta forma que se tem uma margem para a mobilidade social através de estratégias “extra-econômicas”. Cf. LIMA, Carlos Alberto Medeiros. *Pequenos Patriarcas: pequena produção e comércio miúdo, domicílio e aliança na cidade do Rio de Janeiro (1786-1844)*. Tese apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História Social, sob orientação do Professor Doutor Manolo Garcia Florentino, volume 1, Rio de Janeiro, dezembro de 1997.

⁴¹⁰ Idem, p. 36, 37. Esses dados são colocados em relação ao quantitativo de oficiais, junto a seus respectivos percentuais, em relação a outros ofícios mecânicos. Cf. a reprodução da tabela em anexo.

⁴¹¹ Neste ponto é preciso refinar um pouco mais a observação, visto que os oficiais que desempenhavam atividades ligadas ao ferro e ao fogo (caldeireiro, espingardeiro, ferrador, ferreiro, funileiro, latoeiro), via de regra, agrupavam-se na Irmandade de S. Jorge (na tabela apresentada por Lima, os oficiais vinculados a estas categorias, somados em conjunto, eram 113 oficiais livres/examinados e 9 escravos caldeireiros). Os artífices que desempenhavam os ofícios de carpinteiro e pedreiro encontravam-se geralmente congregados na Irmandade de S. José (na mesma tabela, contam-se, reunidos, 112 livres/examinados e 44 escravos). É importante estarmos atentos para o fato de que esses artífices, ou oficiais, não podem ser tomados somente em isolamento, ao passo que tinham a possibilidade de vincularem-se em uma irmandade de ofício que fazia corpo na defesa de interesses comuns, apesar de não raro verificarem-se disputas e conflitos em seu interior. Cf. SANTOS, Beatriz Catão Cruz. “Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII”. *Varia História*, 26(43): 131-153, jun. 2010.

⁴¹² Cf. a análise que realizamos no primeiro capítulo, onde sustentamos que os ofícios anexos ao ofício de sapateiro, como os apresentados por Lima (pelo menos os de correeiro e surrador) eram atividades que frequentemente se misturavam ao ofício de sapateiro. Com relação ao ofício de seleiro, não temos informações para saber se o mesmo era anexo ao ofício de sapateiro, na cidade do Rio de Janeiro.

Já falamos que havia um grupo de sapateiros – grupo este que fazia parte de um núcleo de poder exercido a partir da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – que correspondia a uma *elite de sapateiros* na cidade. Essas pessoas, como vimos, atuavam politicamente em nome da irmandade, divergiam com a Câmara e buscavam enquadrar outros sapateiros. Neste sentido, o longo conflito aqui abordado indica a força e o peso político de que esse grupo dispunha e utilizava – com limites, é claro, – a favor de seus interesses.

Esses elementos nos permitem matizar um pouco mais a diferenciação social. Em outras palavras, além de uma hierarquização socioeconômica entre o topo e a base, nesta, havia uma gama de fatores hierarquizantes. Isso quer dizer que entre os próprios homens livres mais pobres havia uma hierarquização.

Em nosso caso, percebemos esta gradação socioeconômica e hierárquica entre os próprios sapateiros – entre aqueles que eram mais abastados, possuindo lojas bem equipadas e sofisticadas, e aqueles que, mais modestos, possuíam estabelecimentos menores ou mesmo vendiam pelas ruas, concentrando o alvo de seu trabalho no concerto e na fabricação de calçados grosseiros, ou mesmo na produção de outros artigos relacionados a ofícios afins ao de sapateiro.

Além da hierarquização intra-ofício – percebida aqui com relação aos sapateiros – havia uma hierarquização inter-ofícios, certamente ligada a uma noção do que era mais ou menos digno. Afinal, no *Regimento* dos sapateiros (1817), estabeleceu-se como critério de eleição para os cargos do ofício a proibição de o pretendente ter “exercitado ocupação infame”.⁴¹³

Em síntese, o que queremos dizer é que, mesmo entre essa base composta por homens livres pobres, havia uma enorme diferenciação social. Para além das opções econômicas ligadas ao campo, o perímetro urbano do Rio de Janeiro encarnava um vasto leque de atividades relativas ao comércio a varejo e, entre elas, as artes ou ofícios mecânicos. Dentro desse contexto, os artífices obedeciam a uma hierarquia socioeconômica visível segundo suas atividades e recursos de que dispunham. Ela manifestava-se em consonância com os códigos de Antigo Regime que partiram de Portugal, mas modificaram-se e adaptaram-se às sinuosidades próprias de uma sociedade escravista.

No entanto, em fins do século XVIII e inícios do XIX, os códigos ou valores de Antigo Regime presentes na sociedade fluminense enfrentavam pesada afronta, devido às mudanças inerentes ao período, fossem elas sociais, políticas, econômicas ou no campo das idéias. Mesmo assim, ainda estavam vivas.

Quanto a isso, Fragoso e Florentino atestam um movimento aparentemente “estranho”. Os autores constataram que os agentes mercantis de grosso trato, passado um tempo correspondente a uns “vinte ou trinta anos” de atividade ininterrupta, abandonavam o comércio, “transformando-se especialmente em rentistas urbanos e/ou senhores de terras e de homens.”⁴¹⁴

Estaria por trás desse processo o perfil “não capitalista do processo produtivo”. Quer dizer, para além da “segurança” econômica, essas personagens buscavam identificar-se ao “ideal aristocratizante”, a partir do qual o que contava eram as noções de honra e prestígio através do “controle de homens e à afirmação de certa distância em face do mundo do trabalho”, numa “reiteração da estrutura agrária escravista.”⁴¹⁵

Assim, “esse quadro geral engloba a própria herança aristocratizante ibérica”, mas por meio de um

⁴¹³ AN, códice 773, op. cit., f. 4.

⁴¹⁴ FLORENTINO; FRAGOSO, op. cit., p. 228.

⁴¹⁵ Idem, p. 231-234.

movimento radicalmente distinto do ocorrido na Europa, pois aqui o capital mercantil contribuía de forma decisiva para a formação e contínua reiteração de uma hierarquia rural cujo aristocrático topo era constituído por senhores de homens e de terras.⁴¹⁶

Dentro desse contexto, interessa-nos destacar a presença da elite mercantil na Câmara do Rio de Janeiro, algo que se verifica a partir do final do século XVIII. Esse grupo teria ingressado a ocupar cargos na instituição, fazendo frente à antiga “nobreza da terra.” “Por isso é que, das pessoas consideradas pelo Senado como aptas para nele servir, cerca de 40% eram mercadores.”⁴¹⁷

Com relação ao “ideal aristocratizante” verificado por Florentino e Fragoso, é evidente que o mesmo fazia profundo sentido para a sociedade do Rio de Janeiro e, como dissemos, não só para o topo da hierarquia socioeconômica. É claro, igualmente, que esse “ideal” estava profundamente ligado aos princípios do Antigo Regime ibérico. No entanto, não podemos olvidar as profundas transformações pelas quais esta sociedade passava em fins do século XVIII e inícios do XIX.

Nesse sentido, Mônica Martins destaca a influência exercida por José da Silva Lisboa – futuro visconde de Cairu – junto à Corte, após sua chegada ao Brasil, em 1808, sendo um “importante propagador da política econômica joanina”, além de “um dos articuladores e principais defensores das leis que precipitaram a abertura do comércio e da navegação [...]”⁴¹⁸

Esta personagem também foi um dos principais difusores do liberalismo econômico e das ideias de Adam Smith. Sua atuação junto à política econômica de D. João VI incluía a “incorporação das idéias e práticas econômicas disseminadas na Europa” à realidade brasileira, que tinha como um de seus pilares o escravismo. Em suma, o papel de Silva Lisboa era o de porta-voz “de uma política econômica que pretendia conciliar os interesses divergentes de setores econômicos que tinham muito a perder ou a ganhar com a instalação da Corte no Rio de Janeiro.”⁴¹⁹

Silva Lisboa gozava, ademais, de “privilegiado trânsito entre os homens de governo [...]”⁴²⁰ Seria possível que suas relações se estendessem aos vereadores camarários, em especial à elite mercantil que, a esta altura, já desfrutava de importante atuação na Câmara? Se a resposta for positiva, é bem provável que suas ideias tenham encontrado receptividade entre esse grupo.

Retomando alguns pontos do conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, temos que, desde 1771, a Câmara começa a colocar empecilhos à total proibição do comércio ambulante de calçados.⁴²¹ Mesmo assim, em 1780, os vereadores concedem um mandado que o proíbe completamente.

No entanto, pelos documentos dos quais dispomos, é apenas em 1821 que os vereadores tomam uma posição mais ofensiva contra a pretensão dos confrades sapateiros, defendendo abertamente – e independente das exigentes normas da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano com relação à formação, habilitação e comercialização, às quais os sapateiros deveriam se submeter – a venda ambulante de calçados de forma irrestrita. Em representação ao rei, dizem que o Aviso Régio de 1813,

⁴¹⁶ Idem, p. 233.

⁴¹⁷ Idem, p. 80.

⁴¹⁸ MARTINS, op. cit., p. 112, 113.

⁴¹⁹ Idem, p. 112-114.

⁴²⁰ Idem, p. 113.

⁴²¹ Conforme já mencionamos, nesse momento os vereadores decidem proibir a venda ambulante de calçados apenas para oficiais de sapateiro que não possuísem carta de exame, documento que atestava sua capacidade para exercer tal atividade.

que proíbe a liberdade de se fazerem ocultamente e venderem pelas ruas desta Cidade Sapatos e todo o mais gênero de calçado [...] nos parece contraditória com a franqueza do Alvará de Vinte e sete de Março de mil Oitocentos e dez, pois se, em virtude deste, é permitido vender uma quantidade incalculável de calçado estrangeiro, que diariamente entra de fora, com prejuízo da indústria nacional e da classe de Sapateiros, como pode ser proibida a venda de poucos pares de sapatos que alguns dos mais pobres moradores desta Cidade mandam fazer no interior de suas casas, por seus escravos, afim de tirarem deles um jornal mais vantajoso.⁴²²

Diante da posição dos vereadores, agora defendendo o livre comércio dos calçados pelas ruas da cidade, é possível sugerir que os princípios liberais começassem a fazer sentido para a elite camarária do Rio de Janeiro – elite esta em boa parte composta por mercadores –, muito embora os valores de Antigo Regime que se personificavam na hierarquização socioeconômica ainda fossem evidentes.

Bastante sugestivo, nesse sentido, é o fato de que décadas antes, por volta de princípios da segunda metade do século XVIII, o “esquadrinhamento, hierarquização, policiamento e criação de espaços de incorporação e exclusão de indivíduos e grupos na cidade colonial” – inclusive com relação aos estabelecimentos dos oficiais-mecânicos – obedecerem a imperativos econômicos, de controle e vigilância, visando o *bem comum*, mas também de acordo com uma “atitude ‘*ilustrada*’”, considerando o saber médico. Assim, em 1758, a Câmara já demonstrava preocupação com o comércio negreiro pelas ruas da cidade. Cerca de duas décadas depois, o marquês do Lavradio transfere definitivamente o mercado de escravos para a praia do Valongo, visando o saneamento público.⁴²³

Contrariamente, na década de 20 do século XIX, a Câmara defende o livre trânsito de homens livres pobres com seus escravos a vender calçados pelas ruas, ignorando mesmo que a instituição ainda atuava em complementação à regulação do ofício junto à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano.⁴²⁴

Coincidentemente, Silva Lisboa vinha defendendo o “princípio da franqueza de indústria e comércio”, o qual deveria ser aplicado também aos ofícios mecânicos. De acordo com Mônica Martins, a liberdade por ele postulada era justificada em favor do “emprego de estabelecimentos no país, *não [...] deixando que os monopólios ou corporações de qualquer espécie obstruíssem tal liberdade*. Os estatutos corporativos constituíam, segundo esses argumentos, um empecilho ao processo de crescimento industrial.”⁴²⁵

Lisboa também se opôs frontalmente aos sapateiros que intentavam pôr fim à venda ambulante de calçados. Isto revela, por si só, o poder de pressão destes últimos. Eles foram capazes de mobilizar um debate que ganhou peso nos argumentos de um influente político da época. Em suas palavras:

Pelo nosso systema deve ficar sem efeito a contrária disposição, que, pela despotica politica dos avizos da secretaria de estado, no ministerio do marques de Aguiar, se infringio esta lei, á requerimento da corporação dos sapateiros, que pretenderão obstar a venda dos sapatos estrangeiros, e ainda dos feitos neste paiz pelos escravos, e livres que usavão desta indústria domestica.⁴²⁶

⁴²² AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 31 v.

⁴²³ BICALHO, op. cit., p. 241-243.

⁴²⁴ Cf. AGCRJ, código 50-1-12, op. cit., f. 41-43. Por exemplo, José Joaquim do Espírito Santo, oficial de sapateiro, pede licença à Câmara para poder trabalhar “nas casas onde Reside [...], Ou em Outra qualquer parte onde possa residir”. O despacho dos vereadores, em 11 de junho de 1823, é para informar ao “Juiz do Ofício respectivo.” Cf. f. 42.

⁴²⁵ MARTINS, op. cit., p. 117.

⁴²⁶ *Annaes do Parlamento Brasileiro. Assembléa Constituinte, 1823*. Tomo VI. Rio de Janeiro: Typographia H. J. Pinto, 1879, p. 267 apud MARTINS, op. cit., p. 121, 122. Ressalte-se que, após a independência, o debate em torno do exercício dos ofícios mecânicos em articulação às irmandades – no caso, especificamente com relação aos sapateiros – ainda era assunto que causava intensa polêmica.

Ora, o ataque de Silva Lisboa aos êxitos dos sapateiros junto às instâncias superiores que representavam o poder régio, como era o caso da Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, é bastante semelhante aos argumentos dos vereadores, de acordo com o trecho citado mais acima.

Ambos os discursos se opõem ao que Silva Lisboa chama de “despotica política dos avizos”, o que, no caso em questão, referia-se ao Aviso de 1813, alcançado pelos confrades sapateiros, que proibia irrestritamente o comércio de calçados pelas ruas da cidade. Igualmente, os dois trechos apresentados defendem a liberdade do comércio de calçados, pois que este apresentava benefícios para uma população livre pobre que se utilizava de seus escravos para tirar proveito “desta indústria doméstica”.

Portanto, há uma consonância entre as ideias liberais de Silva Lisboa e o discurso camarário, que ia de encontro às pretensões dos sapateiros. Isso nos leva a inferir que esses ideais liberais adaptados à conjuntura brasileira, estivessem encontrando receptividade junto aos vereadores, membros da elite mercantil que então já monopolizava os cargos do Senado da Câmara.⁴²⁷

Os confrades sapateiros, por seu lado, estavam plenamente inteirados quanto às novas ideias políticas e econômicas que os ameaçavam, não apenas ideologicamente, mas também em seu cotidiano, dados os obstáculos colocados pelos vereadores à tradicional ingerência da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano sobre o ofício de sapateiro.

Dado curioso é que José da Silva Lisboa foi nomeado deputado da Junta das Cortes, por D. João VI, em 1820.⁴²⁸ Pois em 1821, na mesma representação que alguns Mestres sapateiros fizeram ao rei contra a venda dos calçados estrangeiros, mostraram que estavam cientes “do que a este respeito se tem discutido e decidido nas Cortes Geraes da Nação em Lisboa, e que tem merecido o Real Placito”. Em virtude disto, esperavam que D. João VI não deixasse, “pela Sua Soberana Bondade de atender a esta Classe Social, tão útil, como necessária [...]”.⁴²⁹

O movimento constitucionalista do Porto, deflagrado em 1820, foi amplamente discutido pelos moradores pertencentes aos mais variados grupos sociais do Rio de Janeiro. A incerteza era a tônica do momento. Como destaca Schultz, as questões que estavam na ordem do dia eram:

Como a Coroa e a constituição conciliariam o retorno da família real a Portugal com o novo *status* do Brasil como reino e com as expectativas e práticas políticas e econômicas que tinham acompanhado a construção da nova corte real no Rio de Janeiro? Continuar a Coroa a olhar para a prosperidade e o bem-estar do Rio de Janeiro como sua preocupação principal, ou seria restaurado o “antigo sistema colonial”? E mesmo que a rebelião [do Porto] possa ter sido obra de certos grupos e “interesses”, seus efeitos [...] tinham transcendido a esses grupos, mobilizando residentes e transformando a política na cidade.⁴³⁰

Na representação dos sapateiros ao rei, eles deixam transparecer essas incertezas mais especificamente relacionadas à atividade que exerciam. O que se nos apresenta é uma situação na qual o tradicional e o novo interpenetram-se. Ao mesmo tempo em que o pensamento liberal era propalado e incentivado no seio dos agentes governamentais mais influentes da Corte e concretizava-se mesmo em ações práticas, emanadas pelos vereadores camarários, os

⁴²⁷ Maria de Fátima S. Gouvêa destacou uma monopolização dos cargos do Senado da Câmara por negociantes a partir de 1816, que, a esta altura, já haviam operado sobre si mesmos, segundo a autora, uma verdadeira “metamorfose social”, portando títulos honoríficos, unidos por um fechado círculo de relações familiares. Gouvêa aponta que essa elite estaria na defesa do projeto monárquico constitucional e de uma solução monárquica à época da emancipação brasileira de Portugal. Cf. GOUVÊA, 1998, op. cit.

⁴²⁸ MARTINS, op. cit., p. 118.

⁴²⁹ AN, códice II-34, 26, 21, op. cit.

⁴³⁰ SCHULTZ, op. cit., p. 342, 343.

confrades mais proeminentes e que detinham maior poder decisório na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano tinham muito a perder, visto que sua tradicional ingerência e estrutura, que forjavam para o ofício de sapateiro, estavam frontalmente ameaçadas.

Por outro lado, os cargos do Senado da Câmara eram ocupados por uma elite mercantil que, “em razão da importância política e econômica da Corte” era a “mais importante fração dominante do país”. Apesar de os valores de Antigo Regime ainda estarem muito presentes na sociedade fluminense, inclusive para uma elite que procurava distinguir-se socialmente a partir de critérios hierarquizantes e que remetiam a uma matriz do corporativismo medieval e ibérico, acolhiam, de forma aparentemente contraditória os ideais liberais no que tocava o comércio a varejo. Esse fato, em princípio paradoxal, no entanto, não causava obstáculos a sua atuação econômica, já que

ela controlava grande parte dos mecanismos de acumulação do Sudeste, com redes que se estendiam desde os confins do Mato Grosso até o Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo, Santos e Minas Gerais. Possuíam também grande parte dos prédios urbanos e das unidades agrícolas para exportação do Rio.⁴³¹

O posicionamento do rei e de seus ministros com relação ao conflito abordado, por sua vez, apresentava atitude vacilante, sobretudo no século XIX.⁴³² Ao mesmo tempo em que o monarca procurava acolher e adaptar à realidade brasileira princípios e medidas políticas e econômicas liberais, alguns valores e instituições tradicionais ainda encontravam-se em voga. Essas diferentes racionalidades chocaram-se, interagiram e misturaram-se, sobretudo a partir do século XIX.

3.2.2.1. O mercado do crédito entre mercadores e irmandades de ofícios

A elite mercantil fluminense, que se consolida em fins do século XVIII, ao lado do comércio atlântico e de uma economia colonial com feições próprias, encontra outro mecanismo de acumulação: a concessão de crédito. Nesse sentido, João Fragoso e Manolo Florentino afirmam que “entre 1797 e 1840, essa elite dominava 77% a 95% dos empréstimos (o que indica um sistema de créditos altamente monopolizado) [...]”⁴³³

Ao mesmo tempo, dissemos que as irmandades, bem como outras instituições religiosas, igualmente exerciam a atividade creditícia, funcionando mesmo como bancos. Assim, “até o final do século XVIII e início do XIX, a forte presença das irmandades no Rio de Janeiro as tornou importantes referências em alguns mecanismos de ‘autofinanciamento colonial’”⁴³⁴.

A importância dos ofícios mecânicos e seu peso na economia colonial são ressaltados por Mônica Martins, na medida em que a grande lavoura agro-exportadora não era a única atividade de vulto nesta economia – fato já constatado por Fragoso e Florentino. Dentro desse contexto, as “atividades mecânicas” não estavam apartadas das grandes unidades de *plantations*. Muito pelo contrário, estabeleciam-se “elos nos quais as atividades mecânicas também ajudavam na dinamização agrícola e na exportação”, como, por exemplo, a produção relacionada à construção de embarcações e à fabricação de utensílios utilizados na agricultura.⁴³⁵ Portanto, “existia uma estreita rede de relações comerciais internamente e uma

⁴³¹ FLORENTINO; FRAGOSO, op. cit., p. 189.

⁴³² Como já dissemos, o poder régio ora atendia a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano – como no caso do Aviso Régio de 1813 –, ora a Câmara, a exemplo da portaria de 16 de novembro de 1821, que revogava o mencionado Aviso.

⁴³³ FLORENTINO; FRAGOSO, op. cit., p. 179.

⁴³⁴ MARTINS, op. cit., p. 135.

⁴³⁵ Idem, p. 136.

crecente dinamização do comércio, garantidas, em grande parte, pela produção artesanal” mediante o “vínculo” que estabeleciam com as irmandades⁴³⁶, algo que já estaria presente a bom termo mesmo antes da chegada da Família Real ao Brasil.⁴³⁷

Entretanto, Martins lança a hipótese de que as irmandades – sobretudo aquelas que congregavam oficiais mecânicos – acabaram por se tornar um empecilho aos mercadores, ou homens de negócios, já que suas atuações relacionadas à concessão de crédito acabaram gerando uma zona de competição, transformando-se numa barreira ao processo de acumulação da elite mercantil.⁴³⁸

Não obstante, o próprio setor da economia movimentado pelos ofícios mecânicos, dependia do crédito concedido pelos mercadores. Baseada em Daniela Barreto, Martins afirma que, para os artífices,

consequir empréstimos poderia representar a garantia da sobrevivência como ‘mão-de-obra livre qualificada’. Esses empréstimos teriam contribuído, sobretudo, para tornar esses profissionais mais autônomos, obter uma relativa independência econômica e potencializar estratégias de promoção na hierarquia social.⁴³⁹

De todo modo, Martins fala da crescente necessidade que esses homens de negócios tiveram, de “retirar de cena os ‘credores menores’, a fim de que pudessem definitivamente exercer o completo controle sobre a economia.”⁴⁴⁰

Dentro deste contexto, a autora conclui que ocorreu uma transformação na própria maneira de conceber o crédito. Em suas palavras,

a transição que ocorreu – com a ascensão desses homens de negócios e a correspondente expansão de suas atividades neste ramo – foi a de uma lógica solidária, de ajuda mútua em relação ao crédito concedido pelas irmandades e da reciprocidade estabelecida nessas relações econômicas, para uma lógica racional capitalista, na qual os empréstimos se tornavam uma das fontes mais lucrativas de investimento, através dos altos juros, que garantiam uma rentabilidade maior do que o investimento na agricultura. [...] E neste sentido, o fim das irmandades dos ofícios correspondia, no plano econômico, ao apagamento da influência e ingerência que essas instituições exerciam sobre as relações econômicas na cidade, abrindo espaço para o estabelecimento pleno de relações marcadas e monopolizadas pelos grandes negociantes.⁴⁴¹

Não há certeza, aqui, de que esta transição tenha acontecido de forma tão vertical, nem de maneira tão rápida como Martins parece sugerir.⁴⁴² Martins afirma o “fim das irmandades dos ofícios” como instituições que atuavam economicamente através da concessão de crédito, o que teria correspondido à consolidação da elite mercantil, no despontar do século XIX.

De fato, como procuramos demonstrar ao longo deste trabalho, o período entre as últimas décadas do século XVIII e as primeiras do XIX comportam transformações sociais, políticas e econômicas que representam uma ameaça para a tradicional lógica de organização

⁴³⁶ Idem, p. 138.

⁴³⁷ Idem, p. 137.

⁴³⁸ Idem, p. 135.

⁴³⁹ Idem, p. 138. Com relação ao trabalho de Daniela Barreto as referências são: BARRETO, Daniela Santos. *A qualidade do artesão: contribuição ao estudo da estrutura social e mercado interno na cidade do Rio de Janeiro, c. 1690-c. 1750*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ-IFCS, 2002; _____. “A despeito do defeito: artesãos na cidade do Rio de Janeiro, c. 1690-c. 1750.” *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 5, nº 2, p. 69-86, jul/dez 2002.

⁴⁴⁰ Idem, p. 140.

⁴⁴¹ Idem, p. 141, 142.

⁴⁴² Maria Eulália Lobo, inclusive, sustenta uma permanência das irmandades de ofícios em momento posterior à sua proibição pela Constituição de 1824. Cf. LOBO, Maria Eulália. “Estudos das categorias sócio-profissionais, dos salários e dos custos da alimentação no Rio de Janeiro de 1820 a 1930”. *Revista Brasileira de Economia*, 27, out. 1973.

das irmandades de ofícios. Mais que isso, essas transformações começam a minar sua atuação, no próprio dia-a-dia dessas instituições. Quanto a isso, o caso do conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara, conforme analisamos, é emblemático.

No entanto, julgamos importante levantar algumas questões que permitam perceber as nuances desta transformação, antes de falarmos sobre o “fim” das irmandades de ofícios.

Se é inegável que a elite mercantil tenha monopolizado o sistema de crédito na cidade do Rio de Janeiro, no período em questão, e se, conseqüentemente, isso tenha correspondido a uma sensível diminuição da atuação das irmandades sobre a concessão creditícia, ainda assim não quer dizer, necessariamente, que estas tenham deixado completamente de atuar no ramo da concessão de créditos.

Em 28 de novembro de 1811, o “Juiz e mais Irmãos da Irmandade de São Crispim” lavram uma “Escritura de distrato” por conta de um empréstimo que tinham feito a Maria Angélica de Porciúncula, no ano de 1808. Como a dívida foi paga, “correndo os juros da Lei e porque a dita Irmandade se acha paga e satisfeita do principal e juros que venceram; por isso disseram que haviam a mesma Escritura por distratada [...]”⁴⁴³

Se é verdade que a esta época grande parte das operações que envolviam a concessão de crédito estavam nas mãos de homens de negócios, por outro lado, as irmandades de ofício continuaram atuando como credoras para pessoas que faziam parte do círculo de relações sociorreligiosas desses confrades, algo que encontrava-se diretamente relacionado com o trabalho que realizavam.

Talvez esse tenha sido o caso de Maria Angélica da Porciúncula que, em 1808, efetua um empréstimo junto à Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, saldando-o em 1811. É possível sugerir que ela fizesse parte do círculo de sociabilidade engendrado pela Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano⁴⁴⁴, no qual as relações afetivas e pessoais contavam, mesmo quando o que estava em questão era o empréstimo de dinheiro a juros.

Isso remete à própria discussão a respeito da decadência das irmandades de ofícios. Legalmente, o complexo vínculo entre ofícios mecânicos e irmandades foi extinto com a Constituição outorgada em 1824. Assim, para Mônica Martins, “depois de 1824 somente as irmandades teriam sobrevivido, perdendo, no entanto, o seu papel de controladoras da prática e da aprendizagem dos ofícios mecânicos.” De acordo com a autora, o fato representa a culminância de um declínio que teria como seu “marco inicial” a vinda da Corte para o Brasil e a abertura dos portos.⁴⁴⁵ Portanto, para Martins, o século XIX teria se caracterizado “pelo declínio das funções sócio-econômicas e políticas das irmandades junto aos ofícios.”⁴⁴⁶

Como vimos, o debate em torno das irmandades de ofícios, e sua ingerência sobre o comércio vinculado à produção artesanal, era polêmico e perdurou até a sua extinção pela letra da lei. Desta forma, ao falarmos na “decadência” dessas instituições, não podemos minimizar o fato de que elas atuaram politicamente em favor da manutenção de suas prerrogativas – por vezes obtendo êxito – até o dia em que, pelo menos legalmente, elas deixam de existir. Isso é o que deixa transparecer o conflito por nós abordado entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara.

⁴⁴³ AN, Coleção Eclesiástica, microfilme 031.1.79: Livros de escritura do 1º Ofício; livro 204, fl. 160 v, 1 (Irmandade de São Crispim a Maria Angélica de Porciúncula. Escritura.)

⁴⁴⁴ O círculo de sociabilidade das irmandades leigas era extenso. As esferas devocionais, paroquiais e profissionais entrecruzavam-se numa rede abrangente de relações. Cf. ABREU, Laurinda Faria dos Santos. “Confrarias e irmandades: a santificação do cotidiano”. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.). *VIII Congresso Internacional A Festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1992, v. 2, p. 429-440. Cf. igualmente a discussão que realizamos no segundo capítulo, esp. p. 70, 71.

⁴⁴⁵ MARTINS, op. cit., p. 144, 145.

⁴⁴⁶ Idem, p. 149.

Outra questão é o fato de que a uma extinção sancionada pela lei, não necessariamente corresponde – na prática cotidiana – o desaparecimento dos vínculos estreitos entre artífices e suas filiações religiosas relacionadas ao universo do trabalho. Há que se investigar a esse respeito e acerca de suas implicações no universo dos ofícios mecânicos em momento posterior a 1824. Quer dizer, será que, após essa data, desaparece por completo o vínculo entre os artífices e as irmandades que tradicionalmente congregavam esses oficiais? Ou será que há um rearranjo – possivelmente extraoficial – de forma que ainda se verifiquem nexos sociorreligiosos e profissionais sob outra roupagem? Afinal, a tradição não se extingue de todo, pois a prática da mestrança e do aprendizado no interior das oficinas ainda permanece.⁴⁴⁷ São questões que merecem investigação mais pormenorizada.

3.3. Considerações Finais

Ao longo deste capítulo, procuramos expor que o paradigma jurisdicionalista ainda era o modelo acessado para a resolução de um conflito envolvendo a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e o Senado da Câmara, entre meados do século XVIII e as duas primeiras décadas do XIX.

Todavia, sobretudo na segunda década do século XIX, há indicações de que os vereadores camarários estiveram empenhados numa dinamização do comércio interno, adotando, para isso, medidas de cunho liberal. Esse posicionamento assumido pelo Senado da Câmara representava a própria contestação das irmandades de ofícios enquanto instituições reguladoras do comércio artesanal na cidade do Rio de Janeiro. Quanto a isso, procuramos explorar o fato de que este quadro relacionava-se a um debate político mais amplo, através do qual José da Silva Lisboa – futuro Visconde de Cairu, influente político da época e ferrenho defensor das ideias liberais – opunha-se frontalmente às irmandades enquanto gestoras da produção e do comércio mobilizado pelos oficiais mecânicos.

À Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano restava lutar no interior dos mecanismos legais e institucionais que se moldavam a novos tempos, mas que ainda guardavam uma forte componente de continuidade em relação aos valores e práticas de Antigo Regime, comunicados por Portugal.

Neste sentido, ressaltamos que era enquanto *discurso* que os membros diretores e os indivíduos de maior influência na irmandade evocavam representações de mundo relacionadas ao paradigma corporativo, de herança medieval, para argumentarem a favor da instituição da qual faziam parte, precisamente porque era através desse ideal que a irmandade e suas práticas econômicas – sobretudo aquelas relacionadas à produção e ao comércio de calçados – encontravam legitimação.

Como se sabe, o esforço dos confrades sapateiros não surtiu o efeito por eles esperado. As irmandades de ofício, enquanto importantes reguladoras da produção e comercialização ensejadas pelos oficiais mecânicos, foram legalmente extintas em 1824, com a outorga da constituição. Fica, contudo, uma questão que ainda merece ser estudada, qual seja, os vínculos socioprofissionais e religiosos que possivelmente permaneceram, para além das sanções impostas pela lei.

⁴⁴⁷Idem, p. 150.

CONCLUSÃO

Salientamos, logo de início, o percurso de organização dos ofícios mecânicos em Portugal. Buscamos deixar claro que essa organização que se deu ao longo de séculos era parâmetro utilizado pelos sapateiros congregados na Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano do Rio de Janeiro.

Sendo assim, percebemos que a organização dos ofícios mecânicos do reino não se apresentou de forma estática ao longo do tempo. Quanto a isso, vimos que a normatização desses ofícios foi motivo de constante modificação e intervenção, tanto das próprias corporações de ofícios, quanto dos poderes governativos, fossem eles locais ou emanados pela autoridade régia. Dentro desse contexto, buscamos igualmente perscrutar a aproximação entre ofícios mecânicos e irmandades leigas.

Ora, a história dos ofícios mecânicos na América Portuguesa guardou intrínseca relação com a história dos ofícios mecânicos do reino. Podemos mesmo dizer que os oficiais mecânicos na América Portuguesa – por mais singulares que fossem as sociedades nas quais estivessem inseridos – buscavam constituir sua identidade na recorrência a esses parâmetros.

Ressaltamos, neste trabalho, a importância que o conceito de império vem assumindo para a historiografia mais recente. O império Português, neste sentido, vem sendo pensado a partir dos pontos que apontavam para certa unidade – não só política ou econômica, mas também cultural – do mesmo⁴⁴⁸. Nesse sentido, podemos dizer, com certo exagero, com relação à irmandade de ofício por nós estudada, que os confrades sapateiros do Rio de Janeiro sentiam-se parte do grande mundo português e forjavam sua identidade no valor de seu trabalho.

Por outro lado, a feição propriamente escravista da sociedade fluminense imprimia, na vida diária desses oficiais, características específicas. Mas eles não deixavam de recorrer a uma cultura mais abrangente, relacionada aos referenciais do Antigo Regime ibérico.

Em termos conclusivos, talvez o que mais tenha dado tônica a este trabalho, tenham sido as balizas cronológicas. Particularmente, ao longo do desenvolvimento da pesquisa, foi instigante perceber que o “pulo do gato” – como se diz – consistia em tratar o longo conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano (que durou cerca de cinquenta anos), lançando luz sobre um período cambiante, no qual pudemos perceber, lado a lado, permanência e transformação.

Assim, buscamos ressaltar os valores e as instituições de Antigo Regime que estavam ainda profundamente arraigados na sociedade do Rio de Janeiro. Afinal, os confrades que buscavam controlar o exercício do ofício de sapateiro, bem como o comércio que este setor engendrava, orientavam-se a partir de princípios sociais hierarquizantes transmitidos de Portugal, mas que ganharam novos contornos numa sociedade escravista. Exploramos, nesse sentido, a hierarquia estabelecida entre os próprios oficiais de sapateiro, algo que não se limitava ao espaço restrito da Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano, já que era possível que sapateiros menos influentes nessa instituição buscassem estabelecer vínculos de sociabilidade em outras irmandades.

Por outro lado, para os confrades de S. Crispim – sobretudo para aqueles que eram mais influentes na instituição, configurando aquilo que chamamos de “aristocracia” dos

⁴⁴⁸ Cf., por exemplo, BICALHO, M. F; FRAGOSO, J; GOUVÊA, M. F. (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001 e o balanço historiográfico realizado por BICALHO, Maria Fernanda. “Da colônia ao império: um percurso historiográfico”. In: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (orgs.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 91-105.

sapateiros – era fundamental forjarem imagens positivas de seu grupo e de seu trabalho na estratégia de se distanciarem da escravidão, impedindo que elementos cativos acessassem a irmandade e se tornassem mestres sapateiros.

Ademais, no transcorrer da contenda que envolveu a referida irmandade e a Câmara, enfatizamos que a prática jurisdicionalista – enquanto dispositivo institucional e governativo emanado pelo Império Português – foi o caminho buscado para a resolução do conflito, tanto por parte dos confrades sapateiros, quanto por parte das autoridades envolvidas, fossem elas vereadores ou instâncias superiores que emanavam o poder régio.

Contudo, percebemos que, nomeadamente na segunda década do século XIX, as ideias liberais ganharam espaço entre os membros mais influentes da Corte e entre os próprios vereadores, não obstante estas personagens ainda estivessem orientadas pelos mesmos princípios sociais hierarquizantes que marcavam a relação entre os sapateiros e o seu trabalho na cidade. Num inconciliável encontro de racionalidades, os confrades de S. Crispim e os vereadores duelaram judicialmente. Para esses mesmos confrades, a atuação de cunho liberalizante dos vereadores minava a própria razão de ser de uma irmandade que agia no sentido de controlar o exercício do ofício de sapateiro e de monopolizar este ramo de comércio a varejo.

Estudar pontualmente a história do conflito entre a Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano e a Câmara do Rio de Janeiro proporcionou, também, apontar para um conjunto mais amplo de transformações pelas quais passava o Império Português e seus domínios. Foi na trilha de transformações que ocorreram desde meados do século XVIII que procuramos destacar aquilo que afetava particularmente o Rio de Janeiro e, especialmente a irmandade em questão e o ofício de sapateiro, até um ponto de estrangulamento onde esta, bem como as outras irmandades de ofício, não puderam resistir. Como se sabe, em 1824 a Constituição outorgada sanciona o fim dessas instituições em seu papel regulador do universo dos ofícios mecânicos. O que ainda queremos saber diz respeito à possível continuidade dos vínculos sociorreligiosos entre oficiais mecânicos e irmandades para além do que a lei ditava.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

1-DOCUMENTOS DE ÉPOCA IMPRESSOS

- DEBRET, J. B. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d, vols. 1 e 2.

2-DICIONÁRIOS DE ÉPOCA

- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 – 1728, 8 vols. Disponível em: www.brasiliana.usp.br Acesso em nov. 2010.

- SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da língua portugueza* - recompilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORAES SILVA. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

2-FONTES MANUSCRITAS

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO

- Série Associações Religiosas, notação 30, “Irmandade dos Mártires S. Crispim e S. Crispiniano (1859-1974)”.

- Relatório Paroquial, notação 35 (1796-1986), vol. 1, “Festejos (1824-1886), Candelária”.

- Livro de óbitos e testamentos da Freguesia da Candelária (1797-1809).

ARQUIVO NACIONAL DO RIO DE JANEIRO

- Códice 773: “Regimento do Governo econômico da Bandeira e ofício de sapateiro do Rio de Janeiro”, 1817.

- Microfilme 031.1.79, livros de escritura do 1º ofício, livro 204, fl. 160 v, 1, “Irmandade de São Crispim a Maria Angélica de Porciúncula. Escritura”, 1811.

- Microfilme 031.14.79, livros de escritura do 1º ofício, livro 242, fl. 5v, “Irmandade de S. Crispim a Francisco de Sales Soares. Escritura de dívida”, 1836.

- Maço 89, caixa (---), nº 299, “Requerimento da Irmandade de São Crispim e São Crispiniano”, 1859.

ARQUIVO GERAL DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

- Códice 46-4-45, “Classes de ofícios, 1792-1802/1813-1820”.
- Códice 50-1-11, “Sapateiros, autos, 1771-1772”.
- Códice 50-1-12, “Documentos sobre ofícios de juizes e escrivães de sapateiros, 1813-1827”.
- Códice 40-1-20, “Avaliadores diversos (sapateiros), fl. 50, 1822.
- Códice 39-4-48, “Auto de apelação e agravo de Manoel Francisco da Silva e outros do ofício de sapateiro, novembro de 1780, série B”.

BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO

- Códice II-34, 26, 21, “sapatos-indústria: representação feita por Joaquim José Gomes, Francisco Azevedo e outros mestres sapateiros a S.A.R., pedindo que proíba a importação de calçados estrangeiros (1821)”.
- Códice II-34, 27, 24: “representação dos comerciantes desta corte contra os mascates, Rio de Janeiro” (1815).
- Códice 7, 4, 4, “Relação Geral de todos os Oficiais examinados que se acham trabalhando ao Público com Lojas abertas dos diferentes Ofícios mecânicos existentes nesta Cidade, até ao princípio do presente ano de 1792.”

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Laurinda Faria dos Santos. “Confrarias e irmandades: a santificação do quotidiano”. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.). *VIII Congresso Internacional A Festa*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1992. v. 2, p. 429-440.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. “Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de Minas colonial”. In: JANCSÓ, István & KANTOR, Íris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: HUCITEC, EDUSP, FAPESP, Imprensa Oficial, 2001.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

_____. “Almanaque Histórico da Cidade do Rio de Janeiro para o ano de 1792”. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 266, jan/mar 1965, p. 159-217
ATTWATER, Donald. *Dicionário de santos*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1983.

BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.

BARMAN, Roderick J. *Brazil: The forging of a nation, 1798-1852*. Stanford, California: Stanford University Press, 1988.

BARRETO, Daniela Santos. *A qualidade do artesão: contribuição ao estudo da estrutura social e mercado interno na cidade do Rio de Janeiro, c. 1690-c. 1750*. Dissertação de Mestrado - UFRJ/IFCS. Rio de Janeiro: 2002.

_____. “A despeito do defeito: artesãos na cidade do Rio de Janeiro, c. 1690-c. 1750”. *ACERVO*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 69-86, jul./dez. 2002.

BELLINI, Ligia; SOUSA, Evergton Sales de; SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Formas de crer: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*. Salvador: Corrupio, 2006.

BICALHO, Maria Fernanda. “As câmaras ultramarinas e o governo do Império”. In: BICALHO, M. F; FRAGOSO, J; GOUVÊA, M. F. (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. Maria Fernanda. *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). *Modos de governar: idéias e práticas políticas no Império português, séculos XVI a XIX*. Eds. São Paulo: Alameda, 2005.

BLOCH, Marc. *Apologia da História, ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BORGES, Célia Maia. “A festa do Rosário: a alegoria barroca e a reconstrução das diferenças”. In: *III Congresso Internacional do barroco*. Sevilha, Espanha: Ediciones Giralda, 2002, v. 1. p. 1224-1231. Disponível em: <http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/097f.pdf>- Este texto é parte do resultado da tese de doutorado da autora, UFF, 1998, intitulada *Devoção branca de homens negros: as irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII*.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. “Sociabilidade religiosa laica: as irmandades”. In: CHAUDHURI, Kirti & BETHENCOURT, Francisco (Dir.). *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998. 356 p. 3 v.

BOXER, Charles R. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CAETANO, Marcelo. “A antiga organização dos mesteres da cidade de Lisboa”. In: LANGHANS, F. P. *As corporações dos ofícios mecânicos: subsídios para a sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1943.

CARDIM, Pedro. “Religião e ordem social: em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime”. In: *História das Idéias*, nº 22, 2001.

_____. “Religião e ordem social: em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime”. In: *História das Idéias*, nº 22, 2001, p. 133-175.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade, da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

CHAHON, Sérgio. *Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder régio no Brasil, 1808-1822*. Dissertação (Mestrado em História Social) - Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo. 1996.

CHAUDHURI, Kirti; BETHENCOURT, Francisco (Dir.). *História da expansão portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, 5 v.

CUNHA, Luiz Antônio. *O ensino de ofícios artesanais e manufactureiros no Brasil escravocrata*. São Paulo: UNESP/Brasília, DF: Flacso, 2005.

DIAS, Henrique; MELO, Arnaldo S; SILVA, Maria João Oliveira e. *Palmeiros e Sapateiros: a Confraria de S. Crispim e S. Crispiniano do Porto (séculos XIV a XVI)*. Porto: Fio da Palavra, 2008.

DIAS, Geraldo C. “A Irmandade de S. Crispim e S. Crispiniano: uma relíquia da Idade Média no Porto moderno”. In: *Estudos em Homenagem ao professor Doutor José Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, v. 2, p. 147-160.

EUGÊNIO, Alisson. *Fragmentos de liberdade; as festas religiosas das irmandades dos escravos em Minas Gerais na época da colônia*. Ouro Preto: Fundação de Arte de Ouro Preto, 2007. Originalmente apresentada como dissertação de mestrado ao Departamento de Pós-graduação em História da UFRJ, 2000.

FLORENTINO, Manolo. *Em costas Negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. FRAGOSO, João. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia. Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1840*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. *Oficiais mecânicos na cidade do Salvador*. Salvador: Prefeitura Municipal do Salvador/Departamento de Cultura/Museu da Cidade, 1974.

FRAGOSO, João. *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

_____. “A noção de economia colonial tardia no Rio de Janeiro e as conexões econômicas do Império português: 1790-1820”. In: BICALHO, M. F; FRAGOSO, J; GOUVÊA, M. F. (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2000.

FURTADO, Júnia Ferreira. “Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas”. In: JANCSÓ, I; KANTOR, I. (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. v. 1, São Paulo: FAPESP: Imprensa Oficial, 2001, p. 397-416.

GAETA, Maria Aparecida J. V. “O escravo nas praças: a festa religiosa das confrarias do Brasil no século XVIII”. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coordenadora). *A festa, VIII Congresso Internacional*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do século XVIII, 1992, v. 1, p. 121

GARRIGA, Carlos. “Orden Jurídico y Poder Político em el Antiguo Régimen”. In: *Istor IV (16)*, p. 13-44, 2004. Disponível em: www.istor.cide.edu/istor.html. Acesso em 17 de out. 2010.

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. “Redes de poder na América Portuguesa: O caso dos homens bons do Rio de Janeiro, ca. 1790-1822.” *Rev. bras. Hist.*, São Paulo, v. 18, n. 36, 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881998000200013&lng=en&nrm=iso. Acesso em 11 de jul. 2011.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

GUEDES, Roberto. “Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (sécs. XVII-XIX)”. In: *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ/Letras, 2006, vol. 7, nº 13, jul-dez, 2006, p. 379-423.

HESPANHA, A. M; XAVIER, A. B. “A representação da sociedade e do poder”. In: HESPANHA, António Manuel. (coord.); MATTOSO, J. (dir.). *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, v. IV, p. 120-155.

_____. “A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes”. In: BICALHO, M. F; FRAGOSO, J; GOUVÊA, M. F. (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. “Direito comum e direito colonial”. In: *Panóptica*, Vitória, ano 1, nº 3, Nov. 2006, p. 95-116. Disponível em: <http://www.panoptica.org> Acesso em 23 de maio de 2008.

HOBBSAWM, Eric J. *Mundos do trabalho; novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

IPANEMA, Rogéria Moreira de (org.). *D. João e a cidade do Rio de Janeiro (1808-2008)*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro, 2008.

JANCSÓ, István & KANTOR, Íris (orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec, Editora da Universidade de São Paulo, FAPESP, Imprensa Oficial, 2001, 2 v.

_____. (org.). *Independência: história e historiografia*. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005.

JOLLES, André. *Formas simples*. São Paulo: Cultrix, 1976.

KIDDY, Elizabeth W. *Blacks of the Rosary: Memory in Minas Gerais, Brazil*. State College, PA: Penn State Press, 2005.

KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LANGHANS, F. P. *As corporações dos ofícios mecânicos: subsídios para a sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1943.

_____. *A Casa dos vinte e quatro. Subsídios para sua história*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1948.

LEITE, Serafim. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa, Rio de Janeiro: Brotéria, Livros de Portugal, 1953.

LIMA, Carlos Alberto Medeiros. *Pequenos patriarcas: pequena produção e comércio miúdo, domicílio e aliança na cidade do Rio de Janeiro (1786-1844)*. Tese de Doutorado - UFRJ/IFCS, Rio de Janeiro. 1997.

_____. *Trabalho, negócio e escravidão: artífices na cidade do Rio de Janeiro (c. 1790-1808)*. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 1993.

LOBO, Eulália Maria Lahmeyer. *História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro*. Rio de Janeiro: IBMEC, 1978, 2 v.

_____. “Estudo das categorias sócio-profissionais, dos salários e do custo da alimentação no Rio de Janeiro de 1820 a 1930”. In: *Revista Brasileira de Economia*, 27, out. 1973, p. 132-149.

MALERBA, Jurandir. *A Corte no exílio: civilização e poder no Brasil às vésperas da Independência (1808-1821)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MARAVALL, José Antonio. *Poder, honor y elites em el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1989.

MARTINS, Mônica de Souza Nunes. *Entre a cruz e o capital: as corporações de ofícios após a chegada da família real (1808-1824)*. Rio de Janeiro: Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro/Garamond, 2008.

MATTOS, Hebe Maria. “A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica”. In: BICALHO, M. F.; FRAGOSO, J; GOUVÊA, M. F. (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1994, v. 3 e 4.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAXWELL, Keneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MENESES, José Newton Coelho. *Artes fabris e serviços banais. Ofícios mecânicos e as Câmaras no final do Antigo Regime (1750-1808)*. Dissertação (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2003.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. “O ‘ethos’ nobiliárquico no final do Antigo Regime: poder simbólico, império e imaginário social”. *Almanack braziliense*. Lisboa, nº 2, novembro de 2005.

MESQUITA, António. *Os sapateiros no contexto económico, político e religioso do Reino*. São João da Madeira: Câmara Municipal de São João da Madeira, 1996.

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a Mesa as Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil: 1808-1828*. Rio de Janeiro: Revan: FAPERJ, 2003.

OLIVAL, Fernanda. “Juristas e mercadores à conquista das honras: quatro processos de nobilitação quinhentistas”. In: *Revista de História Econômica e Social*, nº 4, 2ª série, Lisboa: Âncora, 2002, p. 7-53.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008.

_____. “Devoção e Caridade: o cotidiano das irmandades na Corte; século XIX”. In: *VIII Encontro Regional de História, 2001, Vassouras. CD-book História e Religião. Rio de Janeiro: RM Produções, 1998*.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência: São Paulo, 1870-1890*. Annablume: FAPESP, 2002. Originalmente apresentada como dissertação de mestrado na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, 1991.

_____. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2002.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão”. In: *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1996, p. 7-33. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigo_dossie/art_3-1.pdf Acesso em 24 de mar. 2008.

_____. “Cemiterada: reforma funerária e rebelião em Salvador, 1836”. In: BELLINI, Ligia; SOUZA, Evergton Sales de; SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Formas de Crer; ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*. Salvador: Corrupio, 2006. p. 227-248.

RÉMOND, René (org.). *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

RIOS, Wilson de Oliveira. *A lei e o estilo: a inserção dos ofícios mecânicos na sociedade colonial (1690-1790)*. Tese de Doutorado - Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2000.

RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RUGIU, Antonio Santoni. *Nostalgia do mestre artesão*. Campinas, SP: Autores Associados, 1998.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora da UnB, 1981.

_____. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. “Comunidades étnicas”. In: CHAUDHURI, Kirti & BETHENCOURT, Francisco (Dir.). *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, v. 3.

SÁ, Isabel dos Guimarães. “Charity, Ritual, and Business at the Edge of Empire: The Misericórdia of Macau”. In: *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*. Aldershot, Ashgate: Liam M. Brockey (ed.), 2008.

_____. “Charity and Discrimination: The Misericórdia of Goa”. *Itinerário*. Netherlands: Stefan Halikowski Smith Guest Editor, volume XXXI, number 2, 2007.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650-c. 1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O pináculo do temp(l)o: o sermão do Padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília: UnB, 1996.

_____. *O corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa, século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005.

_____. *Cantos Comuns: ofícios, irmandades e vilancicos no Rio de Janeiro do século XVIII*. Projeto de pesquisa apresentado à Fundação Biblioteca Nacional. Janeiro de 2007.

_____. “The Feast of Corpus Christi: Artisans Crafts and Skilled Trades in Eighteenth-Century Rio de Janeiro”. In: *The Americas*. October 2008, 193-216.

_____. “Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII”. *Varia História*, 26(43): 131-153, jun. 2010.

SANTOS, Noronha. “Um litígio entre marceneiros e entalhadores no Rio de Janeiro. Autos de execução de 1759-1761”. *Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 6, 1942.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

SCHULTZ, Kirsten. *Versalhes tropical: império, monarquia e a corte real portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-1821*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Luiz Geraldo. “Da festa barroca à intolerância ilustrada; irmandades católicas e religiosidade negra na América portuguesa (1750-1815)”. In: *Colonial Americas Studies Organization; First International Interdisciplinary Symposium*. Washington: Georgetown University Press, 2003, v. 1.

_____. “Religião e identidade étnica. Africanos, crioulos e irmandades na América Portuguesa”. In: *Cahiers des Amériques Latines*. Paris, v. 44, nº 3, 2003. p. 77-96.

SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. *Negro na rua: a nova face da escravidão*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: CNPq, 1988.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Nova História da expansão portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1750-1822)*. Lisboa: Estampa, 1986, v. 3.

_____. *Cultura e sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)*. São Paulo: Nacional; Brasília: INL, 1977.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão. Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. “Reis minas da corte do santo imperador: as folias dos pretos minas na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII”. In: LIMA, L. L.G; HONORATO, C.T; CIRIBELLI, M.C; SILVA, F.C.T (ORGS.). *História e religião*. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002, p. 119-131.

SOUZA, Iara Lis de Carvalho e. *Pátria coroada: o Brasil como corpo político autônomo*. São Paulo: UNESP, 1999.

SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (orgs.). *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista; história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora da Universidade de Minas Gerais, 2002.

TAVARES, Jorge Campos. *Dicionário de santos*. Porto: Lello e Irmãos Editores, 1990.

THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VENTURA, Maria da Graça Alves Mateus. *Espaços de sociabilidade na Ibero – América (séculos XVI-XIX)*. Lisboa: Colibri/ICIA, 2004.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

VIANNA, Jorge Vinícius Monteiro. *Imaginando a nação: o vocabulário político da imprensa fluminense no processo de independência do Brasil (1821-1824)*. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2011.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1946.

ANEXOS

Anexo A

-Lista 1: Oficiais Mecânicos do Ramo dos Couros e Peles

-Tabela 1: Número de Lojas de Varejo e Oficinas do Rio de Janeiro em 1792

-Tabela 2: Oficiais Mecânicos Livres/Examinados e Oficiais Mecânicos Escravos de Acordo com seus Ofícios (Rio de Janeiro)

Anexo B

-Figura 1: “Sapataria”

Anexo A

Lista 1

Oficiais mecânicos do ramo dos couros e peles

- 1) Borzegueiro ou Borzegueiro: oficial que faz borzeaguins (espécie de botas ou “meia grossa com sola delgada de couro.”).
- 2) Chapineiro: oficial que faz chapins (espécie de calçados com saltos, “de que usam as mulheres para parecerem maiores.”).
- 3) Correeiro ou Corrieiro: “oficial que faz várias obras de couro”, como “correias, loros etc.” Loro: espécie de “correia dobrada, que sostém [sic.] o estribo, e o prende à sela da besta; correia de prender e atar; correia de açoitar.”
- 4) Curtidor ou cortidor: oficial que curte peles: “oficial que assiste nos pelames, ou alcaçarias, em que com pós de cortiças de carvalho se curtem os couros.” António Mesquita diz que se “dedicavam ao tratamento e cura das peles em cabelo – a courama – para a sua transformação em sola e cabedal.”
- 5) Formeiro: oficial que produzia formas de calçados.
- 6) Odreiro: “oficial que concerta couros de bode ou que vende odres (espécie de vasilhame para transporte de determinados líquidos, como o vinho e o azeite).
- 7) Sapateiro ou Çapateiro: “oficial que faz sapatos”; “o ofício de sapateiro”; “loja de sapateiro.”
- 8) Salteiro: oficial que produzia saltos e “tamancas”.
- 9) Seleiro: oficial que faz selas
- 10) Surrador: “Surrador de peles.”

Fonte: respectivamente para os números 1, 2, 3, 4, 6, 7, 9, 10: BLUTEAU, Raphael. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário português & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 – 1728, pp. 165, vol. 2; 267, vol. 2; 562, vol. 2; 579, vol. 2; 43, vol. 6; 490, vol. 7; 559, vol. 7; 798, vol. 7. Para a definição de “correeiro” (3), ver também: SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da língua portugueza - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado*, por ANTONIO DE MORAES SILVA. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813, pp. 475, vol. 1; 236, vol. 2. Para a definição de “curtidor” (4), ver também: MESQUITA, António. *Os sapateiros no contexto económico, político e religioso do Reino*. São João da Madeira: Câmara Municipal de São João da Madeira, 1996, p. 35. Quanto às definições de “formeiro” (5) e “salteiro” (8), ver: Idem, p. 152, 153. O autor diz que, em Portugal, “estes artifices mantiveram-se no anonimato diplomático durante séculos, com excepção da referência, em 1552, de João Brandão, que identificou na cidade de Lisboa oito tendas do ofício de formeiro (...)”. No reino, “parece que aos sapateiros nunca fora atribuída a função de fazer as formas, o corte e recolha da madeira. (...) Os formeiros e salteiros tiveram, desde 23/07/1725, um regimento próprio, que lhes concedia o exclusivo da execução das formas de sapatos, saltos e tamancas, porque passaram, por isso, a serem conhecidos por *Tamanqueiros*. Em contradição com o entendimento jurídico na capital, na cidade do Porto, os sapateiros locais fizeram aprovar e anexar ao seu estatuto o “Compromisso dos Soqueiros e Tamanqueiros”, em 04/06/1761, com o argumento de que “*o ofício de Soqueiro e Tamanqueiro e Sapateiros serem dependentes um dos outros*”, após uma longa acção jurídica, que culminou com um Acórdão da Relação da cidade nortenha.” Para a definição de “soqueiro”, não encontramos referências.

Tabela 1

Número de lojas de varejo e oficinas do Rio de Janeiro em 1792

Lojas de varejo	142
Boticas	31
Casas de café	32
Lojas de louça da Índia	12
Lojas de ferragens	15
Lojas de Relojoeiros	6
Casas de pasto	17
Estancos de tabaco	18
Lojas de Alfaiate	90
Lojas de Sapateiro	111
Lojas de Latoeiro	21
Lojas de Entalhadores	7
Lojas de Ferreiros	23
Lojas de Serralheiros	7
Lojas de Caldeireiros	7
Lojas de Segeiros	6
Lojas de Cabeleireiros	27
Lojas de Seleiros	28
Lojas de Serigueiros	20
Lojas de Serreiros	19
Lojas de Barbeiros	52
Lojas de Livreiros	1
Lojas de Tanoeiros	18
Lojas de Marceneiros	35
Lojas de Ferradores	6
Lojas de Pentieiros	4
Tavernas	216
Lojas de lapidadores	36
Lojas de torneiros	7
Lojas de Bate folha	3
Lojas de Violeiros	6
Lojas de Tintureiros	6
Lojas de Pintores	8

Fonte: “Almanaque Histórico da Cidade do Rio de Janeiro para o ano de 1792.” In: *Revista do IHGB*, v. 266, jan/mar 1965, pp. 159-217, esp. p. 209.

Tabela 2

Oficiais mecânicos livres/examinados e oficiais mecânicos escravos de acordo com seus ofícios (Rio de Janeiro)

Ofícios	Livres examinados (a)		Escravos (b)	
	número	Percentual	Número	Percentual
Alfaiate	144	22,1	21	8,8
Alveitaria	1	0,2	1	0,4
Amassador			2	0,8
Aparelhador			1	0,4
Calafate			5	2,1
Caldeireiro	10	1,5	9	3,8
Candeeiro			1	0,4
Canteiro	3	0,5	13	5,5
Carpinteiro	25	3,8	40	16,8
Carpinteiro da ribeira			2	0,8
Cavouqueiro			12	5,0
Chapeleiro			1	0,4
Chocolateiro	4	0,6		
Crivos			1	0,4
Cuteleiros	8	1,2		
Doceiro			4	1,7
Espingardeiro	12	1,8		
Ferrador	9	1,4		
Ferreiro	49	7,5	13	5,5
Forneiro			2	0,8
Funileiro	3	0,5		
Lapidário			2	0,8
Latoeiro	30	4,6		
Malhador de ferro			4	1,7
Marceneiro	58	8,9	2	0,8
Ourives			4	1,7
Padeiro			11	4,6
Pedreiro	29	4,5	48	20,2
Rendeiro			8	3,4
Sapateiro	179	27,5	20	8,4
Sageiro	1	0,2		
Seleiro e correiro	29	4,5		
Serrador			2	0,8
Serralheiro	28	4,3		
Surrador de Couros			2	0,8
Tanoeiro	29	4,5	1	0,4
Velas			6	2,5
Total	651	100	238	100

Fonte: LIMA, Carlos Alberto Medeiros. *Pequenos patriarcas: pequena produção e comércio miúdo, domicílio e aliança na cidade do Rio de Janeiro (1786-1844)*. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, Tese de Doutorado em História, 1997, 2 vols. (a) mestres examinados entre 1793-1816; (b) escravos que desempenhavam ofícios mecânicos arrolados em inventários post-mortem nos anos de 1789-1792, 1795-1797, 1800-1802, 1805-1807, 1810-1812 e 1815-1817.

Anexo B

Figura 1

“Sapataria”- DEBRET, J. B. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d, p. 250, vol. 1, prancha 29. Comentário: a ilustração representa a “loja opulenta” de um sapateiro português que castiga seu escravo. Ao lado, mais dois cativos de aluguel. Observando a aplicação do castigo, está a mulher do sapateiro, uma mulata que amamenta o filho.

