

**DESERTORES, DESEMPREGADOS E OUTROS
ELEMENTOS PERIGOSOS NA
“CIDADE DO PARAÍSO TERREAL”.
A REBELIÃO SEBASTIANISTA NA SERRA DO RODEADOR
(PERNAMBUCO, PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX)**

*Flavio José Gomes Cabral**

RESUMO

O artigo se propõe analisar um movimento de inspiração sebastianista organizado por uma comunidade de homens livres, em sua maioria mulatos, trabalhadores rurais, arrebanhados próximo à Serra do Rodeador, em Bonito, Província de Pernambuco, nos primeiros anos do século XIX. Numa conjuntura marcada por conflitos sociais e políticos na passagem do período colonial para a construção do regime imperial, algumas insatisfações com a ordem são denunciadas pelos habitantes da Cidade do Paraíso Terreal. Nessa comunidade sonhos foram arquitetados na expectativa de que com o retorno de Dom Sebastião uma nova ordem seria inaugurada. Entendeu-se que tais pensamentos eram perigosos para a segurança do Estado, uma vez que esses e outros intentos de rebeldia transitavam em várias esferas coloniais às vésperas da Independência. O medo de que ali se disseminava um cisma religioso e, sobretudo, político induziu a Coroa, em 1820, a amordaçar de forma arbitrária a referida comunidade.

PALAVRAS-CHAVE: homens livres, século XIX, Rodeador.

ABSTRACT

The purpose of this article is to analyse a *sebastianista* movement organized by a free-men community formed for the most part by mulattos and laborers from the Serra do Rodeador, in Bonito, Province of

* Mestre em História. Professor de História do Departamento de Letras e Ciências Humanas da UFRPE. Sócio do Centro de Estudos de História Municipal e da Associação dos Amigos do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano.

Pernambuco, Brazil, in 19th century early years. In a conjuncture marked by social and political conflicts in the passage of the colonial period to the construction of the imperial regime, some dissatisfactions with the order were denounced by the inhabitants of the Cidade do Paraíso Terreal. In that community dreams were thought up in the expectation of that after the return of Dom Sebastião a new order would be established. These ideas were considered threatening to the safety of the State because of rebellion menaces in several colonial spheres on the eve of the Independence. The fear that a religious and above all political schism was being disseminated among the people induced the Crown, in 1820, to gag this community in an arbitrary way.

KEY WORDS: Rodeador, free men, 19th century.

Por ocasião dos festejos de Momo em São Paulo no ano de 1999, a Escola de Samba Gaviões da Fiel saía na avenida evocando a figura legendária de D. Sebastião, mito português dos séculos XVI e XVII, que segundo a letra do samba havia se encantado na paradisíaca ilha de S. Luís do Maranhão após a tragédia de Alcácer Quibir, norte da África, quando veio a falecer em 1578 em luta contra os mouros, abrindo uma crise política que desaguaria na União Ibérica (1580-1640). Em Portugal foi D. Sebastião, o rei Desejado, cujo cognome se deve à expectativa em torno do seu nascimento, que permitiria viabilizar a sucessão masculina por portugueses. Ninguém viu o jovem monarca tombar, por isso sobre seu destino tudo se disse: desapareceu, estava escondido para não ser preso e em última instância morrerá ao lado de seus bravos soldados.¹ A imaginação lusitana explodia a cada passo em que o retorno do rei se prolongava. A tragédia de Alcácer

¹ Sobre a história do sebastianismo em Portugal, leia-se: HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Quibir passou a ser vista como o local em que D. Sebastião havia apontado a espada ao coração dos seguidores da religião fundada por Maomé:

ele devia surgir no horizonte de nova era da história portuguesa, moço como desaparecera, rei como tinha sido, português como nascera, cristão como fora levado pelo entusiasmo da fé até a entrada do sepulcro.²

Minha proposta é aproveitar a lembrança da Escola de Samba Gaviões da Fiel como ponto de partida para uma análise sobre a força do mito sebástico entre os sertanejos nordestinos que, três séculos depois do desaparecimento de D. Sebastião nos areais marroquinos, se prepararam para recebê-lo no vale da Serra do Rodeador, zona rural do antigo Povoado de Bonito, distante cerca de 134 km do Recife. Transportado de Portugal para os trópicos brasileiros, o sebastianismo aqui assumiu novas cores e tons, distanciando-se das antigas aspirações lusitanas. Isto porque, como explica Balandier,³ o mito é irreduzível e sua explicação é inesgotável, seu discurso se impõe pela autoridade, dispensando a interpretação e a explicação. Nesse sentido, percebeu Vainfas⁴ que o mito é rebelde, mutável, espraia-se, troca de roupagem e adentra vários espaços. Filtrado entre diversos povos, é sempre escrito e reescrito várias vezes, circula de boca em boca, multiplica-se, quando então assume outras tonalidades e versões.

Um evento da magnitude dos deserdados do Rodeador é de estranhar não ter despertado atenção dos historiadores, sendo alvo de estudos de folcloristas e antropólogos. Alguns escritos sobre o referido povo pouco esclarecem. Alguns desses ensaios procuraram mostrar principalmente sua religiosidade e quase sempre vista como uma realidade dos homens incultos, uma

² Brado aos portugueses opúsculo patrióticos contra as idéias da união de Portugal com a Hespanha. Lisboa: Editor Thomaz Quintino Antunes, 1860, p. XXII.

³ BALANDIER, Georges. *A desordem: elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 17.

⁴ VAINFAS, Ronaldo. Introdução. In: HERMANN, J., op. cit., p. 11.

espécie de crise de pobres fanáticos comum ao *modus vivendi* do nordestino. Ao conhecer a intimidade daquele povo, observei seus anseios e estratégias de vida para driblar os diversos métodos de exclusão, como também suas pretensões com relação às crises sucessivas que infernizavam a província pernambucana. Procurando a felicidade, os homens e as mulheres livres encontraram nos diversos movimentos sociais, a exemplo do Rodeador, sua idade de ouro e animação para movimentar sua miserável vida.

Organizado pelo ex-soldado do 12º batalhão de milícias Silvestre José dos Santos, o arraial sebástico fundado no sítio do Rodeador denominado de Reino ou Cidade do Paraíso Terreal, congregou algumas dezenas de homens e mulheres que criam no retorno de D. Sebastião para a instalação de um reino de grande riqueza. A ordem seria invertida: os pobres enriqueceriam; alguns dos líderes da comunidade se transformariam em príncipes, aumentando a fortuna do lugar; o abominável sistema de recrutamento seria abolido; o sepultamento de ricos nos interiores dos templos católicos deixaria de acontecer; os pobres conquistariam a terra, quando então, um dia, aquele povo sairia dali para comandar o mundo e corrigi-lo, declarou o sertanejo Antônio Ferreira, de 45 anos de idade.⁵

Pelas declarações do camponês Antônio Ferreira o que se pode identificar entre as duas crenças sebastianistas é que em Portugal, como bem sublinhou Joel Serrão,⁶ a crença emergiu como forma de resistência popular contra o terreno espanhol. No Brasil, de um povo cercado por injustiças, o sebastianismo, que chegou trazido pelos colonizadores, serviu como fonte para anseios, esperanças e sonhos desse povo. Ao observar alguns dos desejos dos habitantes do Rodeador, pude perceber a adap-

⁵ Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ). *Devassa acerca do ajuntamento da Serra do Rodeador*. Série IJJ9, Correspondência dos Presidentes da Província (1820-1821), p. 36v e 37.

⁶ SERRÃO, Joel. *Do sebastianismo ao socialismo*. Lisboa: Livros Horizontes, 1983, p. 16.

tação que sofreu o mito português nos trópicos brasileiros. Nesse aspecto, destacou Maria Isaura Pereira de Queiroz⁷ que nos primeiros anos do século XIX “não tinha mais sentido para os brasileiros a recondução de Portugal à liderança entre as nações”. O que interessava naquele momento era o enriquecimento e a ascensão social. Apesar das diferentes nuances assumidas pelo sebastianismo no velho Reino e na Colônia, a figura central nunca deixou de ser D. Sebastião.

Silvestre e seu cunhado Manoel Gomes das Virgens, desertores das milícias, foram os primeiros a chegar naquelas terras fazendo alguns acertos com o senhor daquelas sesmarias. Os forasteiros chegaram por ali entre os anos de 1811 e 1812. Os novos moradores, pelo uso da terra pagavam-lhes foro. Depois, com o adensamento de povo que para lá afluía desejoso de encontrar a felicidade plena, resolveram não mais pagar coisa alguma, alegando que aquelas terras eram realengas.⁸ O sesmeiro sentiu receio de reclamar tal compromisso, porque ali em seus domínios havia muita gente em derredor de uma capela, dito Oratório da Pedra, construído em substituição a um outro de menores dimensões e tinha esse nome porque “ficava em pouca distância no princípio da serra, e para ali mudaram algumas imagens que tinham, o que aconteceu há menos de um ano [1819]”.⁹

Mesmo livres, homens e mulheres, a exemplo dos habitantes da Cidade do Paraíso Terreal, por serem mulatos, eram cativos do preconceito. E quase sempre podiam ser confundidos com escravos. A pobreza também os excluía na medida em que esta condição afastava a oportunidade de ser proprietário de um quinhão de terra. Nesta empreitada, eles se viam obrigados a pedir proteção aos senhores patriarcais, nascendo um relacionamento entre desiguais. Os proprietários, imbuídos de interesses pessoais, arrenda-

⁷ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2. ed. São Paulo: Alfaômega, 1976, p. 219-220.

⁸ Depoimento de Manoel Pereira da Silva, pai do sesmeiro João Francisco da Silva. ANRJ. *Devassa*, p. 68-69.

⁹ ANRJ. *Devassa*, p. 57.

vam-lhes a terra em troca de certos favores. Os “afilhados”, além de se sujeitar ao mandonismo de seus “padrinhos”, expressavam sua dependência, através de algumas formas simbólicas (gestos de submissão, linguagem respeitosa, presentes etc).

Após o desprendimento dos primeiros raios solares, os camponeses da Cidade do Paraíso Terreal iam para o roçado cuidar do amanhã da terra, onde se dedicavam à cultura de alguns genros agrícolas, principalmente o feijão e a mandioca. Esta última, de norte a sul do Brasil, segundo as impressões do viajante inglês Koster¹⁰, era apreciada pelo colono, que a beneficiava transformando em farinha de mandioca. Esta, o feijão e a carne seca ou peixe consistiam os principais hábitos alimentares do brasileiro.

O povo concentrado na referida cidade provinha de vários lugares. Do próprio Povoado de Bonito (sítios Bananeira, Pau d’Arco, Gengibre e Sítio do Meio), da Ribeira do Rio Una, do Rio Capibaribe, São José dos Bezerros, Santo Antônio de Tracunhaém e dos sertões dos Cariris Velhos, no Ceará. Em sua maioria, consistiam em pessoas livres que variavam entre 20 a 60 anos, casadas, analfabetas, mulatas e trabalhadoras braçais desempregadas. Constituíam um conjunto numeroso e móvel. Toda esse contingente era no início do século XIX uma população bastante expressiva no Brasil.¹¹ Essa constante mobilidade não obedecia a instintos de nomadismos, mas à miséria em que se encontravam. Mediante grande estado de tensão, esses pobres viviam em constante movimentação, aninhando-se em uma ou outra fazenda. Era uma constante procura de trabalho ou de outro padrinho que lhes oferecesse vantagens. Mas também porque muitas vezes eram expulsos da terra, ocorrendo vinganças desastrosas para ambos os lados.

¹⁰ KOSTER, Henry. *Viagens ao nordeste*. São Paulo: Companhia Editora Brasileira, 1942, p. 188 e 213.

¹¹ Alguns levantamentos demográficos em Pernambuco desse período, leiam-se: LEITE, Glacyra. *Pernambuco 1817: estrutura e comportamentos*. Recife: Editora Massangana, 1998, p. 38-39. FERRAZ, Socorro. *Liberais & Liberais: guerras civis em Pernambuco no século XIX*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996, p. 37-41.

A montagem do trabalho escravo concorreu para a exclusão daquela gente. Desempregado e sem terra, esse contingente passou a vagarear constantemente, passando a ser rotulados de indolente e vadio. Destarte, desde 1707 a Igreja se pronunciava através das Constituições Primeiras quem era o vagabundo: aqueles que deixando totalmente, de fato e no ânimo, o lugar de origem, anda de uma parte para outra e em nenhum lugar têm domínio permanente.¹² Séculos antes, o Estado através do Livro 5º das Ordenações Filipinas, item 68, também definiu o vadio como sendo: “qualquer homem que não viver com senhor ou com amo, nem tiver ofício nem outro mister, em que trabalhe ou ganha a vida, ou não andar negociando algum negócio seu ou alheio”.¹³

Foi grande a movimentação de povo que afluía para o sítio do Rodeador, as cabanas foram crescendo com o adensamento da população. Alguns homens que exerciam certas profissões enquadradas entre aquelas com as quais se ganhava dinheiro, a exemplo do ferreiro José, não pretendendo abandonar sua profissão ao mudar-se para a Cidade do Paraíso Terreal, levavam consigo sua tenda, fonte de sua renda. Outros milicianos, obviamente insatisfeitos com a vida na caserna, fizeram o mesmo, abandonavam-na para viver ali, onde ingressaram nas fileiras de um pequeno exército ali criado, mesmo que não muito organizado. Felizes com o novo tipo de vida, os excluídos conseguiram imprimir um novo *modus vivendi* sem a necessidade de estarem submetidos ao mando dos fazendeiros da região.

A Cidade do Paraíso Terreal procurou atender os insatisfeitos. Segundo informações do capitão Manoel José de Castro, comandante do 12º Batalhão de Milícias de Bonito, por ocasião da devassa instaurada naquele lugar em 1820, em seu regimen-

¹² Apud ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressões e transigência na sociedade urbana colonial*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977, p. 150. Sobre a temática leia-se: SILVA, Kalina Vanderlei P. da. Dos criminosos, vadios e de outros elementos incômodos: uma reflexão sobre o recrutamento e as origens sociais dos militares coloniais. *Lócus: revista de história*. Juiz de Fora, v. 8, nº 1, p. 79-92, 2002.

¹³ LARA, Sílvia Hunold (org.). *Ordenações Filipinas. Livro V*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 216.

to havia constantes deserções e os trãnsfugas procuravam abrigo no Rodeador. Certa feita, ao enviar àquela localidade escolta de dezesseis homens para recuperar um desertor, houve choque entre os soldados e os familiares do prisioneiro que ali viviam, saindo machucado um dos seus comandados. O tenente Antônio Ribeiro Freire, do mesmo batalhão, introduzido na comunidade sebástica no serviço de espionagem, comunicou aos seus superiores haver ali cerca de 30 a 40 fujitivos do recrutamento, homens moços e solteiros, originários de vários rincões da capitania, inclusive do seu batalhão.

A presença de considerável número de desertores vivendo na Cidade do Paraíso Terreal, como vimos anteriormente, pode ser entendida como ato de resistência ao sistema. Os desertores perceberam que eram livres, mas não iguais àqueles que pela origem foram poupados do recrutamento forçado. Se seguirmos as pistas do paradigma indiciário formulado por Ginzburg¹⁴, tudo leva a crer existir naquele momento uma crise de relação metrópole-colônia. Queixando-se da miséria, da injustiça, do desemprego, dos serviços que prestavam, lembra Peter Burke¹⁵, o motim pode ser uma resposta ao modelo opressor. Para Jacqueline Hermann¹⁶, o problema da deserção, tão corriqueiro na Colônia, excede os limites do Rodeador e quiçá os de Pernambuco. O reduzido soldo, a disciplina militar, os castigos, as prisões, o medo dos cercos a delinqüentes e a pretensão pela carreira militar contribuíram para a indisciplina, sinalizando uma ruptura com os laços de sujeição que ligavam esses homens ao rei.

O homem simples de então mergulhado em quase completo analfabetismo, espoliados de direitos, tendem a criar uma religião própria, que passa a servir de bandeira de luta pela libertação

¹⁴ GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 143-179.

¹⁵ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 198.

¹⁶ HERMANN, Jacqueline. Sebastianismo e sedição: os rebeldes do Rodeador na cidade do paraíso terrestre, Pernambuco, 1817-1820. *Tempo*. Rio de Janeiro, nº 11, p. 140, 2001.

social, a exemplo do cristianismo, que a este papel se prestou em seus primórdios aos desamparados. Movimentos como o do Rodeador são porta-vozes dos excluídos na medida em que protestam contra a miséria e outro estado de coisas ultrapassadas que deveriam desaparecer. Nascendo de uma situação, eles se cristalizam em torno de uma figura desejada, havendo, portanto, o tempo da espera e do apelo. Nesse interregno, o que se vê é a formação da imagem do salvador, na qual solidificam as expressões coletivas.¹⁷

Um dos locais mais representativos para aqueles camponeses era a grande pedra, dita do Rodeador, localizada em uma das fraldas da serra. Em uma de suas vertentes, a de face oeste, há algumas fendas, espécies de abrigos naturais nos quais, segundo se dizia, ouviam-se vozes humanas, manejos de armas, instrumento tocando, eis o por que era o local conhecido por “Lugar do Encanto”. Segundo as profecias ventiladas um dia, dali sairia D. Sebastião, comandando um fabuloso exército pronto para defendê-los. A imagem de um imbatível e poderoso exército alimentava os ânimos. Era o fermento capaz de uni-los e torná-los fortes e capazes de enfrentar os desafios das forças adversárias por mais poderosas que fossem.

A Pedra do Rodeador se constituía para o povo arrebanhado em sua base numa espécie de lugar sagrado. Esse fenômeno, como explicou Mircea Eliade¹⁸, ocorreu porque o camponês que a via não tinha olhos para vê-la como uma simples pedra. Sua realidade transmuda-se para uma realidade sobrenatural, isto porque a natureza está cheia de valores significativos, sendo isto possível porque o Cosmo é uma criação divina e ao contemplá-lo o crente descortina as múltiplas faces do sagrado. Sugere o autor que para o homem ocidental, habituado a determinadas

¹⁷ GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 72.

¹⁸ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 99, 100, 126, 172. Do mesmo autor: *Tratado de história das religiões*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 17.

fórmulas do cotidiano religioso sob a ótica da tradição judaico-cristã, é muito difícil entender certas manifestações do sagrado. Quando se fala de culto das pedras não quer dizer que todas as pedras sejam consideradas sagradas. Esta manifestação ocorre em alguns rochedos que são diferentes dos demais devido a sua forma, proporções ou devido suas implicações rituais.

Muitas faces do cotidiano religioso dos camponeses do Paraíso Terreal chegaram até as autoridades coloniais nutridas de múltiplas variantes. O negociante Manoel da Silva Bitencourt, branco, 64 anos de idade, disse ter ouvido alguém comentar que no Rodeador se falava em reis, rainhas, cujos conversos haveriam de servir. João Francisco Passos, branco, 45 anos, tomou conhecimento de que o sectário Antônio Gomes era príncipe a comunidade em tela era local de desencantos de reinos. Segundo o pardo Miguel Antônio de Carvalho por todo lugar que andava corria à boca pequena que no Rodeador “Sua Majestade [D. João VI] então havia de deixar de reinar”.¹⁹

O medo de que os camponeses do Paraíso Terreal representassem uma ameaça à ordem monárquica fez com que uma rede de espionagem a mando do governo fosse infiltrada na comunidade para detectar o comportamento daquela gente. Recebidas as primeiras informações, o capitão-general Luís do Rego Barreto, derradeiro governador régio da Província, homem talhado nos campos napoleônicos, praticamente foi escolhido a dedo para chefiar uma capitania de fama de rebeldia, em tempo hábil, inteirava ao ministro Tomás Antônio Vila Nova Portugal que o objetivo daquela comunidade era propiciar “um cisma religioso e político ao qual era preciso o quanto antes pôr obstáculos”.²⁰ Graças à consideração dada ao movimento, duas devassas foram instauradas para apurar os verdadeiros fins do arraial sebástico, cuja

¹⁹ ANRJ. *Devassa*, p. 66.

²⁰ Carta de Luís do Rego Barreto ao Ministério do Reino datada do Recife, 21 de outubro de 1820. Apud MELLO, Evaldo Cabral de. *Cartas Pernambucanas de Luís do Rego Barreto. Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*. Recife: IAHP, vol. 52, 1979, p. 160.

documentação me permitiu visualizar os inúmeros elementos presentes nos rituais nesta comunidade.

Para admissão na Cidade do Paraíso Terreal, exigia-se um ritual particular que marcava a vida dos neófitos. Para ter acesso como novo membro, o converso tinha que se confessar com os vigários ou capelães, condição *sine qua non* para obtenção do perdão de Deus. Segundo declarações do camponês José Fernandes, ordinariamente o convertido se confessava com os padres José de Sousa e José Luís da Cunha Bastos. O camponês, sentindo dificuldades para encontrá-los, a exemplo da maioria dos conversos, confessou-se, como mandaram, com a imagem de Nosso Senhor Jesus Cristo depositada na capela do Oratório da Pedra.

Na realidade, como eram raras as visitas de sacerdotes à capela de Nossa Senhora da Conceição do Povoado de Bonito, isso porque, não sendo ela sede de freguesia, tais visitas davam-se vez por outra pelos curas de São José dos Bezerros a cuja freguesia estava adstrita a mencionada capela. A carência de padres na Colônia teria concorrido, segundo Luiz Mott²¹, para a indolência e indiferença às cerimônias religiosas comunitárias. Entretanto, observa o autor, essa cerimônia teria incentivado a vida religiosa privada, concorrendo para afastamentos e heterodoxias. Talvez, diante dessa e de outras dificuldades, optou-se no Paraíso Terreal que os postulantes se confessassem com as imagens dos santos do oratório e antes de ser dada a penitência final deviam rezar o ato de contrição. Quando os iniciantes estavam prestes a enfrentar a confissão, eram introduzidos no oratório por dois homens, sendo um deles José Fernandes, que tendo suas espadas desembainhadas conduziam-nos até o altar onde “juravam solenemente guardar segredo e morrer na causa de Nosso Senhor Jesus Cristo e de el rei Dom Sebastião”.²²

²¹ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 163, vol. 1.

²² ANRJ. *Devassa*, p. 22v.

Tratando-se por irmãos, os prosélitos se agrupavam em torno de uma irmandade, a do Bom Jesus da Lapa, cujas figuras de maior importância eram Silvestre e seu cunhado Manoel Gomes das Virgens, tidos como “Procuradores de Cristo”. Abaixo deles, doze indivíduos denominados sabidos tinham funções no cotidiano do arraial. O restante do povo era conhecido como ensinados, que deveriam atingir a mil antes da marcha cruzada que sairia daquele sítio para libertar os lugares santos de Jerusalém com a chegada de D. Sebastião, realizando-se o paraíso na Terra inteira com a instalação do milênio.

Para Delumeau²³, a espera de um reino deste mundo assemelhado ao paraíso terrestre reencontrado nos remete à noção de idade de ouro desvanecida. Milenarismo e messianismo para o autor remetem, ambos, a uma espera. Por sinal, o milenarismo se torna mais latente à medida que a figura do messias vai sendo retardada frustrando os anseios populares. As promessas milenar-messiânicas têm quase sempre um caráter terrestre. Elas prometem uma mudança radical na ordem, uma salvação dos indivíduos, iminente, total. Para Maria Isaura de Queiroz²⁴, a grande maioria dos movimentos ditos messiânicos, em sua natureza, é mais claramente milenarista à medida que procura construir o paraíso terrestre, não se preocupando em delinear a figura do líder como de essência sagrada ou não.

A Cidade do Paraíso Terreal poder-se-ia dizer que era um local como tanto outros. E como todos os locais havia de ter os caminhos do sagrado e do profano. E para coibir os desregramentos, as seduções e os prazeres, comportava, ainda, a estrutura do grupo um corpo de “procuradores da honestidade” masculina e feminina, cujos dignitários se distinguiam dos demais por ostentar divisas e rosetas multicores. Suas funções eram velar os vestuários, proibir uniões que maculassem a religião. Tais cautelas se faziam porque sendo o culto à noite poderia haver trans-

²³ DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 11, 17, 18.

²⁴ QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de., op. cit., p. 115.

gressões às normas impostas. Além de Silvestre e Manoel Gomes das Virgens, outras figuras de relevo se distinguiam entre os prosélitos: Estevão Fernandes Coutinho (procurador da honestidade dos homens), Manoel da Paixão (sacristão), Francisco Gomes (ensinava exercícios militares). Entre as mulheres as mais importantes eram aquelas que compunham o corpo de procuradoras da honestidade: Feliciano Maria da Conceição, Joana Batista, Francisca Maria de Santa Ana (irmã de Silvestre), Isabel Maria e Joana Evangelista.

As mulheres do Rodeador, mesmo se destacando em alguns dos ritos, fato que talvez não se verificou nem na vida profana nem tampouco na hierarquia eclesiástica, foram mantidas afastadas de outros rituais. Isto porque, como explicaram as procuradoras Francisca Maria de Santa Ana e Joana Evangelista, o segredo não lhes dizia respeito. Destarte, mesmo se apresentando como uma comunidade mais democrática, as mulheres dos homens da Cidade do Paraíso Terreal eram privadas de certas regalias. Pelo menos é o que transparece nos depoimentos consultados. Quase nada consegui apurar sobre outras atividades daquelas mulheres. Provavelmente se ocupavam em diversos misteres. Por ocasião em que o arraial em que viviam foi tomado pelas tropas do governo, resistiram até o fim.

Como na Cidade do Paraíso Terreal havia inúmeros desertores esses homens passaram a compor um pequeno exército composto de cerca de 150 soldados comandados por Gonçalo Correia. Todo esse efetivo dispunha de armas das mais variadas qualidades: faca-de-ponta, pistola, espadas, catanas, parnaíba, bacamartes e espingardas, sendo essas duas últimas as mais expressivas. As revistas das tropas, ensinamentos sobre o manejo de armas e exercícios militares davam-se à noite após as cerimônias religiosas e eram acompanhadas ao som de uma rebeca. Todas essas evoluções eram assistidas pela comunidade, que cria, segundo se comentava, que aqueles soldados não seriam molestados em caso de um confronto com aqueles que opunham ao que ali se determinava. Foi incutido que por ocasião do retorno de D. Sebastião este ia se ter com D. João VI para convencê-lo a

aderir à seita. Desejando o monarca acompanhá-lo tudo estava consumado, caso contrário, o povo do Rodeador defenderia a “lei de el rei Dom Sebastião com todas as forças”.²⁵

As marchas militares começaram com os soldados perfilados. Após a ordem de comando, todos com o pé direito davam início às evoluções. As manobras, ou “marchas de Deus”, eram semelhantes às dos soldados das milícias. Após o treinamento, que durava cerca de uma hora, eram aqueles homens postos ao descanso, retornando às atividades logo em seguida. Tais adestramentos estavam a cargo de Antônio Gomes, que “tendo visto os exercícios dos milicianos no Bonito assim os ensinava e comandava”.²⁶ Findas as evoluções, os corpos se dispersavam dando vivas a D. Sebastião, quando então os soldados retornavam aos lares.

Um dos homens infiltrados como espia denunciou que por ocasião das “marchas de Deus”, um dos oradores chegou a proclamar que desejava “encontrar com o General desta Capitania [Luís do Rego Barreto] para lhe fazer umas cuias [de sua] cabeça, uma para eles beberem e outra para quem a quisesse”. E que tudo aquilo que ele havia presenciado “era determinado por Deus [e] que o General nada tinha que fazer com eles”.²⁷ O governador, diante dessas novidades, achava conveniente se tomar cuidado com a propagação dessas idéias era de opinião que “para o interior o espírito público tem recebido algum maligno influxo, e creio ser este, ao menos em parte, vindo de fora, talvez desses papéis venenosos que, apesar de todas as cautelas, se tem introduzido em todo Reino Unido”.²⁸

Diante das preleções acima declaradas é possível pensar na possibilidade de uma experiência sediciosa estar sendo arqui-

²⁵ ANRJ. *Devassa*, p. 91v.

²⁶ *Ibidem*, p. 118.

²⁷ *Ibidem*, p. 45v.

²⁸ Carta de Luís do Rego Barreto, datada de 21 de outubro de 1820, ao Ministro Tomás Antônio Vila Nova Portugal. Apud MELLO, Evaldo Cabral de., op. cit., p. 162.

tetada na comunidade em tela. As reflexões de István Jancsó²⁹ são aqui pertinentes, quando ele nos faz refletir que sendo a sedição a revolução desejada, fatos como esse são muito mais arriscados para o status do que os violentos motins ou revoltas que mobilizam grandes massas de homens em nome do “viva o rei, morra o mau governo”, expressões de refutação que, porém, nunca procuraram promover uma total desfiguração da ordem, pelo contrário, buscaram restaurá-las. Todos esses rugidos demonstram o quanto inquieta estava essa camada de povo no período que antecede a Independência.

Neste momento, tudo faz crer, segundo Jancsó, que algo novo surgia em alguns rincões da Colônia para além de motins de soldados indignados com atraso de soldo, dos saques a armazéns, diante a crise de abastecimento, de revoltas contestando o exagero de impostos. A partir dessa leitura pode-se suspeitar se estariam os camponeses em tela ensaiando um novo tipo de sedição sem no entanto alterar a ordem monárquica. No Paraíso Terreal o que se percebe é a fragilidade quanto à autoridade do rei. Ali se afirmavam que “querendo el rei dom João 6º seguir el rei dom Sebastião ainda el rei dom João 6º havia ser bem premiado por dom Sebastião”³⁰, rei estimado e justo, cujo povo deveria defender sua lei “com todas as suas forças”³¹. A recusa daqueles homens em participar das fileiras das milícias ou ordenanças abre a possibilidade de eles se não sentiam súditos de um monarca que ali pouco representava.

Muitos depoimentos dos sobreviventes informam sobre o cotidiano e o projeto militar do arraial, que foi um dos temperos para a organização da resistência. O sonho de felicidade e a vivência em um lugar ausente de injustiça e a necessidade de um combate armado para o alcance dos objetivos encontraram no arraial

²⁹ JANCÓS, István. A sedução da liberdade: cotidiano e contestação política do século XVIII. In: *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. 4ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 389, vol. 1.

³⁰ ANRJ. *Devassa*, p. 92.

³¹ *Ibidem*, p. 91v.

sebástico determinadas motivações além do plano religioso. As declarações abaixo comprovam o plano sedicioso e a fragilidade da imagem de D. João VI naqueles ermos:

Lamentavam a infelicidade dos que estavam fora [da cidade do Paraíso Terreal], que quem ali estivesse podia estar seguro, e livre de tudo, e que ninguém governava sobre eles só Deus e el rei Dom Sebastião, e (...) [Nossa] Senhora, e que não temiam, obedeciam a mais ninguém, e que um dia haviam dali saírem e irem, e marcharem, em quantos estivessem em terra firme, e fariam [com] que todos obedecessem e seguissem aquelas Santas Insinuação, e que não haveriam [sic] mais milicianos, nem soldados da primeira linha, e que tudo se havia acabar, em eles saindo daquele sítio, que já aquela sociedade tinha para cima de cento e cinqüenta homens, bem armados". (grifos meus).³²

Creio que o afluxo de gente, principalmente desempregada e desertores dos exércitos, que procurava a Cidade do Paraíso Terreal certamente inquietou as autoridades coloniais pernambucanas. Imbuídos dos velhos preconceitos sobre o pobre, assomados ao medo do desconhecido, certamente estes aspectos fizeram aflorar receios sobre aquela gente. Em momentos como estes é comum vir à tona o medo do outro, manifestado em certos estereótipos: são "cruéis e sanguinários, grosseiros, maus católicos, pecadores, mal vestidos, gente que tudo se enfurece etc".³³ Diante desses receios, alguns fantasmas começaram a assombrar aquelas autoridades, que diante dos quadros de insatisfações vividos nos momentos antes e após a Revolução de 6 de março de 1817, tido por Carlos Guilherme Mota como o "primeiro traço realmente significativo de descolonização acelerada e radical"³⁴, passaram a desconfiar de que no sítio do "Rodeador,

³² ANRJ. *Devassa*, p. 40.

³³ DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente: 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 54.

³⁴ MOTA, Carlos Guilherme. *Nordeste 1817: estruturas e comportamentos*. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 2.

achava-se um coito com pé de 50 para 80 homens e mulheres de diferentes cores (armados seduzindo outros, lhes prometendo a felicidade e haveres celestes)".³⁵

Sabendo o governo das movimentações diárias dos camponeses da Cidade do Paraíso Terreal deliberou de imediato sua repressão, pois temia, ante as tensões que abalavam a capitania, que ali se fomentavam tropas revolucionárias. Ademais, o temor de uma sedição não foi descartado, porque o caso do Rodeador não podia ser desvinculado das ocorrências de 1817, que antecederam. Em face da capacidade que era peculiar ao homem livre de vencer distâncias, achou prudente mobilizar várias tropas para invadir de assalto e à noite quando todos estivessem entretidos em suas orações à espera de milagres. Desse modo, se evitariam evasões, pois todas as estradas estariam vigiadas e, assim, os evadidos não poderiam "fundar nova fábrica de milagres".³⁶

Diante do exposto, resolveu o Luís do Rego Barreto comandar *in loco* as colunas militares que se mobilizavam no Recife para a guerra. Como de hábito, quando se ausentava da governança, deixava em seu lugar o marechal-de-campo Luís Antônio Salazar Moscoso. Quando estava pronto para partir, foi Rego Barreto apanhado de assalto com a chegada de um pacote inglês portador das primeiras notícias advindas de Portugal sobre a rebelião deflagrada na cidade do Porto, em 24 de agosto de 1820. Por causa disso, permaneceu em Recife, objetivando frear os possíveis ventos liberais por aqui, confiando ao marechal Moscoso a tarefa de substituí-lo na chefia das tropas que partiram contra a Cidade do Paraíso Terreal.³⁷ O marechal Moscoso, que deveria comandar as operações de guerra, diante dos contratemplos em Recife,

³⁵ Carta do capitão Manoel Bezerra de Melo, datada de 3 de setembro de 1820, ao capitão-mor de Santo Antônio denunciando o ajuntamento da Cidade do Paraíso Terreal. ANRJ, *Devassa*, p. 120.

³⁶ ANRJ. *Devassa*, p. 181 e 182.

³⁷ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE). O.G. códice 19, 1820, fl. 3v. A carta de 21 de outubro de 1820 que o governador escreveu para a Corte dava ciência de sua partida para Bonito a fim de desmanchar a Cidade do Paraíso Terreal. Apud MELLO, Evaldo Cabral de., op. cit., p. 161.

deixou esta vila com retardo, não conseguindo alçar as colunas que tinham partido havia bastante tempo. Vencida a distância e os obstáculos da viagem, só chegaria a seu destino quando tudo estava consumado.

Luís do Rego Barreto, ao tomar conhecimento de como caminhou a guerra, escreveu um relatório no qual demonstrou surpresa quanto à coragem e a resistência que “fizeram os rebeldes, a destreza admirável das tropas deles, a constância de seis horas de porfiado combate, a espantosa mortandade de uma e outra parte e a maneira, como ao sentirem as tropas [do rei], romperem em palmas e vivas”.³⁸ Os homens do Rodeador movidos pela fé lutaram com armas em quantidade e qualidade inferior aos dos exércitos reais. A resistência daquele povo pode ser verificada quando da abertura dos inquiridos. Neste momento os inquiridos se calavam diante das perguntas comprometedoras.

Tão logo se tornaram públicas as terríveis cenas do desmonte da Cidade do Paraíso Terreal, alguns pernambucanos, entre eles os opositores do governador, aproveitaram o momento para acusá-lo de tirano. Em sua famosa “Memória Justificativa”, Rego Barreto escreveu que seu nome passou a ser detestado, enquanto seus inimigos “passaram por filantropos e generosos defensores da humanidade”.³⁹ Por outro lado, o governador se justificou perante o rei, dizendo que após a destruição do arraial sebástico, muitas famílias que antes haviam abandonado o Povoador de Bonito estavam voltando aos seus antigos lares. Ademais estava convicto de seu dever cumprido e que a destruição do Rodeador significou para “Sua Majestade a segurança da sua Província de Pernambuco e talvez do Reino do Brasil”.⁴⁰ Na realidade, Luís do Rego exagerava. Pretendia com essas justificati-

³⁸ ANRJ, *Devassa*, pp. 27v e 28. Cf. BARRETO, Luiz do Rego. *Memória justificativa sobre a conducta do Marechal de Campo Luiz do Rego Barreto durante o tempo em que foi Governador de Pernambuco e Presidente da Junta Constitucional do Governo da mesma Província*. Lisboa: Typografia de Desiderio Marques Leão, 1822, p. 18.

³⁹ BARRETO, Luís do Rego. op. cit. p. 20.

⁴⁰ ANRJ. *Devassa*, p. 28.

vas encobrir as atrocidades cometidas por seus comandados ao emboscarem contra os habitantes da Cidade do Paraíso Terreal na noite das refregas.

Como todo o combate se deu ainda na escuridão, tremenda confusão se estabeleceu. Lutando sem a devida orientação, os soldados lutaram entre si, de sorte que só ao desprender das primeiras luzes solares desfez-se o engano, quando era grande o número de mortos e feridos no campo de ação. Mesmo elogiando as operações, o rei lamentou aquelas precipitações, dizendo que,

em vez de [o comandante Madureira Lobo] esperar pela luz da manhã cercar e intimidar aquela gente que se rendesse, principiou por atacá-los imediatamente na escuridão e confusão da noite, donde resultaram, principalmente entre os da mesma tropa.⁴¹

Segundo Pereira da Costa⁴², Madureira Lobo ficou furioso com aquele contratempo. Então, alcoolizado, mandou incendiar as casas do arraial. Muita gente pereceu. Isto porque, como as casas eram de taipa com cobertura de palha, as chamas se desenvolveram com velocidade e devoraram tudo. As queimadas do Rodeador não foram apenas uma representação de um ato colérico, mas era hábito de guerra os vencedores apagar os vestígios culturais dos vencidos. Foram tão fortes essas cenas que, quando o General J. I. de Abreu e Lima⁴³ escreveu artigo sobre o referido episódio, sublinhou que o quadro dos cadáveres carbonizados continuava vivo até então na lembrança de alguns bonitenses coevos dos fatos. Foi tamanho o conceito sobre o impetuoso Madureira que o povo pernambucano cantarolava pelas ruas quadras alusivas ao seu comportamento: “Gente que é de Madureira?/

⁴¹ APEJE. Ordem Régia de 12 de janeiro de 1821. OR, códice 41, 1820, fl. 87.

⁴² COSTA, Pereira da. *Anais pernambucanos*. 2ª ed. Recife: Fundarpe, 1984, p. 85, vol. 8.

⁴³ LIMA, General J. I. de Abreu e. Combate do Rodeador ou da Pedra (1820). *Revista do Instituto Arqueológico. Histórico e Geográfico Pernambucano*. Recife, nº 57, p. 254, 1903.

Madureira está de pancão,/ Madureira não vem à revista/ Estamos livres desse ladrão”.⁴⁴

Com a invasão das tropas, ficou o reduto sebastianista praticamente desguarnecido de suas lideranças, restando apenas algumas pessoas que foram feitas prisioneiras. Nesta fileira, põem-se em evidência grande número de feridos, mulheres e crianças, além de idosos impossibilitados de se locomoverem. Não satisfeito com o quadro, ordenou Madureira Lobo, que se passassem a fio de espada algumas daquelas pessoas, embora já havendo deposto as poucas armas que possuíam, rendidos, não ofereciam nenhuma resistência. Após a destruição do arraial, os soldados arrastaram suas presas até o Povoado de Bonito, ficando de posse de seus poucos pertencentes. Em 30 de outubro de 1820, o governador dava ciência ao monarca do desbaratamento do Rodeador:

*Está tudo concluído; espero aqui [em Recife] brevemente as tropas, presos e feridos. Um ministro irá tirar devassa competente, o povo está admirado da maldade e do perigo que lhe estava sobranceiro; e gostoso de ver que nada mais tem que recear. Todas as providências para o bom tratamento dos feridos estão dadas. Nada nos falta.*⁴⁵

As correspondências e outros tipos de informações consultadas demonstram um grande desencontro de números quando se fala sobre os mortos ou prisioneiros. Quiçá esse fenômeno pode ser atribuído como forma de desconstruir um discurso que se opõe ao hegemônico. As cifras dão uma idéia de verdade absoluta, isto porque, como explica Voese, o “discurso matemático ostenta uma linguagem de credibilidade, de verdade e de inquestionabilidade”.⁴⁶ A divergência de números que aparecem nas di-

⁴⁴ AMARAL, Francisco Pacifico do. *Escavações: fato da história de Pernambuco*. 2 ed. Recife: Arquivo Público Estadual, 1974, p. 111.

⁴⁵ ANRJ. *Devassa*, p. 30.

⁴⁶ VOESE, Ingo. *O movimento dos sem-terras: um exercício de análise de discurso*. Injuí: Editora Injuí, 1977, p. 115, 121 e 122.

versas correspondências e mapas oficiais sobre o povo do Rodeador é sem dúvida um espetacular recurso que se prestou a atender os jogos de interesses dos poderosos. Se por ventura eles aparecessem em termos reais, poderia comover a população que se encontrava revoltada diante os fatos ocorridos em Bonito.

Antes das tropas deixarem o Povoado de Bonito, fizeram-se interrogatórios a alguns prisioneiros, pondo-se em soltura algumas mulheres, por não se verificar nenhuma participação delas no movimento. Outras, entretanto, por terem vida ativa na naquela comunidade acompanharam as tropas até o Recife, onde juntamente com seus companheiros e outros camponeses deveriam ser inquiridas. Do Povoado de Bonito, municiados de provisões para cinco dias, escoltavam os soldados seus troféus de guerra. Vencida a distância apeou a comitiva na Vila de Santo Antão, como havia recomendado o governador. Desta localidade, sem fazer nenhum pouso, o séqüito finalmente chegou no dia 5 de novembro de 1820 em Recife.

Chegando ao seu destino, foram os camponeses do Rodeador atirados na prisão, situada à beira do Capibaribe e a outra face na Rua de São Francisco que, não tendo espaço para acomodar tanta gente, teve improvisado em seu derredor precárias instalações. As prisioneiras, por exemplo, foram alojadas ali em ranchos para cuja manutenção mandou o governo entregar-lhes utensílios e outros materiais para suas sobrevivências. Por outro lado, para o sustento daquelas mulheres, ordenou Luís do Rego que fossem despendidos 100 mil réis diários por prisioneira e a metade para as crianças em fase de lactação.⁴⁷ Após o término das investigações, foram os prisioneiros postos em soltura com exceção daqueles que tinham vida ativa na comunidade, conforme determinou o rei. Todo aquele povo para não morrer de inanição passou a implorar a caridade pública pelas ruas, calçadas e adros das igrejas recifenses. Pacífico do Amaral⁴⁸, que colheu informa-

⁴⁷ APEJE. Pro, 7/4, 1821-1821, pp. 236 e 237v.

⁴⁸ AMARAL, F. P., op. cit. p. 113.

ções de recifenses coevos aos fatos e de outros que tomaram conhecimento destes através dos pais e avós, revela que todos foram unânimes em dizer que Luís do Rego não gastou um só vintém em benefício daquele povo. Porém, contrariando as pesquisas do referido autor, saiu-se o governador em defesa própria, quando escreveu que:

As mulheres e filhos destes desgraçados as mandei o mais breve que me foi possível para seus lares, ministrando-lhes todos os socorros possíveis; e os homens, enquanto esperavam a régia resolução, foram caritativamente tratados.⁴⁹

Diante das constantes correspondências, percebi que a comunidade em tela havia elevado número de crianças. Oficialmente trezentas delas acompanharam os soldados, sendo feitas prisioneiras de guerra e metidas nas prisões do Recife. Quanto aos órfãos, ordenou Luís do Rego

que “venham para esta vila [de Recife] os machos e de idade capaz os colocarei em um estabelecimento (...) onde aprendem ofício 40 meninos infelizes, os que muito progridem, e tem já muitos que serão distribuídos por famílias; e as fêmeas ou machos muito pequenos serão distribuídos por famílias, aos quais eu dou exemplo tomando um ou dois.⁵⁰

Enquanto em Recife se investigavam os prisioneiros, ordenava o governador ao ouvidor Antero José da Maia e Silva que se deslocasse para a povoação de Bonito a fim de devassar a “qualidade de gente que se ajuntou na Serra do Rodeador”.⁵¹ Em seu trabalho, deveria procurar investigar também se naqueles sertões ainda tinha voga certos termos, entre eles a palavra “patriota”.⁵² Esta por sinal foi uma das inovações advindas da Revolução de

⁴⁹ BARRETO, L. R., op. cit. p. 20.

⁵⁰ ANRJ. *Devassa*, p. 30.

⁵¹ *Ibidem*, p. 49v. APEJE. OG, código 19, 1829-21, fl. 10.

⁵² ANRJ. *Devassa*, p. 49v e 50.

1817, juntamente com a forma de tratamento “vós”. Na realidade, Luís do Rego tinha receio de que a Cidade do Paraíso Terreal pudesse ter tido conotações políticas e que elementos provenientes daquela revolução estivesse infiltrados naquele sítio.

Enquanto os membros do conselho de investigação por unanimidade concluíam que a comunidade do Rodeador era um ajuntamento perigoso que formava uma “confederação contra el rei e contra o Estado”⁵³, devendo, cada membro, ser castigado segundo o grau de sua culpa, o ouvidor em seu juízo perguntava que crime os pobres do Rodeador haviam cometido. Observava Maia e Silva que se estivessem em uso as Ordenações Filipinas, o que não era o caso, o que se poderia fazer para punir aquela gente era açoitá-la ou promover seu expatriamento. Como isso não poderia ser aplicado, ficou esse caso a cargo da polícia, que costumava aplicar como corretivas penas “proporcionadas às circunstâncias e embustes”.⁵⁴

Em seu libelo, Maia e Silva chamava a atenção para o fato das crenças em prestígios, milagres e encantamentos que tanto atraíram os sertanejos da Cidade do Paraíso Terreal. Para ele não passavam de um ato de ingenuidade e por isso afirmava que a “superstição [é] filha somente do erro da ignorância, não [podendo] ser encarada como crime”, salvo em outros tempos, alertava o ouvidor, quando poderiam ser indiciados por prática de feitiçaria. Quanto o porte de arma, que tanto chamou atenção de Luís do Rego Barreto, não viu mal algum: elas estavam incorporadas ao *modus vivendi* da “gente do mato como os floretes es espadinhas são na corte”.⁵⁵ Neste caso, entendeu o ouvidor que essas armas estavam incorporadas ao cotidiano daquela gente, servindo de aparelho para a caça de animais e para a própria segurança dos homens que viviam do trabalho campestre. Entretanto, certos de tipos de armas que eram utilizadas na corte na realidade tinham

⁵³ Juízo de opinião do Conselho de Investigação, datado de 24 de novembro de 1820. ANRJ. *Devassa*, p. 127.

⁵⁴ ANRJ. *Devassa*, p. 133v.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 134.

certo poder simbólico. Era comum, na corte, o cavalheiro usar espadins; outras personagens do paço exibiam suas archas. Armas que na realidade serviam para demonstrar a posição social de seus donos.⁵⁶

Em tempo hábil, o ministério do reino comunicava a Luís do Rego que o monarca aprovou todas as providências por ele tomadas para desfazer o sítio do Rodeador que não podia de deixar de ser perigoso por ser homizio de desertores e facinorosos. Reconhecia D. João VI nos cabeças do movimento, fundadores de imposturas e que por ser o povo dado à ignorância não percebeu os embustes. Pediu que as diligências não parassem enquanto não capturasse Silvestre, que

*sendo preso vá para Angola por toda [a] vida. Que seja remetido também para a mesma cidade, mas por tempo somente de cinco anos, todos que ensinaram marchas e revisão de armas que os mais que estiverem em termos de ser soldado (...) lhes mande assentar praça, para servirem fora dessa Capitania [de Pernambuco], sendo remetidos como recrutados para essa Corte ou para Santa Catarina, pondo-se em liberdade todos mais.*⁵⁷

Sendo a deserção um crime passível de várias punições, o fato de D. João VI decidir enviar para a Corte do Rio de Janeiro e Santa Catarina homens que estavam em idade de se alistar indicava que o rei optava pelo degredo útil. Dessa forma, o deslocamento de homens para aquelas cidades além de servir de instrumento punitivo pelos atos rebeldes, servia para engrossar as fileiras dos exércitos de sua majestade em locais necessitados. Esse tipo de degredo foi bastante utilizado no velho Reino em diferentes épocas.

Através da realidade dos habitantes da Cidade do Paraíso Terreal se percebe que, embora a utilização da mão-de-obra es-

⁵⁶ Cf. Armas que não vão à guerra. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, Secretaria do Patrimônio Artístico Nacional, Fundação Pró-Memória, 1989, passim.

⁵⁷ APEJE. OR, códice 41, 1820, fl. 87.

crava fosse básica em Pernambuco dos princípios do século XIX, não era a única forma de exploração de trabalho. Esta exploração se estendia às populações livres: índios, brancos, negros e mestiços. Aliás, a alta proporção de braços livres no período em estudo era bastante significativa. Mesmo livres, homens e mulheres, a exemplo dos que habitavam no Rodeador, eram cativos do preconceito. E quase sempre podiam ser confundidos com escravos. A pobreza também os excluía na medida em que esta condição afastava a oportunidade de ser proprietário de uma parcela de terra.

A história dos deserdados da Cidade do Paraíso Terreal nos revela a possibilidade que tem a massa excluída de conseguir fabricar um novo ser, uma nova história, uma nova urbe, onde as aspirações, as expectativas, podem ser concretizadas. Na ilusória fragilidade de seus corpos se percebe o caráter da resistência e o exercício da dependência recíproca. Invisíveis para uma historiografia oficial, conseguiram rabiscar um protótipo de mundo novo embalado na experiência da vida cotidiana, fato que os pseudo-heróis não foram capazes de concretizar.