

Histórica

REVISTA ON LINE DO ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO

N^o

7

ANO 01

DEZEMBRO DE 2005

ISSN 1808 - 6284

Canal 100 e a Construção do Imaginário

Quem tem mais de 30 anos sabe que ir ao cinema, nas décadas de 1960, 1970 e início de 1980, não significava apenas assistir um filme. Era a oportunidade de ver, em *cinemascope* (imagem panorâmica desenvolvida em 1953), além das notícias da semana, o futebol brasileiro.

A tela grande enchia os olhos e encantava gerações, unindo duas paixões: o cinema e o futebol. Essa experiência foi possível graças ao periódico cinematográfico mais importante da época e, hoje, são nítidas as marcas na memória daqueles que o viram. O segredo era a técnica aliada a uma linguagem poética, expressiva, combinando som e imagem de forma nunca antes vista no Brasil. Estamos falando do cinejornal *Canal 100*.

A experiência de levar a notícia para as telas aconteceu de forma rotineira, em 1909, em Paris. O *Pathé Journal* foi o primeiro periódico. Antes, dele apenas documentários com temas isolados podiam ser vistos no cinema. O primeiro jornal cinematográfico surge, no Brasil, em 1912, e é a versão brasileira do *Pathé Journal*. Até 1935, o país contava com nada menos que cinquenta cinejornais.¹ Porém, temos que admitir que a maioria dos cinejornais não apresentava nenhum requinte estilístico, por serem, na sua grande maioria, fonte de recursos para pretensos cineastas – na realidade, empresários de cinema, que pouco estavam preocupados com a elaboração dos cinejornais, mas com a obtenção do maior lucro possível. Os “cavadores”, produtores malditos do cinema do início do século, foram os grandes viabilizadores do cinema brasileiro desse período. Eles eram encarados como arrivistas dispostos a tudo, ou seja: “De modo geral esses cinegrafistas eram mal vistos; eles tinham é que descolar a grana, qualquer trambique valia”.²

Durante o Estado Novo, esses informativos ganham mais força com a obrigatoriedade de sua exibição, quando surge um periódico oficial, o *Cinejornal Brasileiro*, que se tornou o grande instrumento de culto à imagem do então presidente Getúlio Vargas.

Os cinejornais se dedicavam ao registro de dois temas, particularmente, o “ritual do poder” e o “berço esplêndido”. O primeiro é uma referência às filmagens dos eventos políticos, das paradas militares e das inaugurações; e o segundo é a glorificação da imagem do Brasil maravilha, contemplando as belezas naturais e cultuando o ufanismo.³

No final da década de 1950, durante o governo JK, surgiram vários cinejornais com o objetivo de cobrir a construção de Brasília, sendo o *Canal 100* um deles. No entanto, a maior parte desses periódicos desapareceu.

Essa experiência cinematográfica só foi possível graças à figura do seu produtor e proprietário Carlos Niemayer. Típico “carioca da gema”, “Carlinhos”, como era conhecido, virou figura lendária na Zona Sul ao fundar o clube dos Cafajestes, grupo de amigos boêmios responsáveis, em grande parte, pelo agito da região. Apesar de conhecido por ser o rei da noite, Niemayer teve a grande virada de sua vida ao sair da força aérea brasileira para se dedicar à carreira de piloto privado, onde tomou contato com Jean Mazon, famoso cineasta, criador de numerosos documentários sobre o Brasil.⁴

Na Europa, quando era fotógrafo, ganhou prestígio ao realizar ensaios fotográficos com figuras ilustres da política, como Benito Mussolini e Adolf Hitler. Vale lembrar que esse francês veio para o

¹ Para mais detalhes, ver BERNARDET, Jean Claude. *Cinema Brasileiro: propostas para uma história*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979, p. 24.

² BERNARDET, Jean Claude. *Cinema Brasileiro: propostas para uma história*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1979, p. 27.

³ GOMES, Paulo Emílio Salles. *Anais do Simpósio do Filme documental Brasileiro*. Recife: MEC-IJNPC, 1977.

⁴ NARS, Edson Luiz. *Um olhar sobre o Brasil pelas lentes de Jean Mazon: De JK a Costa e Silva*. Araraquara, 1996. Dissertação de mestrado – Unesp-Araquara, p. 13.

Brasil na década de 1930, por intermédio de Alberto Cavalcanti, documentarista brasileiro de destaque dentro da escola inglesa de documentários (Grupo de cineastas responsáveis pela principal produção de cinema documentário na Europa da década de 1930; dentre os principais documentaristas estão John Grierson, Robert Flaherty e Alberto Cavalcanti).

No Brasil, Mazon trabalhou no DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda) e, mais tarde, na revista *O Cruzeiro*. Depois de conhecer a rotina da imprensa brasileira, passa a produzir seus próprios documentários, levando imagens das mais variadas regiões do país às telas. O foco central dessas produções era o Brasil e sua beleza, seu caráter alegre e festivo; era a expressão do ufanismo em um discurso de valorização do sentimento de otimismo.

A ligação de Carlos Niemayer e Jean Mazon foi significativa. As viagens pelo Brasil, o contato com a realidade interiorana, a exuberância da natureza e, principalmente, conhecer uma forma de produzir cinema, levaram o piloto a abandonar sua carreira nos ares pela incerteza de ser um cineasta em um país subdesenvolvido. Depois de fazer alguns documentários com Jean Mazon, a compra do espólio da empresa Líder Cinematográfica foi o próximo passo rumo a uma modalidade de cinema (o cinejornal) que, já na década de 1950, não vivia seus melhores dias, afinal, a televisão ainda começava a se tornar popular.

Um dos fatores fundamentais para a permanência do *Canal 100* no ar durante tanto tempo (1959-1986) foi a sua forte relação com os governos militares no pós-64. Durante o período da ditadura, os patrocinadores que garantiram a vida do cinejornal de Niemayer foram o Banco do Brasil e a Caixa Econômica Federal. Ora, o que dizer de um periódico patrocinado pelo regime militar? A primeira reação é acreditar na existência de uma relação de patrocínio com vistas à propaganda política. Embora exista dentro de um governo autoritário o desejo de legitimação de seus atos arbitrários, e o fato de os filmes veiculados pelas produções Niemayer terem um forte teor ufanista no pós-64, condizente com o regime, o mesmo não é verdade para o período anterior. Isso se torna mais evidente quando verificamos a presença de filmes encomendados tanto por grupos de esquerda quanto de direita.

A realização do documentário *Os Sem Terra*, que abordava a questão da reforma agrária, a pedido do então governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola, acontecia ao mesmo tempo em que eram produzidos filmes de conteúdo conservador, como *A Boa Empresa*, discurso favorável à boa imagem do patrão, com claro interesse de ocultar os conflitos nas relações de trabalho, e *Asas da Democracia*,⁵ uma apologia à Força Aérea Brasileira (ambos encomendados pelo IPES – Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais, organização de empresários do Rio de Janeiro e de São Paulo, fundada em 1961, que desenvolveu intensa propaganda anticomunista através de cursos, conferências públicas e artigos publicados em jornais, fez dura oposição ao governo Goulart e foi um dos grandes incentivadores do golpe militar de 1964). Esses filmes foram produzidos entre 1962 e 1964, tinham o intuito de cultivar os valores capitalistas, católicos e militares e contavam com a direção de Carlos Niemayer, além da tradicional narração de Cid Moreira, que se tornaria clássica nas edições do *Canal 100*.⁶

A abordagem cinematográfica do *Canal 100* foi, de forma não oficial, condizente com a proposta de leitura do Brasil feita pelo projeto de propaganda política do regime militar que procurou se distanciar dos tipos clássicos de propaganda. O tom oficial foi abandonado, a atuação do DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda, órgão do governo Vargas durante o Estado Novo, responsável pelo controle, censura e produção cultural no Brasil), ainda mantinha marcas no imaginário popular e o governo sabia da repulsa da população por esse tipo de estratégia oficial de propaganda. Foi necessário encontrar formas diferenciadas de divulgação do seu ideário, amparada em temáticas não oficiais, ou seja,

⁵ Essas observações são feitas a partir da leitura do roteiro dos filmes *A Boa Empresa* e *Asas da Democracia* elaborada pela equipe do *Canal 100*.

⁶ Uma referência à ligação das produções Carlos Niemayer com o IPES pode ser vista em DREIFUSS, Rene. *A conquista do Estado*. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

valorizar o clima de otimismo e alegria do período.⁷ Assim, foi criado, em 1968, no governo do presidente Costa e Silva, a AERP – Assessoria Especial de Relações Públicas –, órgão ligado à própria Presidência da República e responsável pela propaganda do regime militar. Sua estratégia de propaganda foi elaborar um discurso indireto. Filmes curtos para televisão exaltando a união familiar (*A Boa família*), o sucesso do milagre econômico ou as campanhas cívicas com o famoso cata-vento verde amarelo, estavam paralelos aos filmes veiculados pelo *Canal 100*, que passou a ser uma revista de variedades, tendo como maior preocupação o entretenimento e a valorização da idéia de um país idílico.

A reação positiva dos espectadores às imagens do *Canal 100* era facilitada pela noção de realidade dada pelo conteúdo jornalístico. As imagens da semana, apresentadas como em uma revista de variedades, fez com que o *Canal 100* se tornasse o grande inovador do cinejornalismo brasileiro. A inovação na forma foi significativa, pois, pela primeira vez, um cinejornal deixava a postura séria e tradicional, sacralizada pelo Estado Novo, e propunha uma roupagem nova, introduzindo uma série de tópicos variados, com uma imagem jovial e leve. Apesar de registrar cenas das grandes manifestações do movimento estudantil, como a passeata dos Cem mil, as telas dos cinemas mostravam algo diferente, lá estavam as realizações governamentais, as imagens do Rio de Janeiro, a praia, as belas mulheres e, como não poderia faltar, o futebol.

O futebol foi o tema privilegiado no *Canal 100*. Depois de passar pelo noticiário, o futebol finalizava cada edição, trazendo imagens surpreendentes, diferentes daquelas da televisão. O Maracanã lotado em dia de Fla-Flu ou o último jogo da seleção brasileira eram de encher dos olhos dos espectadores. Um exemplo foi a última partida do técnico João Saldanha no comando da seleção brasileira em 1970. No Maracanã quase no escuro, foi possível salvar a partida e ver Pelé fazer um gol memorável, graças às lentes de Niemeyer. Os recursos eram dos mais variados, o *close* no jogador que acaba de perder o gol; a cabeçada vista na câmara lenta, onde até as gotas de suor eram registradas; um passeio pela lateral do campo acompanhando o jogador; as várias câmaras espalhadas por todo o estádio. Mas se engana quem pensa que o jogo era o único foco do espetáculo cinematográfico proporcionado pelo *Canal 100*. As imagens da torcida eram grandiosas, gestos, olhares, gritos, enfim toda uma série de expressões capazes de emocionar o público que se tornava parte do espetáculo.

Um bom exemplo do que foi o *Canal 100* pode ser verificado nas Palavras de Nelson Rodrigues, ao prever o que seria a cobertura da Copa do Mundo de 1970 pela equipe de Niemeyer:

O que eu queria dizer é que Carlinhos Niemeyer vai inventar uma nova distância entre o torcedor e o craque, entre o torcedor e o jogo. Não sei se me entendem. Mas vão cessar as fronteiras da tela e a platéia. Imaginem Pelé, em dimensão miguelangesca, em plena cólera do gol. Sua coxa, plástica, elástica, ornamental, enchendo a tela. Tudo que a vitória possa ter de lírico, dramático, delirante, estará esculpido na luz.⁸

Futebol e música passavam a fazer parte de um único discurso, pois o que anunciava o início da bola rolando na tela era a música “Na cadência do samba”, de Luiz Bandeira. Ao ouvir “Que bonito é...” o público era tomado por uma profunda emoção, não de levar as lágrimas, mas de fazer o espectador acompanhar cada imagem, cada gesto, cada gol feito ou perdido como um momento de prazer estético único.

Foi a partir da copa do mundo de 1970 que o futebol ganhou o seu grande impulso no cinema. Sabemos da importância dessa copa para legitimação e fortalecimento da idéia do “Brasil Maravilha”

⁷ FICO, Carlos. *Reinventando o otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil (1969-1977)*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997, p. 17.

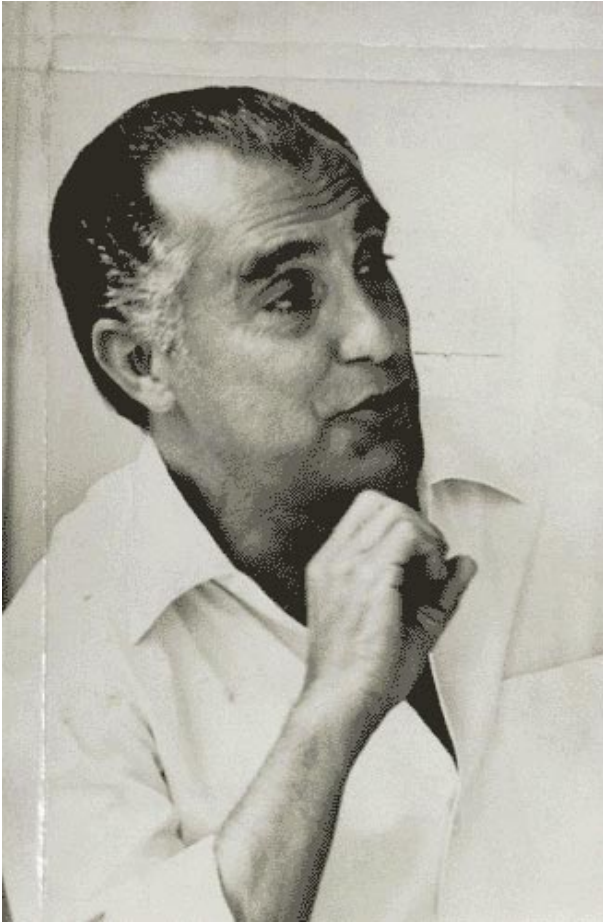
⁸ RODRIGUES, Nelson. *O reacionário*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1977.

promovida pelo governo Médici e as imagens do *Canal 100* reforçavam que “esse é uma país que vai pra frente”. Enquanto a televisão mostrava a copa em preto e branco, a equipe de Carlos Niemayer, com patrocínio da Caixa Econômica Federal, foi ao México e usou de toda a sua técnica para trazer as primeiras imagens coloridas de uma copa do mundo para o Brasil. Com 12 câmaras espalhadas pelo estádio, foi possível visualizar uma outra copa, muito mais poética. O sucesso foi enorme, depois disso não havia, no país inteiro, quem não conhecesse o *Canal 100*.

O início dos anos 1980 trouxe grandes mudanças, tanto para a realidade política brasileira, quanto para os cinejornais, o fim do governo militar coincide com o fim do *Canal 100*. A experiência do jornalismo cinematográfico atingia um desgaste limite. Sem o auxílio econômico das instituições governamentais, não era mais possível manter um cinejornal em um mundo dominado pela televisão.

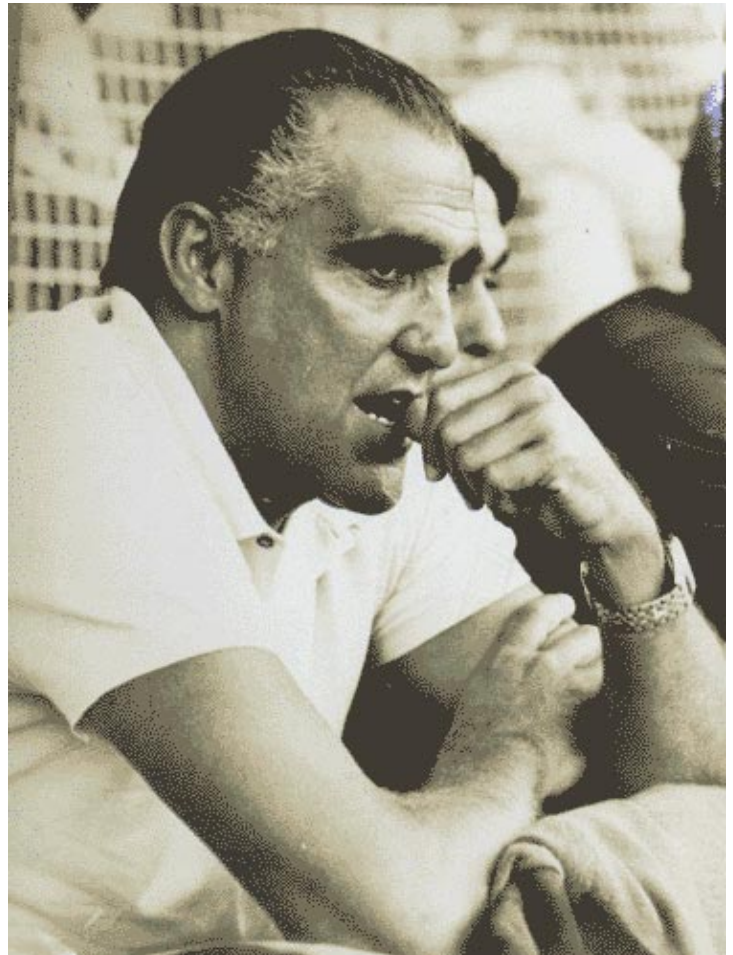
Muitos anos se passaram desde a última exibição do *Canal 100*, em 1986. Carlos Niemayer morreu em 1999. O acervo do cinejornal se encontra na empresa Carlos Niemayer Produções, que agora é comandada pelos seus familiares. O *Canal 100* se converteu em uma experiência histórica, forte na memória coletiva e representativa no sentido de exaltar imagens do Brasil em três décadas.

Paulo Roberto de Azevedo Maia é historiador, mestrando em multimeios no departamento de cinema do Instituto de Artes da UNICAMP.



Carlos Niemayer idealizador do programa Canal 100, em 30 de setembro de 1969 (ICOUH-1185).

Carlos Niemayer no jogo Botafogo 2 x 0 Flamengo , em 16 de maio de 1969 (ICO UH 1185).





Seleção brasileira de 1970, a primeira copa transmitida em cores no Brasil (ICO UH 1575).

Apologia da “barbárie”: A compreensão da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP) sobre a neomissologia católica¹

Gizele Zanotto²

É desumano não permitir o progresso aos nossos indígenas, confiná-los em reservas, num regime tribal, para que continuem imersos no atraso e na barbárie. Sobretudo é inconcebível não evangelizá-los, evitando que eles tenham abertas diante de si as portas da Religião católica. Mas esse é o desejo de agitadores esquerdistas e neomissionários progressistas.³

Esta afirmação sistematiza parte do ideário da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição Família e Propriedade (TFP) acerca da condução do trabalho dos neomissionários católicos entre as tribos indígenas de todo o país, como, o desvio da neomissologia na defesa da não catequização dos índios e a vinculação dos neomissionários com agitadores esquerdistas (leia-se comunistas). Neste artigo procuramos analisar elementos do discurso tefepista alusivo à questão indígena e sua relação direta com questões mais amplas, como a defesa da catequização dos índios, a luta em prol da civilização cristã ocidental, a defesa dos valores positivos do capitalismo – e, como decorrência, da propriedade privada –, que consideramos o mote da inquietação.

A TFP é uma associação civil que atua em todo o território nacional. Sua fundação, em 26 de julho de 1960, derivou da decisão de um grupo de católicos leigos, muito identificados com a doutrina tradicional da Igreja Católica, de obter estatuto jurídico civil (independente da hierarquia da Igreja Católica) para suas atividades e de reunir, de forma associativa, a vasta “família de almas”, que comungava dos mesmos ideais de seu líder espiritual e doutrinário, Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995). Conforme seus estatutos, os principais objetivos da TFP são combater o socialismo e o comunismo e ressaltar os valores positivos da ordem natural, em especial, a tradição (católica), a família (monogâmica e indissolúvel) e a propriedade (privada e inviolável).

A questão indígena foi um dos temas que geraram conflitos entre a Igreja Católica e a TFP, um confronto que obteve repercussão expressiva em 1977, quando do lançamento da obra *Tribalismo indígena, ideal comunio-missionário para o Brasil do século XXI*, de Plínio Corrêa de Oliveira. Nesta publicação, o autor discorre sobre a nova doutrina missiológica, suas implicações para a Igreja, para os índios e para o país, e descreve sua raiz profunda e cuidadosamente velada pelos neomissionários – a inspiração comunista.

Os tefepistas partem da tese de que o estudo da História do Brasil revela uma natural tendência à ordem, à harmonia e ao reto progresso. Estes elementos foram forjados também pelo valoroso trabalho dos primeiros missionários no país. Encontrando os indígenas em “estado selvagem”, embrenhados nas matas, os missionários tiveram a difícil tarefa de convertê-los ao catolicismo e de transformar seus “defeitos”, buscando convencer-lhes a adotarem rudimentos de higiene; a abandonarem as práticas

¹ Este artigo é uma versão modificada do texto apresentado durante o X Encontro Estadual de História, realizado em Florianópolis/SC, no ano de 2004.

² Gizele Zanotto - Mestre em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), onde defendeu a dissertação intitulada *A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*, no ano de 2003. Atualmente está cursando o doutorado em História pela mesma instituição, com apoio financeiro da CAPES. Autora dos artigos Plínio Corrêa de Oliveira e a TFP: um reacionário a serviço da contra-revolução (Revista Esboços, n. 09, 2002) e Reconstruindo as vivências: A memória emergente de um egresso da TFP (Revista Fronteiras, n. 12, 2004).

³ ABRANTES, Vítor de Toledo. Suprema crueldade contra os índios. In *Catolicismo*, São Paulo, n.º 639, março de 2004, p. 24.

de poligamia, de infanticídio, de promiscuidade sexual, de homossexualidade e o costume bárbaro de atacar outras tribos; a abandonarem a prática do roubo de bens alheios, ou seja, incutir-lhes noções de direito de propriedade⁴. Tal era a missão honrosa dos missionários que, enfrentando o bravo sertão para ampliar a glória de Deus, dispunham-se a levar o Evangelho aos povos pagãos. Ser um missionário, para a doutrina tradicional, significava ser um enviado da Igreja, em nome de Jesus Cristo, com o objetivo de trazer os povos não católicos para a verdadeira fé, ou seja:

Ser missionário, no Brasil, é principalmente levar o Evangelho aos índios. É levar-lhes também os meios sobrenaturais para que, pela prática dos dez Mandamentos da Lei de Deus, alcancem seu fim celeste. É persuadi-los de que se **libertem** das superstições e dos costumes bárbaros que os **escravizam** em sua milenar e infeliz **estagnação**. Em conseqüência, é civilizá-los.⁵

Toda a questão sobre a missiologia tradicional, referendada pelos membros da TFP, parte da compreensão de que os índios vivem em estado de barbárie e de afastamento da verdadeira religião, portanto, devem ser catequizados e, por extensão, serão civilizados. Considerando que a única civilização e religião verdadeira é a ocidental cristã, a tarefa dos religiosos que aportavam no país era incutir nos índios as bases da cultura européia, visando salvar-lhes a alma – pela glória de Deus – e incentivar-lhes ao reto progresso. Catequizá-los era introduzi-los na civilização por excelência, no único modo de viver inteiramente condizente com os ideais evangélicos preconizados pela ordem natural e pelas leis divinas, ou seja:

Cristianizar e **civilizar** são, pois, termos **correlatos**. É impossível cristianizar seriamente sem civilizar. Como, reciprocamente, é impossível descristianizar sem desordenar, embrutecer e impelir de volta, rumo à barbárie.⁶

A defesa da civilização ocidental cristã como modelo de civilização e de tradição permeia ambientes católicos de longa data, sendo reproduzida de inúmeras formas para justificar a supremacia cultural de certos grupos ou para legitimar determinadas atuações pouco ortodoxas. Uma destas reelaborações foi produzida no início do século XX, quando dos debates pela definição de um projeto formador da nação brasileira e do sentimento patriótico entre os povos aqui estabelecidos. O discurso católico primou por reafirmar que a nação brasileira só seria estabelecida sob alicerces firmes se estivesse ancorada no catolicismo; seria este o elemento que poderia sobrepujar-se às inúmeras etnias, regionalismos, ideologias, etc, visto que a religião era o elemento comum de grande parte dos brasileiros. Neste sentido, a ênfase dos tefepistas na conversão e “civilização” dos indígenas insere-se no contexto de defesa desta premissa cultural cristã que primava pela conquista de todos os brasileiros sob um denominador comum e ideal: a religião católica tradicional. Para tanto, o trabalho missionário e evangelizador deveria estar continuamente aumentando a glória de Deus através da conversão de novas almas, desta forma, iria sendo forjada simultaneamente a unidade necessária ao país – discurso que se manteve incólume entre grupos católicos conservadores durante todo o século XX.

Esta não seria a nova proposta dos missionários já influenciados pelo esquerdismo. Entre as novas estratégias destes religiosos estavam a manutenção do sistema de vida tribal (agora considerado como ideal), a ênfase ao modo de vida primitivo e o elogio ao coletivismo praticado entre as tribos. A

⁴ FAGA, Dominique Pierre. *Índios: As invasões perante o direito brasileiro e a questão Indigenista desde os seus primórdios*. São Paulo: Diário das Leis, 2001, 5ª edição ampliada, p. 08.

⁵ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Tribalismo Indígena, ideal comuno-missionário para o Brasil do século XXI*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1979, 6ª edição, pp. 24 e 26.

⁶ *Idem*, p. 24.

TFP, a partir de sua compreensão singular de história, sempre ressaltou que o país fora propenso à harmonia entre as classes e as raças, de maneira que, durante séculos, perdurou a concórdia e a miscigenação entre elas para o bem comum. Mas diante da atuação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI)⁷ e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)⁸ entre as tribos indígenas, uma mudança brusca afetou os rumos da história do país: índios, caboclos e cafuzos – antes pacíficos e cordatos – foram transformados em massa de manobra revolucionária. O objetivo velado destes órgãos seria abalar o Brasil tradicional e cristão e estabelecer “tumores socialistas” dispersos pelo território. Para tanto, estes agitadores empenhar-se-iam em levar os indígenas artificialmente de volta a uma situação semelhante à de cinco séculos atrás, ou seja,

(...) época em que vegetavam lamentavelmente no fundo das selvas, freqüentemente entregues aos horrores do canibalismo e do infanticídio e à adoração de seres diabólicos que divinizavam. Evita-se assim que os índios assimilem a cultura ocidental, adotem a Religião católica pregada pelos autênticos missionários e trabalhem visando sua prosperidade, como o comum dos brasileiros, em harmonia com o resto da população. É uma forma disfarçada e malfazeja de racismo. Quanto aos que já se beneficiaram desses dons, são com freqüência estimulados a abandoná-los para voltar à triste situação de seus ancestrais.⁹

Os neomissionários estariam trabalhando para manter os índios afastados de outras pessoas e culturas, submetidos aos ditames dos pajés e praticando seus costumes pagãos e primitivos, como o nomadismo, a ausência da propriedade privada, da livre iniciativa, da exploração agrícola organizada e de qualquer outra modalidade de aprendizado racional.¹⁰ Sua meta consistiria em:

(...) defender estas comunidades indígenas ainda «limpas» do contágio da nossa civilização, isto é, da civilização do egoísmo. «Conscientizá-las» para a excelência da situação em que vivem e para a necessidade de recusarem o estado ao qual as chamam os homens que hoje vão à cata de riquezas e de mão de obra índia na mata, levando dinheiro, cachaça, vícios, máquinas, leis estruturas, etc. De recusarem especialmente o macrocapitalismo multinacional, que quer cultivar a terra e negociá-la. A todo preço – alegam tais missionários – cumpre que os índios não sofram, em nosso século, o que já sofreram seus maiores, quando os nossos antepassados brancos aqui vieram ter, e entraram em contato com eles.¹¹

Mas quais seriam os fundamentos desta doutrina que, para os conservadores, seria tão prejudicial aos indígenas, à Igreja e ao próprio país? Segundo a análise de Plínio Corrêa de Oliveira, a meta capital declarada da missiologia *aggiornata* consistiria em instaurar uma ordem de coisas global, justa e prática da sociedade humana. Esta ordem teria uma finalidade terrena, sendo base para modelar a existência dos homens de maneira a evitar a desordem e assegurar o bem-estar ainda nesta vida. Esta compreensão, para o autor, poderia ser interpretada em domínio religioso como um Reino de Deus na

⁷ O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) foi criado em 1972 pela pastoral indigenista da CNBB. Visa a apoiar os direitos dos indígenas e denunciar eventuais desvios da política oficial sobre a matéria.

⁸ A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi criada em 5 de outubro de 1967, a partir da fusão do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) com o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) e o Parque Nacional do Xingu. A Fundação está subordinada ao Ministério da Justiça (desde 1990). A FUNAI foi fundada para executar tarefas de tutela do Estado, *stricto e latu sensu*, sobre os povos indígenas em território nacional.

⁹ ABRANTES, Vítor de Toledo. Suprema crueldade contra os índios. In *Catolicismo*. São Paulo, n.º 639, março de 2004, p. 27.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Tribalismo Indígena, ideal comunio-missionário para o Brasil do século XXI*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1979, 6ª edição. pp. 49-50.

terra, pois seus princípios seriam considerados pelos neomissionários como a efetivação da própria essência do Evangelho.¹² No documento *Y-Juca Pirama – O índio: aquele que deve morrer* (1973), produzido por bispos simpáticos à neomissologia e por alguns missionários, a ênfase foi posta nos valores positivos que os índios teriam a nos ensinar, como: um sistema de uso da terra baseado no social, não no particular; a produção e a economia baseadas nas necessidades do povo, não no lucro; uma organização social que visa prioritariamente garantir a sobrevivência e os direitos de todos, não os privilégios de alguns; um processo de educação que se caracteriza pelo exercício da liberdade; uma organização compartilhada de poder, onde o chefe não é quem manda, mas quem aconselha; a harmonia com a natureza e seus fenômenos; a descoberta, evolução e vivência do sexo como elemento normal da vida, num clima de respeito e sem as características de ídolo ou tabu que permeiam nossa sociedade.

O discurso em prol da justiça social teria conquistado estes missionários progressistas que, amparados pela política de mão estendida, adotaram também o estruturalismo¹³ como referência. Plínio Corrêa de Oliveira enfatizara que o próprio Marx já previra que a ditadura do proletariado seria apenas uma etapa rumo a uma outra fase, a uma sociedade sem Estado, que originaria um estado de coisas cientificista e cooperativista, no qual o homem enfim alcançaria um grau ideal de liberdade, igualdade e fraternidade. Tal estado de coisas ideal poderia ser relacionado com o pensamento de Lévi-Strauss, dadas as analogias entre ambos. E o autor completava:

O estruturalismo vê na vida tribal uma síntese ilusória entre o auge da liberdade individual e do coletivismo consentido, na qual este último acaba por devorar a liberdade. Segundo tal coletivismo, os vários “eus” ou as pessoas individuais, com sua inteligência, vontade e sensibilidade, e conseqüentemente seus modos de ser, característicos e conflitantes, se fundem e se dissolvem na personalidade coletiva da tribo geradora de um pensar, de um querer, de um estilo de ser densamente comuns.¹⁴

Os tefepistas declaram que o estruturalismo, que seria derivado do comunismo, considera que os indígenas seriam os grupos que mais se aproximariam do ideal humano, portanto, seria para este modelo de sociedade que deveríamos retornar. Munidos de tal premissa, os neomissionários passariam a mover esforços em prol da defesa deste padrão idealizado: o índio selvático e a vida na taba. O caminho para a implantação generalizada do tribalismo teria de passar pela extinção dos velhos padrões de reflexão, volição e sensibilidade individuais, de maneira que seriam substituídos paulatinamente por modos de pensamento, deliberação e sensibilidade coletivos, nos quais o bem comum seria enfim conquistado. Seria este o primeiro empreendimento a ser impulsionado pelos religiosos.

Como movimento amplo, a infiltração comunista entre os religiosos seria acrescida dos esforços realizados no campo civil, pelos organismos estatais, no sentido de manter as tribos no primitivismo, paganismo e coletivismo. Através de várias “frentes de combate”, os indígenas seriam conduzidos a servir como “força de choque” para mudar os rumos do país em sentido comuno-indigenista e, como conseqüência, fragilizar a unidade e a soberania nacionais. Neste rumo, foi promulgada a Constituição de 1988 que, para desilusão dos tefepistas empenhados em reverter inúmeros artigos do projeto inicial, garantiu aos indígenas privilégios inusitados, em especial, insinuou que seus direitos originários sobre

¹² Idem, pp. 31-32.

¹³ O estruturalismo surgiu no início do século XX como uma nova corrente de pensamento, que se caracterizou pela oposição à compartimentação do conhecimento em capítulos heterogêneos. Como método científico, o estruturalismo estuda seu objeto como um sistema em que os elementos constituintes mantêm entre si relações estruturais. Ao tomar este ou aquele objeto, o estruturalismo se propõe transcender a organização primária dos fatos, observável na pesquisa, para descrever a hierarquia e os nexos existentes entre os elementos de cada nível, para depois chegar a um modelo teórico do objeto.

¹⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. São Paulo: ARTPRESS, 1998, 4ª edição, p. 181.

o território nacional teriam primazia sobre os direitos adquiridos dos proprietários.¹⁵ Para Vitor Abrantes, os constituintes legitimaram os indígenas como uma “nova aristocracia” no Brasil, no momento em que tentavam instaurar uma igualdade radical com a abolição de inúmeros direitos fundamentais (como o de propriedade), sob a alegação de estarem fazendo justiça. O problema maior, na nossa compreensão, foi a possibilidade de os indígenas serem beneficiados com a demarcação de áreas já administradas pelos considerados “legítimos” proprietários rurais. Entre os argumentos tefepistas, destaca-se a compreensão de que os constituintes, além de prejudicarem o direito natural e inviolável à propriedade privada, ainda possibilitariam que imensas áreas fossem repassadas aos indígenas que, devido a sua cultura “primitiva”, não a aproveitariam da melhor forma e não fariam dela uma fonte de progresso para o país. Sem a cultura ocidental, sem a religião cristã, os indígenas jamais ultrapassariam o “barbarismo” e sua vida coletivista contrária ao trabalho ordenado e sistemático, como seria o ideal de um povo civilizado e que ambiciona o reto progresso. No Brasil, diversas foram as áreas demarcadas por sucessivos governos com o fim de ali instalar diversas tribos e etnias; áreas numerosas e imensas que muitas vezes abrigam apenas poucas centenas de indígenas. Deste modo, destacam os tefepistas, sua configuração como verdadeiros latifundiários de áreas improdutivas foi corroborada pela prática jurídica impulsionada pela FUNAI e outros organismos.

Esta conjuntura, que os tefepistas já descrevem como chocante e injusta, é complementada por uma situação de tutela perpétua da FUNAI sobre os membros das tribos, o que lhes negaria qualquer possibilidade de disporem livremente dos bens ou desfrutar de alguma autonomia e individualidade. Assim, sem direitos civis mínimos, isolados de outras culturas, estabelecidos em áreas imensas para manter seu primitivismo, limitados na livre-iniciativa, viveriam nossos “pobres indígenas”, sob os ditames tribais e comunistas de neomissionários e funcionários do governo. Segundo Abrantes:

O Estado não reconhece a esses indígenas qualquer direito individual além de viver lá dentro, submetidos totalmente como estão aos ditames dos que dominam o conjunto deles e dos antropólogos que os controlam; podem comer algum animal, ave, inseto, peixe ou vegetal que consigam obter, naturalmente sem nunca trabalhar seriamente em coisa alguma, porque isto seria contrário à sua cultura.

Apesar da relação análoga entre o tribalismo e a sociedade massificada do comunismo, Plínio também destacava que os silvícolas não seriam comunistas, visto que não possuem a doutrina, a mentalidade e os desígnios dos comunistas. E lembra que sua propriedade comum não decorre de uma racionalização contra a doutrina da propriedade privada, apenas é resultado da sua falta de conhecimento das noções de propriedade, tradição e civilização.¹⁶ Em outras palavras, é resultado do não contato com a civilização ocidental cristã – situação que deveria ser sanada pelo trabalho missionário tradicional.

Sinteticamente, os tefepistas declaravam que a culpa por toda esta situação de desvio da doutrina missiológica tradicional e sua vinculação explícita com os ideais marxistas, seria obra de religiosos “contaminados” com os germes do esquerdismo e do progressismo e que, através de manobras engenhosas, penetraram na Igreja de Cristo para minar a religião e a civilização perfeitas. Tal estratégia insidiosa é interpretada num contexto mais amplo, de destruição dos alicerces da civilização cristã ocidental, que estaria sendo empreendida por forças secretas desde o fim da Idade Média. A

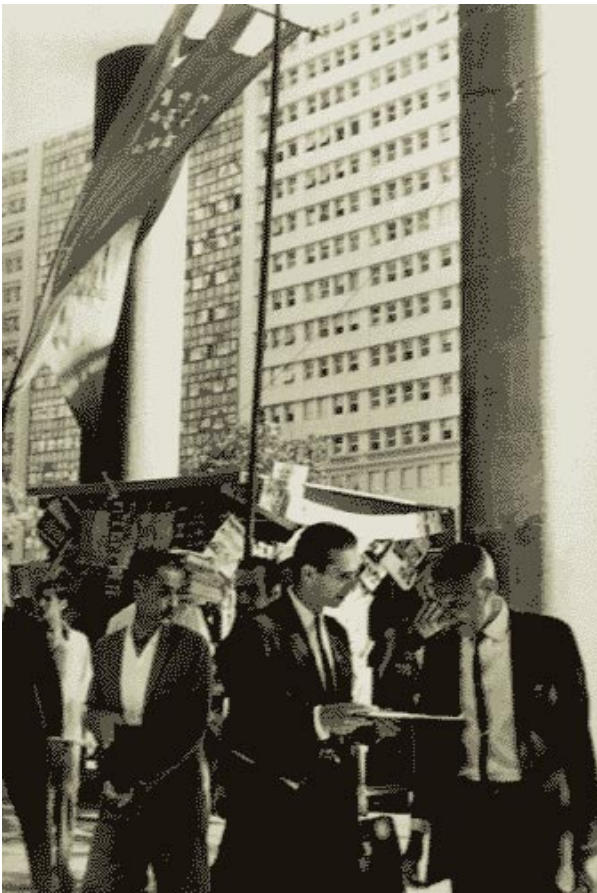
¹⁵ O artigo 231 da Constituição Federal concede aos índios “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las”. O § 1º deste artigo complementa que “são terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a eu bem-estar e as necessidades a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”. *Apud*: FAGA, Dominique Pierre. *Índios: As invasões perante o direito brasileiro e A questão Indigenista desde os seus primórdios*. São Paulo: Diário das Leis, 2001, 5ª edição ampliada, p. 03.

¹⁶ *Tribalismo Indígena, ideal comunio-missionário para o Brasil do século XXI*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1979, 6ª edição, p. 46.

neomissologia, neste contexto, seria o projeto contemporâneo encabeçado pelos inimigos da civilização cristã, visando impulsionar o desmantelamento da sociedade atual através da apologia da vida indígena e tribal e, nesta perspectiva, incentivando para que retornemos a uma situação de vida coletivista – que seria análoga ao último estágio da civilização rumo à utopia comunista concreta, sem proprietários, sem lucro, sem exploração e, concluem os conservadores, sem progresso espiritual e material. Mais do que prejudicar os indígenas com a não conversão à fé verdadeira e com a manipulação levada a cabo por agitadores esquerdistas e religiosos progressistas, tal situação impulsionada no Brasil prejudicaria também a Igreja e o próprio país, já tumultuado com agitações artificialmente forjadas entre os tribais e os proprietários das áreas em estudo pela FUNAI. Como declaram os tefepistas, descristianizar é também permitir o retorno dos indígenas a seu estado de barbárie; é impedir que o progresso, a tradição e a civilização moldem sua vida, tal qual a do restante dos brasileiros, enfim, é deixá-los vegetar para sempre num regime coletivista, miserável e primitivo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRANTES, Vítor de Toledo. Suprema crueldade contra os índios. In *Catolicismo*. São Paulo, n.º 639, pp. 24-34, março de 2004.
- FAGA, Dominique Pierre. *Índios: As invasões perante o direito brasileiro e A questão Indigenista desde os seus primórdios*. São Paulo: Diário das Leis, 2001, 5ª edição ampliada.
- MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1997.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Baldeação Ideológica Inadvertida e Diálogo*. O mais recente estratégia comunista para conquistar a opinião mundial. São Paulo: Vera Cruz, 1974, 5ª edição.
- _____. *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista: Apelo aos Bispos silenciosos*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1977, 3ª edição.
- _____. *Tribalismo Indígena, ideal comuno-missionário para o Brasil do século XXI*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1979, 6ª edição.
- _____. *Revolução e Contra-Revolução*. São Paulo: ARTPRESS, 1998, 4ª edição.
- _____. *Projeto de Constituição Angustia o País*. São Paulo: Vera Cruz, 1987.
- SOCIEDADE brasileira de defesa da tradição, família e propriedade. *Meio século de epopéia anticomunista*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1980, 3ª edição.
- _____. *Um homem, uma obra, uma gesta: Homenagem das TFP's a Plínio Corrêa de Oliveira*. São Paulo: Editora Brasil de Amanhã, [s.d.].



Coleta de assinaturas da T.F.P. – Tradição Família e Propriedade – destinada ao papa Paulo VI, contra os padres comunistas em julho de 1968. ICO UH 1819.



Coleta de assinaturas da T.F.P. – Tradição Família e Propriedade – destinada ao papa Paulo VI, contra os padres comunistas em agosto de 1968. ICO UH 1819.



Coleta de assinaturas da T.F.P – Tradição Família e Propriedade – destinada ao papa Paulo VI, contra os padres comunistas em agosto de 1968. ICO UH 1819.



Plínio Correa de Oliveira um dos idealizadores da T.F.P – Tradição Família e Propriedade. ICO-UH – 0569.

PRIMEIROS NÚCLEOS POPULACIONAIS NO SUL DAS MINAS GERAIS

Paulo Paranhos*

Introdução

O renomado historiador Ernani Silva Bruno aponta que uma das etapas de formação regional em Minas Gerais deu-se pela “internação do povoamento e ocupação das terras montanhosas, em seguida à descoberta das jazidas de ouro”.¹ Segundo ele, os primeiros arraiais estabeleceram-se a partir de 1675, tendo a mineração, contudo, ativado os povoadores para “brenhas distantes, formando um foco de deserto entre a origem e as minas, o que retardou em muito o povoamento das zonas intermediárias”.²

Outro importante historiador pátrio, Sérgio Buarque de Holanda,³ é incisivo ao afirmar que foram as bandeiras que desempenharam papel fundamental na configuração geográfica do Brasil colonial, pois, nos dois primeiros séculos, a exploração restringiu-se ao latifúndio rural litorâneo. Segundo o autor, para o colonizador, não havia qualquer preocupação em fincar raízes nos sertões povoados pelos indígenas, pois povoamento, para os colonizadores portugueses, significava apenas criar feitorias na costa brasileira, permitindo um escoamento rápido de mercadorias de fácil e rápida extração. O colonizador se poupava de maiores esforços, uma vez que via o Brasil como um lugar de passagem e, ou seja, provisório.

Lentamente, surgiram arraiais mais estáveis, onde os mercadores faziam suas compras das mãos de comerciantes, que traziam mercadorias do Rio de Janeiro e de São Paulo. Assim, nessa leva, é provável que tenham nascido muitos dos arraiais situados no sul do atual território mineiro.

A tradição também nos informa que por aquela região teria passado, em 1596, o bandeirante João Pereira de Souza Botafogo, sem, no entanto, ficar bem estabelecida a sua rota. Outros que se aventuraram, ainda no século XVII, foram Jerônimo da Veiga, em 1643; Sebastião Machado Fernandes Camacho, entre 1645 e 1648, em busca das minas de prata e o próprio Fernão Dias Paes, em 1674. Todos seguiram o Rio Paraíba, atravessaram a Mantiqueira pela garganta do Embaú e se internaram no chamado “caminho geral do sertão”.

Saídos do planalto de Piratininga, tendo deixado São Vicente para trás, era crível (e posteriormente comprovado) que, aos poucos, às margens do Rio Paraíba, surgissem povoadamentos, capelas e vilas, assim como Taubaté, Guaratinguetá, Pindamonhangaba e outras de menor expressão.

Assim, da Vila de São Francisco das Chagas de Taubaté, partiram as primeiras bandeiras em direção às chamadas “minas de cataguás”. Passando pela região de Guaipacaré (atual Lorena), transpunham a Mantiqueira e alcançavam o atual território mineiro. Desta forma, exatamente 36 das mais antigas cidades de Minas Gerais foram fundadas por paulistas, entre elas, Baependi, Aiuruoca e Campanha.

O esgotamento das minas e a crescente demanda por alimentos estimularam o recrudescimento da população, ainda que de forma tímida, para outras regiões, principalmente a Zona da Mata, propícia ao plantio do café, e o Sul, aproveitando-se sua geografia, que havia servido à penetração dos bandeirantes que faiscaram ouro na região.

*Paulo Paranhos é Licenciado e Mestre em História. Coordenador do Centro de Documentação e Memória (CDM) da Fundação Educacional Serra dos Órgãos – Teresópolis – RJ. Sócio da Associação Brasileira de Pesquisadores em História e Genealogia (ASBRAP). Autor, dentre outras obras, de *São João da Barra: apogeu e crise do porto do açúcar do norte fluminense* (2000) e *Terras Altas da Mantiqueira, caminho do ouro das Minas Gerais* (2005).

¹ BRUNO, Ernani Silva. *História do Brasil* (geral e regional). São Paulo: Cultrix, 1967, 2ª ed., v. 4, p. 49.

² BRUNO, Ernani Silva. *História do Brasil* (geral e regional). São Paulo: Cultrix, 1967, 2ª ed., v. 4, p. 49.

³ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Brasília: UnB, 1963, 4ª ed.

Em 1710, o primeiro governador da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, D. Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, criou o distrito das minas. Em 1714, seria assinado o termo de repartição das três primeiras comarcas de Minas: Rio das Mortes (São João del-Rey), Vila Rica (Ouro Preto) e Rio das Velhas (Sabará).

Nos primórdios do século XIX, a ampliação do quadro da ocupação humana regional e da expansão dos seus habitantes deu ensejo à formação de novas povoações e ao crescimento de alguns antigos povoados ou arraiais que foram, então, segundo dados registrados pelo Dr. Joaquim Ribeiro Costa (1993), elevados à categoria de vilas, entre 1760 e 1831.

A região Sul de Minas Gerais começou a ser mais densamente povoada a partir da década de 1740, a Oeste do Rio Sapucaí. José Pires Monteiro descobre ouro na margem esquerda do Sapucaí; em 1746, Francisco Martins Lustosa é nomeado guarda-mor regente das descobertas do ouro e da região do Sapucaí; em 1755, Pedro Franco Quaresma descobre ouro na região de São Carlos do Jacuí e inicia seu povoamento.

Assim, nessas áreas, anotamos a passagem à condição de vila de quatro povoações: São Bento do Tamanduá, em 1791; Campanha da Princesa da Beira, em 1798; Santa Maria do Baependi e São Carlos do Jacuí, em 1814 e Aiuruoca em 1834. Nessa região, a primeira formação administrativa datou de 1798, quando da instalação da Vila da Campanha da Princesa da Beira, atual cidade de Campanha.

Dentre os significativos povoados, registramos os acima assinalados, estudando um pouco de cada um deles, conforme o que está inscrito, em grande parte, nas obras consagradas de Waldemar Barbosa e Joaquim Ribeiro Costa.

Baependi

Em 1692, a bandeira escravista de Antonio Delgado da Veiga e de Miguel Garcia saiu de Taubaté, alcançou a Mantiqueira pela garganta do Embaú, chegou à região de confluência dos rios Capivari e Verde, dando ao local o nome de Pouso Alto. Seguiu para um outro afluente do Rio Verde, em direção nordeste, a que os bandeirantes chamaram de Baependi. Naquela mesma região, andou, em meados de 1693 outra bandeira, mineradora, que em seu roteiro tinha gravado: “e em um destes montes que se chama Baependy se suspeita haver ouro em abundância pela informação que deixaram os índios da região”.⁴

O arraial de Baependi, antiga paróquia de Nossa Senhora do Monte Serrat, de criação anterior a 1745, foi elevado à categoria de vila pelo Alvará de 19 de julho de 1814, com a denominação de Santa Maria do Baependi, desmembrado do município de Campanha. Sua igreja matriz é consagrada à Santa Maria, e data de 1723.

Recebeu o título de marquesado em 1826, em favor de Manoel Jacintho Nogueira da Gama (1765-1847), grande proprietário de terras naquela região, que era visconde do mesmo título desde 1825 e adquiriu o de marquês por decreto de 12 de outubro de 1826.

Sob a tutela de Baependi, em 1839, foi criada a paróquia de Santana do Capivari e, em 1840, o distrito de São Tomé das Letras, o qual perdeu para Lavras em 1841, vindo a readquiri-lo por intermédio da Lei n.º 239, de 30 de novembro de 1842. Em 1854, o distrito de Santo Antonio do Monte, também pertencente a Baependi, foi elevado à condição de paróquia.

Em 1854, foi criado o distrito de Passa Quatro, por força da Lei n.º 693, de 24 de maio e, em 1868, o de Pouso Alto, pela Lei n.º 1520, de 20 de julho. Em 1870, perdeu o distrito de Santo Antonio do Monte.

⁴ Segundo informações constantes do artigo “Esboços chográficos – Baependy (1692-1822)”, na *Revista do Arquivo Público Mineiro*, ano IV, 1899.

Ainda em 1870, através da Lei n.º 1659, de 14 de novembro, é criada a paróquia de São José do Picu (atual Itamonte) e, em 1873, o distrito de São Sebastião da Encruzilhada (atual Cruzília).

Perdeu, em 1874, as paróquias de Pouso Alto, São José do Picu e Passa Quatro. Em 1875, foi criada a paróquia de Caxambu e, em 1893, o distrito de Soledade, os quais perderia em 1901. Perdeu, em 1948, o distrito de Encruzilhada e, em 1962, o de São Tomé das Letras.

O Termo de Baependi era célebre pelo excelente tabaco que ali crescia. Tinha como mais significativo arraial o de Pouso Alto que, sob sua autoridade, em 1840, alcançava os povoados de Capivari do Picu, a 3 ½ léguas da paróquia com 48 fogos³ e 308 almas; Quilombo e Picu,⁵ distante 10 léguas da cabeça do termo e 4 da paróquia. Tinha, na ocasião, 304 almas.

De acordo com as anotações constantes da obra do Dr. Mario Leite:⁶

Essa aprazível localidade da margem do aurífero Baependi, que centralizou a vida inicial da região das cabeceiras desse ribeirão, como do Angá e do Aiuruoca, até os altos de um extenso trecho do paredão da Mantiqueira, dominados pelos itatias, teve início, como povoado, com o estabelecimento ali, em 1720, naquela casa rústica, conhecida como casa do engenho, da borda direita do rio, desse ilustre ilhéu Tomé Rodrigues Nogueira do Ó, que viveu primeiro em Taubaté e que foi casado com a dama paulista D. Maria Leme do Prado.

Conforme antes mencionado, nas terras de Baependi, apresando indígenas, já haviam estado os paulistas de Taubaté, Antonio Delgado da Veiga, seu filho João da Veiga e Miguel Garcia, sendo de supor que “foram também batidas por Jacques Felix, o fundador de Taubaté, nas suas incursões além do maciço dominante da Mantiqueira, nos sertões das Gerais. Muito possivelmente, também nos sítios de Baependi ter-se-ia verificado a passagem da bandeira esmeraldina”.⁷ O filho deste último, de idêntico nome, teria passado pela região por volta de 1646, encarregado pelo então governador do Rio de Janeiro, Duarte Corrêa Vasqueanes, a se internar no sertão em busca de ouro, o que o coloca, segundo a tradição oral, também na posição de um dos pioneiros das terras de Passa Quatro e de Itanhandu.

Aiuruoca

Em 1694, por carta de Bento Pereira de Sousa Coutinho a D. João de Lencastre, então governador-geral do Brasil, está referenciada uma passagem de paulistas pelo Rio Grande, que tem suas cabeceiras próximas à Serra de Aiuruoca. No Códice Costa Matoso está anotado que Aiuruoca quer dizer “casa de papagaios, aludindo a um penhasco redondo e elevado aos ares sobre um dos mais altos montes daquele lugar, em que os papagaios faziam morada naquele tempo em que os gentios habitavam aqueles lugares”.⁸

O local foi descoberto entre 1705 e 1706, por João de Siqueira Afonso, bandeirante de Taubaté que, segundo informações constantes do mesmo Códice, teria se internado pelo “sertão que então era a parte do sul da estrada que vai para São Paulo, três dias de jornada afastado para aquela parte de São João del-Rei, nas cabeceiras do rio Grande”.⁹ Este bandeirante teria achado ouro, anteriormente, em 1704, na região de Guarapiranga (atual Piranga).

⁵ Picu é o nome dado a uma ave trepadora, chamada também de pico, pica-pau (*picus garrulus, nob.*), picanço e peto.

⁶ LEITE, Mario. *Paulistas e mineiros, plantadores de cidades*. São Paulo: Edart, 1961.

⁷ LEITE, Mario. *Paulistas e mineiros, plantadores de cidades*. São Paulo: Edart, 1961.

⁸ CÓDICE Costa Matoso. *Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas da América que fez o doutor Caetano da Costa Matoso sendo ouvidor-geral das de Ouro Preto, de que tomou posse em fevereiro de 1749 & vários papéis*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999, p. 184.

⁹ CÓDICE Costa Matoso. *Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas da América que fez o doutor Caetano da Costa Matoso sendo ouvidor-geral das de Ouro Preto, de que tomou posse em fevereiro de 1749 & vários papéis*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999, p. 183.

De acordo com o que consta da Instituição de Igrejas no Bispado de Mariana, do Cônego Trindade, a freguesia de Aiuruoca foi criada por ato episcopal de 1718, o que, em cotejo com outras informações constantes da Diocese de Campanha, afastam a possibilidade de a freguesia ter sido fundada somente em 1744 por Simão da Cunha Gago, também descobridor de ouro na região.

Aiuruoca era, segundo apontado no Códice, uma famosa freguesia, “com duas capelas suas filiais, assistidas de grande concurso de moradores e assistentes mineiros, com disposições de duráveis minas, por assim o prometerem as constituições de suas continuadas serras e ribeirões com faisqueiras de ouro”.¹⁰

Simão da Cunha Gago, sargento-mor, nascido em São Paulo de Piratininga, casou-se em Mogi das Cruzes com Anna Pimenta de Abreu e foi responsável pela primeira e mais antiga passagem da Mantiqueira para alcançar o Rio Paraíba do Sul, saindo de Aiuruoca e atravessando a atual garganta do Registro, nas Agulhas Negras, passando por terras de Itamonte.

Do Arquivo Público Mineiro,¹¹ consta que, no ano de 1726, Manuel de Sá obteve sesmaria de meia légua de testada para a parte da Aiuruoca, no sertão que ia de Encruzilhada a Aiuruoca. Em 1754, foi elevada à categoria de julgado por José Antonio Freire de Andrada, então governador interino da província. Considerada a “morada dos papagaios” ou “refúgio das araras”, Aiuruoca viria a ser transformada em vila por Decreto de 14 de julho de 1834.

Pela Lei n.º 6, de 20 de março de 1835, compreendia as paróquias da sede e do Turvo, além do distrito de Bom Jardim. Em 1840, foi criada a paróquia de Serranos. Em 1846, foi adquirido o distrito de Santa Rita do Jacutinga e, em 1855, por força da Lei n.º 728, de 18 de maio, foram criadas as paróquias de Livramento, Alagoa e Bocaina.

Em 1856, é elevado à condição de paróquia o distrito de São Vicente Ferrer, atual São Vicente de Minas, que fora, anteriormente, distrito de Francisco Sales. Criou, em 1857, o distrito de Passa Vinte. Em 1864, perdeu o distrito de Bom Jardim e em 1870 o de São Vicente Ferrer. Município e cidade por força da Lei Provincial n.º 1510, de 20 de julho de 1868. Sua matriz é consagrada à Nossa Senhora da Conceição, e data de 1717.

Pelo quadro da divisão administrativa de 1903, compreendia os distritos da sede, de Alagoa, Bocaina, Guapiara (atual Carvalhos), Livramento, Passa Vinte e Serranos. Perdeu, em 1923, Alagoa e, em 1938, Livramento (atual Liberdade), Bocaina (atual Bocaina de Minas) e Passa Vinte. Em 1948, perdeu Carvalhos e, em 1953, o distrito de Serranos.

Campanha

A tradição oral sustenta que as minas da região foram descobertas pelo padre João de Faria Fialho, vindo de Taubaté, entre os anos de 1692 e 1693. Porém, o início do povoamento é descrito por Francisco de Paula Rezende, autor de importantes páginas sobre Campanha, informando, em sua obra, que teve conhecimento de uma carta datada de 1865, dando conta dos momentos da gênese da cidade. Tal missiva foi assinada pelo Dr. Manuel Joaquim Pereira de Magalhães, que obteve as notícias que ali vão transcritas de seu avô, José Francisco Pereira. Achamos interessante transcrever trechos que, significativamente, elucidam os primeiros tempos da história de Campanha:¹²

¹⁰ CÓDICE Costa Matoso. *Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas da América que fez o doutor Caetano da Costa Matoso sendo ouvidor-geral das de Ouro Preto, de que tomou posse em fevereiro de 1749 & vários papéis*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999, p. 184.

¹¹ Expressavam a valia numérica e moral de um lar, reflexo dos costumes da Grécia antiga. Consistia de, no mínimo, 6 pessoas por casa habitada.

¹² REZENDE, Francisco de Paula Ferreira de. *Minhas recordações*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1987, p. 42.

Eu não posso precisar bem a época em que se deram os fatos que vou narrar, mas, segundo dados prováveis, creio poder asseverar que eles tiveram lugar entre as eras de 1710 e 1720. Foi pouco mais ou menos neste período que, escapados das prisões de Vila Rica, dois sentenciados, um que se apelidava Montanhez e outro cujo nome não me lembro, atravessaram os sertões inabitados, que se estendiam ao S.D. de Vila Rica, e viajando por muitos dias, depararam com um quilombo composto de dois pretos, situado na latitude austral de 21° 16' e 2° 15' de longitude do meridiano do Rio de Janeiro.

As relações com os quilombolas foram ficando, aos poucos, bastante tensas, o que gerou entre eles um conflito, sendo mortos os dois negros. A partir daí, os fugitivos entraram em contato com uma pequena fazenda avistada da região do pequeno quilombo, e, em contato com o fazendeiro dali, casaram-se com suas filhas, passando, então, a residir no quilombo. De acordo com os termos da carta em análise: “talvez levados pela abundância de ouro que prometia o terreno já explorado pelos genros. São estes os primeiros habitantes do lugar onde é hoje a cidade de Campanha, que rapidamente povoou-se pela afluência de mineiros quer da capitania de Minas, quer da de S. Paulo”.¹³

No século XVII, informações vindas de Mariana davam conta de que havia gente explorando ouro na região do vale do Rio Verde, o que forçou a abertura de um caminho ligando as minas do Rio Verde à cidade de São João del-Rey, por iniciativa do ouvidor desta última, Cipriano José da Rocha, em 23 de setembro de 1737.

Ao arraial ali fundado, foi dado o nome de São Cipriano, possuindo “praças e ruas em boa ordem e muito boas casas e ficava-se entendido em fazer igreja”, nos dizeres de carta daquele ouvidor e que foram reproduzidos por Waldemar Barbosa.¹⁴

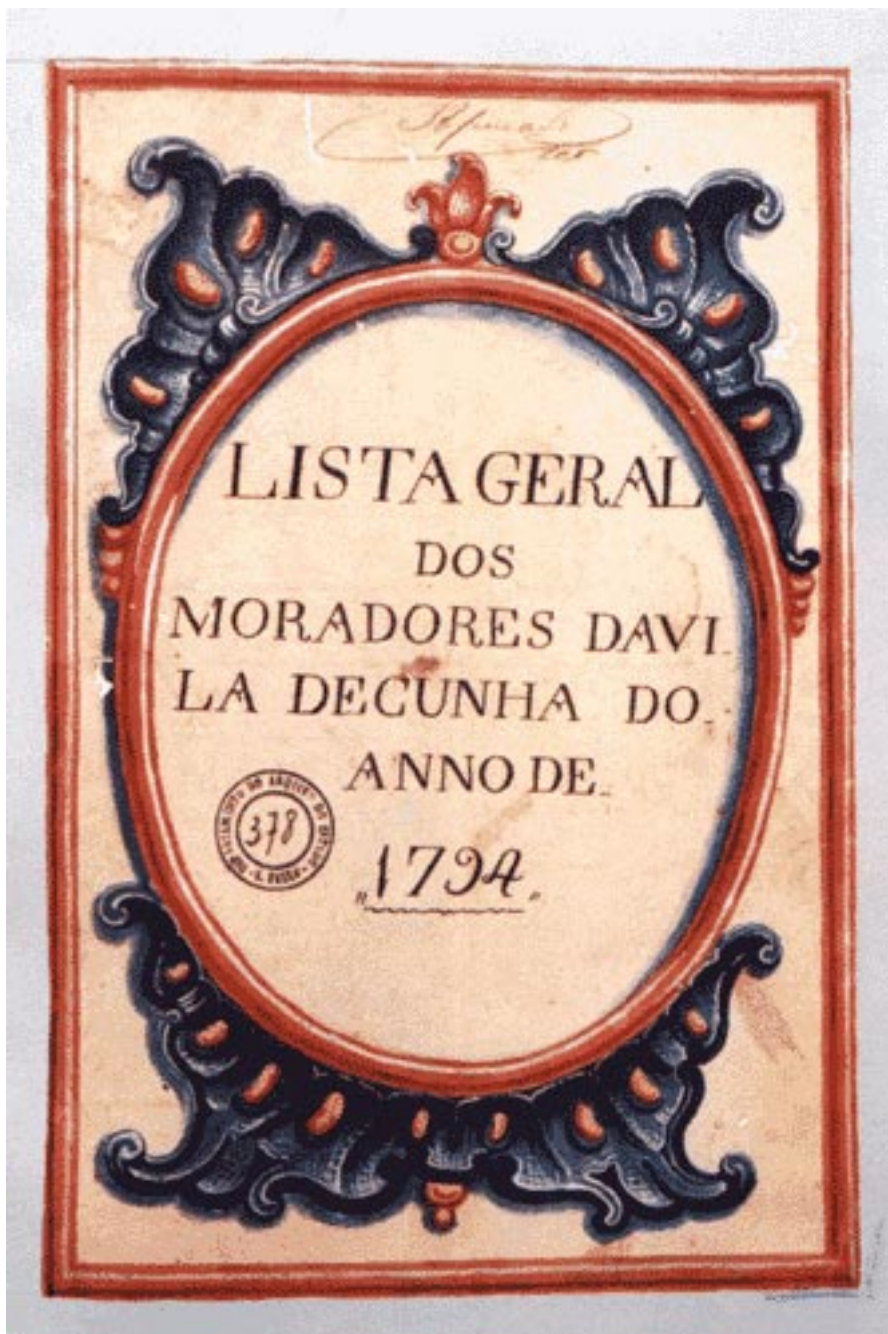
O arraial, primeiramente constituído de gente, em sua maioria, de Jacareí, Taubaté, Atibaia, Guaratinguetá e de Mogi das Cruzes, foi elevado à condição de freguesia em 1739, com o nome de Santo Antonio do Vale da Piedade da Campanha do Rio Verde.

À condição de vila foi elevada, por motivação da população local, em 20 de setembro de 1798, por alvará régio, com a nova denominação de Vila da Campanha da Princesa da Beira.

Como cidade, foi elevada através da Lei n.º 163, de 9 de março de 1840. Campanha é famosa pela cultura da vinha que, a partir dali, estendeu-se para outras localidades do Sul das Minas Gerais.

Referências Bibliográficas

- BRUNO, Ernani Silva. *História do Brasil* (geral e regional). São Paulo: Cultrix, 1967, 2ª ed., v. 4.
- BARBOSA, Waldemar de Almeida. *Dicionário histórico-geográfico de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995.
- CÓDICE Costa Matoso. *Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas da América que fez o doutor Caetano da Costa Matoso sendo ouvidor-geral das de Ouro Preto, de que tomou posse em fevereiro de 1749 & vários papéis*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999.
- COSTA, Joaquim Ribeiro. *Toponímia de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Brasília: UnB, 1963, 4ª ed.
- LEITE, Mario. *Paulistas e mineiros, plantadores de cidades*. São Paulo: Edart, 1961.
- REZENDE, Francisco de Paula Ferreira de. *Minhas recordações*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1987.



Capa do maço de população da Vila de Cunha no ano de 1794.

