

Thales Carneiro de Alencar

NA CALADA DA NOITE;
*Aspectos oníricos e aspectos subversivos da vida noturna na sociedade colonial
mineira.*

Mariana
2006

Thales Carneiro de Alencar

NA CALADA DA NOITE;
Aspectos oníricos e aspectos subversivos da vida noturna na sociedade colonial mineira.

**Monografia apresentada ao Curso de
Graduação em História do Instituto de Ciências
Humanas e Sociais da Universidade Federal de
Ouro Preto.**

**Orientadora
Prof^a Dr^a. Andréa Lisly Gonçalves**

Mariana
2006

Resumo

Este trabalho busca a compreensão do modo como a noite na sociedade colonial de Minas Gerais era pensada e vivida. Tentaremos entender o modo como na capitania de Minas Gerais os indivíduos se apropriavam das “representações” de longuíssimas durações, construindo novas mentalidades baseadas em experiências cotidianas. Tais mentalidades variavam entre dois pólos ao mesmo tempo dicotômico e complementar. Por um lado, o pólo da noite onírica, onde o mundo dos sonhos e do sono poderia promover momentos de aproximação e sedimentação em relações sociais fluidas. Por outro lado, o pólo da noite subversiva, onde a calada da noite poderia dissimular uma série de práticas subversivas, algumas delas de natureza explícita, outras de natureza implícita.

Abstract

This work presents the understanding of the way how the night in the colonial society of Minas Gerais was thought and lived. We will try to understand the way how in the province of Minas Gerais the individuals would appropriate the of “representation” which were very long, building new mentalities based on everyday experiences. Such mentalities used do vary between two poles at same time dichotomous and complementary. By one side, the pole of the dreamy night which the world of dreams and sleep could to promote moments of approximation and sedimentation in a fluid social relationship. On the other hand, the pole of the subversive night, which at the dead of night could hide a series of subversive habits, some of them from explicit and others ones from implicit nature.

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| 1. INTRODUÇÃO | 06 |
| 2. RECORTES CRONOLÓGICOS E ESPACIAIS | 08 |
| 3. “CAMADA INTERMEDIÁRIA DE SENSACIONES” DA SOCIEDADE COLONIAL MINEIRA | 10 |
| 3.1. Considerações iniciais: aspectos exógenos | 10 |
| 3.2. Componente demográfico: <i>mobilidade</i> engendrando <i>fluides</i> | 11 |
| 3.3. Componente econômico: <i>exploração</i> engendrando <i>instabilidade</i> | 14 |
| 3.4. Componente político: <i>dispersão</i> engendrando uma paradoxal <i>descontiguidade</i> | 15 |
| 3.5. Componente escravista: <i>clivagem</i> engendrando o <i>antagonismo</i> | 16 |
| 3.6. Componente religioso: <i>relações colidianas</i> engendrando <i>a apreensão e a insegurança</i> | 16 |
| 3.7. Componente da <i>diversidade</i> engendrando a <i>negação</i> e a <i>aproximação</i> | 17 |
| 3.8. Considerações finais: aspectos endógenos | 18 |
| 3.9. O Público e o Privado: mais um componente de dimensionamento da fugidia mentalidade da sociedade colonial mineira | 19 |
| 4. UMA QUESTÃO DE MÉTODO | 24 |
| 4.1. Bakhtin | 25 |
| 4.2. Ginzburg | 26 |
| 4.3. Chartier | 28 |
| 4.4. Thompson | 29 |
| 4.5. Discurso Dominante <i>versus</i> Discurso Subalterno | 32 |
| 4.5.1. Discurso Dominante: a noite onírica | 32 |
| 4.5.2. Discurso Subalterno: a noite subversiva | 33 |

| | |
|--|-----|
| 5. ASPECTOS ONÍRICOS DA NOITE NA SOCIEDADE COLONIAL MINEIRA _____ | 38 |
| 5.1. Estruturas da noite colonial mineira _____ | 38 |
| 5.1.Aspectos materiais da vida noturna _____ | 40 |
| 5.2.1.A cidade noturna _____ | 40 |
| 5.2.2.A casa noturna _____ | 44 |
| 5.2.3.O quarto de dormir _____ | 48 |
| 5.2.4.O leito _____ | 51 |
| 5.3. Aspectos sociais da vida noturna _____ | 55 |
| 5.3.1.A prosa _____ | 55 |
| 5.3.2.Religiosidade noturna _____ | 57 |
| 5.3.3.Espaços íntimos de sociabilidade _____ | 59 |
| 5.3.4 O sexo legítimo _____ | 63 |
| | |
| 6. ASPECTOS SUBVERSIVOS DA NOITE NA SOCIEDADE COLONIAL MINEIRA _____ | 66 |
| 6.1. Formas explícitas de negação _____ | 66 |
| 6.1.1.Ataques indígenas _____ | 67 |
| 6.1.2.Negros fugidos _____ | 68 |
| 6.1.3. O banditismo quilombola _____ | 71 |
| 6.1.4. Insurreições negras _____ | 74 |
| 6.1.5. Crimes _____ | 80 |
| 6.2. Formas implícitas de negação _____ | 85 |
| 6.2.1.Confraternização sexual _____ | 86 |
| 6.2.2.Vendas _____ | 89 |
| 6.2.3.Espaços subalternos de sociabilidade _____ | 96 |
| 6.2.3.1.Heterodoxias religiosas _____ | 98 |
| 6.2.3.2.Batuques e festas _____ | 102 |
| 6.2.3.3.Trabalhos noturnos _____ | 107 |
| 6.2.4. Sexualidade subversiva _____ | 112 |
| | |
| 7. CONCLUSÃO _____ | 117 |
| | |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS _____ | 119 |

Capítulo 1 - INTRODUÇÃO.

Na capitania de Minas Gerais a noite assumiu um aspecto dúbio e complementar. Pois, ao mesmo tempo em que amaciava e aproximava as relações pouco sedimentadas de uma sociedade do tipo da mineira, proporcionava e formava um campo de negação, de re-apropriação e até de subversão ao sistema dominante.

Dessa forma, ressaltamos que a análise dos aspectos noturnos da vida na capitania mineira deve, necessariamente, oscilar entre estes dois modelos de inteligibilidade daquela realidade social: o *aspecto onírico* e o *aspecto subversivo* da noite.

Em virtude de seu *aspecto onírico*, a noite era idilicamente concebida como o momento do descanso e do regalo. Tais momentos eram, às vezes, capazes de amaciar e aproximar as relações pouco sedimentadas de uma sociedade do tipo da mineira. Neste sentido, a noite seria o palco ideal para as festas legítimas, os jogos legítimos, o sexo legítimo, as bebidas legítimas, as ceias, as cantorias ao violão, os namoros inofensivos, as orações católicas, as missas noturnas, os bailes, o descanso nas varandas, nas sacadas ou no aconchego dos leitos, as reuniões familiares, as palestras e conversas que atualizavam o dia a dia, etc.

Parece-nos relevante ressaltar que o *aspecto onírico* que a noite possuía era capaz de criar importantes “zonas de aproximação” entre os “dominantes e os dominados”. Desta forma, na sociedade colonial mineira, existiam momentos, e a noite era um desses momentos, de interpenetração cultural e de “confraternizações” nas rígidas relações sociais estabelecidas entre dois pólos distintos: o dos “dominadores” e o dos “dominados”.

Todavia, as especificidades e particularidades da sociedade colonial mineira contrastavam abertamente com as normas e regulamentações, o que acabava por engendrar um novo aspecto da noite na sociedade colonial mineira: o *aspecto subversivo*.

Neste sentido, a noite era concebida *subversivamente* como espaço para negação e para reação à ordem vigente. Contudo, devemos ressaltar que este espaço de negação tinha duas facetas, idênticas na sua forma - a da negação, porém distintas no seu conteúdo - explícito ou implícito.

O conteúdo dos espaços de negação assumia, por vezes, a forma aberta de subversão. Ou seja, a noite era capaz de proporcionar meios para a reação explícita que ameaçava de alguma maneira e em algum grau a ordem social vigente.

Contudo, se tal negação explícita tinha nos crimes, nos ataques quilombolas, nos ataques indígenas ou nas insurreições escravas momentos de enfrentamento explícito à ordem

social dominante, existiram outros momentos de subversões menos explícitas. Momentos que pela aproximação os indivíduos utilizavam o próprio *discurso dominante* para tacitamente obterem benefícios. Isto é, para subverter veladamente e implicitamente regras e normas que eram estranhas à sua experiência cotidiana.

Não é a intenção do presente trabalho estabelecer qualquer tipo de antagonismo maniqueísta. Ou seja, não queremos afirmar que existia um antagonismo radical entre o dia e a noite, pois a negação e a reação podiam acontecer em qualquer horário. No entanto, acreditamos que a noite possuía um simbolismo específico que pode nos dizer algo tanto dos valores e comportamentos da sociedade colonial mineira, como do limite onde estes valores e comportamentos deveriam ser mantidos.

CAPÍTULO 2 - RECORTES CRONOLÓGICOS E ESPACIAIS.

O presente estudo teria como “locus” de pesquisa somente o termo de Mariana. No entanto, a heterogeneidade das fontes levantadas e a plasticidade do tema acusaram a necessidade de um recorte espacial mais amplo.

O fato é que, ao longo da trajetória de pesquisa, percebemos que as fontes relacionadas ao tema eram profundamente esparsas e heterogêneas, contemplando diversos espaços. Percebemos também que, a noite, por tratar-se de categoria que transcende qualquer artificioso recorte geográfico/espacial, deveria ser abordada de forma mais ampla.

Cabe ressaltar que não buscamos universalizar e homogeneizar realidades totalmente distintas. Bem pelo contrário, tentamos compor diversas singularidades no intuito de termos uma melhor compreensão do todo¹. Dessa forma, a ampliação do recorte espacial só poderia ser uma contribuição positiva ao presente estudo.

Contudo, devemos deixar claro, que o objetivo do trabalho era o de compreender os aspectos da vida noturna na sociedade colonial mineira. Logo, inevitavelmente, os florescentes e influentes espaços urbanizados da sociedade colonial mineira, como Vila Rica e Mariana, são analisados mais detidamente. Todavia, a análise dos aspectos noturnos dos “caminhos”, dos “sertões”, dos “povoados” e das “capelas” não deixa de ser importante na identificação da maneira do mineiro pensar e sentir a noite.

O recorte cronológico do trabalho, pelos mesmos motivos, é amplo. Pareceu-nos evidente que somente uma abordagem cronológica ampla poderia nos possibilitar um esquadrinhamerito convincente do tema. Em outras palavras, sendo a noite uma categoria fluída e complexa, somente o domínio do tempo longo, de teor essencialmente estrutural, poderia nos auxiliar na composição do presente estudo.

Acreditamos, ainda, que o recorte cronológico deveria abranger uma conjuntura específica que dialogaria com uma estrutura mais ampla, já que as “representações” individuais ou sociais extrapolam qualquer delimitação cronológica mais rigorosa. Somente assim poderíamos compreender aqueles:

¹ MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Portugal, Publicações Europa-América. Segundo o autor, o *princípio hologramático* apresenta o paradoxo dos sistemas em que a parte está no todo assim como o todo está na parte. Desta forma, a imagem física do holograma (o todo) concentra em si todos os pontos (as partes) assim como os pontos isolados concentram em si a imagem do holograma. Neste sentido, o rompimento de uma imagem hologramática não apresenta imagens mutiladas ou fragmentadas, mas imagens completas.

“Condicionamentos não conscientes e interiorizados que fazem com que um grupo ou uma sociedade partilhe, sem que seja necessário explicitá-los, um sistema de representações e um sistema de valores”².

Nesse sentido, estabelecemos um recorte cronológico que compreende o ano 1721, ano em que a sociedade colonial mineira já estaria relativamente constituída, estabilizada e acomodada³, até 1808, ano da “abertura dos portos” que iria revolucionar a “mentalidade” do florescente Brasil ao reeuropeizar⁴ as estruturas socioculturais da América portuguesa.

Finalmente, torna-se necessário explicitar que buscamos enquadrar o trabalho a uma conjuntura específica: o complexo temporal-espacial conhecido como “sociedade colonial mineira”. Todavia, constantemente, remeteremos a complexos temporais-espaciais diversos que compõem uma estrutura que condiciona e influencia essa conjuntura específica ressaltada.

² CHARTIER, Roger. A história cultural: entre práticas e representações. Lisboa, Difel, 1986 p. 41

³ SOUZA, Laura de Mello e. **Os desclassificados do ouro**; a pobreza mineira no século XVIII - Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982. A autora considera o ano de 1720, com o fim da Revolta de Felipe dos Santos frustrada por Assumar, o início de uma fase de autoridade metropolitana consolidada.

⁴ FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 5º Ed.. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981. O autor explicita que o século XIX, principalmente após a vinda da família real para o Brasil é um século de vitória do ocidente sobre o oriente; é o sucesso do “europeísmo” à inglesa e à francesa, contra o “portuguesismo” mourisco.

CAPÍTULO 3 – “CAMADA INTERMEDIÁRIA DE SENSações” DA SOCIEDADE COLONIAL MINEIRA.”

3.1 Considerações iniciais: aspectos exógenos.

Antes de empreendermos a análise dos aspectos noturnos da sociedade colonial mineira, achamos imprescindível abordarmos analiticamente quais os componentes que estruturam e/ou condicionam/dimensionam as “mentalidades” de tal sociedade. Desta forma, no presente capítulo, buscaremos compreender as características que influenciaram o modo do mineiro sentir, pensar e viver a noite colonial.

Fernando Novais entende por "camada intermediária de sensações", o conjunto de impressões:

“Que iam balizando as manifestações do cotidiano. em meio às quais ia se formando algo que poderíamos pensar como uma mentalidade *colonial*, esboço de uma fugidia identidade *nacional* em gestação”.⁵

Segundo tal linha de raciocínio, abordaremos em que sentido foi se constituindo, na América portuguesa e, principalmente, na sociedade colonial mineira, aquele “ethos” que balizava as relações íntimas dos indivíduos, grupos e pessoas. Em outras palavras, tentaremos compreender as características das formas que foram assumindo as relações íntimas e como se manifestava esta intimidade na vida da sociedade colonial mineira.

Neste sentido, tentaremos abordar os aspectos formativos de uma “mentalidade” que estava por se constituir. Logo, a propriedade do termo “camada intermediária de sensações”, esboço de uma mentalidade colonial, de uma identidade nacional, ainda em germe.

Entretanto, antes de apresentarmos esta *mentalidade* colonial paradoxalmente em construção, faz-se necessário duas preliminares. A primeira diz respeito à estruturação da sociedade colonial por elementos **exógenos**, isto é, trataremos nesta primeira preliminar, de elementos herdados da sociedade ocidental europeia que irão estruturar e fornecer a base para a gestação da *mentalidade* do mundo colonial. Já a segunda preliminar, diz respeito ao **dimensionamento** e **condicionamento** da *mentalidade*, desta mesma sociedade, por elementos **endógenos**, ou seja, tentaremos abordar, com esta segunda preliminar, o aspecto e

⁵ NOVAIS, Fernando, In. **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa.** /Vol. 1/ org. SOUZA, Laura de Melo e - São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.29.

a formação específica e particular que, na América portuguesa, os elementos herdados do mundo europeu assumem.

O desenvolvimento da ingerência dos reis sobre as antigas tradições feudais vai gerar uma série de normas e de procedimentos que seriam considerados adequados e colocados em prática por muitos governantes: *o mercantilismo*. Pierre Deyon⁶ nos alerta para três formas essenciais do mercantilismo. A primeira forma estimula o metalismo, isto é, a aquisição e o acúmulo de metais preciosos. A segunda é a forma que favorece a proteção da produção, estimulando uma balança comercial favorável. A terceira e última forma essencial do mercantilismo seria, segundo o autor, a que favorece e encoraja a marinha e o comércio nacional, estimulando assim a “descoberta” e ocupação de novas terras - terras além mar, extraterritoriais — bem como a exploração das riquezas e matérias primas destas novas terras.

A questão de relevo é que destas políticas mercantilistas vai resultar a conhecida expansão comercial ultramarina, fato que vai mudar sobremaneira as questões políticas, sociais, econômicas e culturais da Europa, possibilitando o desenvolvimento de uma economia de mundo. Desta forma, para melhor compreensão do nosso objeto, devemos, constantemente, recorrer à idéia de um empreendimento colonizador exógeno, isto é, de uma expansão comercial-político-religiosa que vem de fora e estrutura uma nova realidade, um novo mundo.

Fernando Novais, em busca das “correlações entre as estruturas da colonização e as manifestações da intimidade”⁸ nos ensina que alguns componentes irão, preponderantemente, dar forma à *mentalidade* da América portuguesa. São eles; o componente demográfico, o econômico, o político, o escravista, o religioso e o da diversidade.

3.2 - Componente demográfico: *mobilidade engendrando fluidez.*

Segundo o autor, o componente demográfico vai causar uma profunda marca na constituição da *mentalidade* da sociedade colonial. Sendo o movimento colonizador da era moderna um movimento muito mais impulsionado por condições econômicas e políticas do que por condições essencialmente demográficas, ou seja, não sendo o movimento

⁶ DEYON, Pierre. Políticas e práticas do Mercantilismo. In: **O mercantilismo** 2ª Ed. São Paulo: Perspectiva. 1985. p. 30.

⁷ Devemos deixar claro que se trata de uma síntese, sem grandes pretensões, do raciocínio do autor. Não queremos que se entenda, com essa síntese, que tais formas do mercantilismo devam ser pensadas como categorias estanques e fechadas em si mesmas.

⁸ NOVAIS, Fernando **Ibidem**. p. 17.

colonizador português impulsionado por excesso populacional ou por quaisquer tipos de pressões demográficas⁹ e, além disso, tendo-se em vista a imensidão dos territórios conquistados, podemos perceber a grande dificuldade da metrópole em garantir o povoamento das novas terras.

As formas utilizadas pela coroa portuguesa para povoar as novas posses variaram bastante- Mas, o fato é que, seja através dos degredados criminosos, seja através da promessa de riquezas em um mundo exótico, houve, efetivamente, grande mobilidade populacional do velho mundo para o novo mundo durante os séculos que compreendem o período colonial. Com isso NOVAIS traça o primeiro aspecto, ligado à condição demográfica, que estrutura a mentalidade colonial; *a mobilidade*.

Já se vê a importância crucial dessa primeira característica para descrever e compreender as formas que aqui foram assumindo as relações cotidianas. Nas palavras do próprio autor:

“essa constante necessidade de integrar novas personagens nos círculos de intimidade por certo que imprimia uma grande fluidez em tais relações que por assim dizer não tinham tempo de se sedimentar.”¹⁰

Parece-nos que, em Minas Gerais, este processo foi levado ao limite. De imediato, podemos perceber a importância da *mobilidade* na capitania de Minas Gerais analisando a própria gênese da sociedade colonial mineira. Neste sentido, devemos nos ater ao fato de que a sociedade colonial mineira foi fundamentada e fundada por uma “sociedade em movimento”¹¹, por uma sociedade de extrema *mobilidade*, marcada pelas entradas e bandeiras empreendidas ao final do século XVII pelos “paulistas”.

Aceitando a importância da *mobilidade* na formação da capitania de Minas Gerais, podemos perceber mais uma especificidade do sertão da América portuguesa que contribui para o aumento desta mesma *mobilidade*. O fato é que o ouro não é uma mercadoria comum, ele possui um valor intrínseco, já que é, ao mesmo tempo, mercadoria e moeda. Neste sentido, parece-nos que o fato do metal precioso transcender a sua forma de mercadoria para assumir a forma de moeda, como um valor referencial¹², acaba possibilitando ao mesmo adquirir a

⁹ **Ibidem**. Pág 18. Novais ressalta que Portugal contava no século XVI com, no máximo, um milhão de almas.

¹⁰ **Ibidem** p. 21.

¹¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Monções**. Rio de Janeiro, 1945.

¹² MARX, Karl, 1985. **O Capital**. 2ª ed. São Paulo, Nova Cultural. (Os Economistas).

forma de um bem amplamente cobiçado e desejado, o que gerava uma imensa *mobilidade* para a província mineira.

Neste sentido, ao início da colonização de Minas Gerais, toda estrutura da sociedade colonial mineira era conformada pela presença ou ausência do ouro que foi capaz, de forma assustadoramente rápida e fluida, atrair, por um lado, grandes contingentes populacionais pela promessa de riqueza fortuita e, por outro lado, todo um aparato administrativo pela possibilidade de aumento do erário régio. Tal mobilidade instigava, sobremaneira, os viajantes, como Spix e Martius, que no tempo colonial estiveram na capitania de Minas Gerais e registraram o seguinte depoimento;

“Ávidos em tirar o melhor ouro na maior extensão de terreno possível, demoravam-se comumente pouco tempo no mesmo lugar e se satisfaziam com ranchos ou palhoças em sua estada temporária”¹³.

Desta forma, a ganância e a possibilidade de ascensão social, frutos da especificidade do metal precioso¹⁴, levaram a uma extrema *mobilidade* na sociedade colonial mineira, o que acabou gerando, por sua vez, a exacerbação, no sertão mineiro, daquela enorme *fluidez e desapego* nas relações íntimas a que Novais se refere.

Devemos ressaltar que temos consciência das outras realidades, diferentes da mineradora, que condicionavam e dimensionavam a formação de um esboço de mentalidade especificamente mineira. Dessa forma, o mercado interno, articulado, em um primeiro momento, em torno do ouro, também vai ser essencial para compreendermos a *mobilidade* típica da sociedade colonial mineira em formação. Neste sentido: a existência de um mercado externo de relevo acrescido de um dinâmico mercado interno acirrava a *mobilidade* da sociedade mineira levando ao limite a fluidez e o desapego nas relações íntimas que iam desenvolvendo-se em Minas Gerais.

¹³ SPIX & MARTIUS. **Viagem peio Brasil**. Belo Horizonte: *Itatiaia*, p. 132.

¹⁴ Queremos deixar claro, desde já, que não menosprezamos, de forma alguma, o convívio integrado da mineração com a pecuária, a agricultura e o comércio na estruturação da sociedade colonial mineira. No entanto, acreditamos ser o ouro o impulsionador, o dinamizador de tal sociedade. Assim, parece-nos que o ouro dinamitou a pecuária, o comércio e a agricultura mineira, que acabam sendo capazes, em um outro momento, de auto reproduzir-se sem a presença do ouro. Por isso, o *aparente* privilégio do ouro na formação da sociedade colonial mineira na presente análise.

3.3 - Componente econômico: exploração engendrando *instabilidade e provisoriedade*.

O segundo componente que estrutura o modo de vida cotidiano na colônia é o componente *econômico*. Sendo a colonização do Brasil uma colonização predatória e exploratória, decorrente dos mecanismos básicos da colonização de tipo plantation¹⁵, acabava pairando nas relações íntimas da América portuguesa um sentido *instável* e *provisório*. Em outras palavras, a exploração econômica extensiva, com baixo grau de reinvestimento e itinerante, baseada no pacto colonial entre colônia e metrópole, definia a colonização e proporcionava um sentido de desapego, de *instabilidade* e de *provisoriaidade* para os que se aventuravam no “purgatório” do novo mundo. É esse sentido de *instabilidade e provisoriedade*, ligado a exploração econômica, que NOVAIS, citando Frei Vicente de Salvador, traça como o segundo aspecto que estrutura a mentalidade da sociedade colonial.

“E deste modo se hão os povoadores, os quais, por mais arraigados que na terra estejam, e mais ricos que sejam, tudo pretendem levar a Portugal, e, se as fazendas e bens que possuem souberem falar, também lhes houveram de ensinar a dizer como os papagaios, aos quais a primeira coisa que ensinam é: papagaio real pera Portugal, porque tudo querem para lá. E isto não tem só os que de lá vieram, mas ainda os que cá nasceram, que uns e outros usam da terra, não como senhores, mas como usufrutuários, só para a desfrutarem e deixarem destruída.”¹⁶

Parece-nos que, mais uma vez, o ouro, responsável pela dinamização da sociedade mineira, vai contribuir de forma decisiva para exacerbar em Minas Gerais, aquelas características de *instabilidade* e de *provisoriaidade* típicas das relações íntimas da colônia.

De fato, várias vilas mineiras foram fundadas como insignificantes povoados que tinham em vista as melhores “catas” e as minas mais promissoras. Logo, não raro, pequenas vilas rapidamente transformavam-se em grandes núcleos urbanos que, posteriormente, revertiam-se em povoados decadentes e miseráveis como bem notou o viajante:

“As oportunidades aventurosas da procura do ouro e da pedraria exaltaram entre os mineiros esse espírito de inquietação natural a todos os homens; como jogadores,

¹⁵ PRADO JÚNIOR, Caio. O sentido da colonização. In: **Formação do Brasil contemporâneo**, p. 19-32 .

¹⁶ NOVAIS, Fernando. **Ibidem**. p. 32.

se deixam arrastar pela menor luz de esperança, e estão sempre prontos a sacrificar o que há de mais real às quimeras de sua imaginação.”¹⁷

Em busca das “quimeras da imaginação”, na sociedade colonial mineira, casas eram construídas de forma totalmente instável, povoados inteiros erguidos de forma assustadoramente rápida e relações sociais extremamente efêmeras e provisórias eram constituídas.

3.4 - Componente político: *dispersão* engendrando uma paradoxal *descontiguidade*.

Quanto ao terceiro componente, o componente *político*, o fato é que da formação dos Estados modernos na Europa, decorre acirrada competição para garantir espaços de exploração colonial. No caso de Portugal, esse processo ajuda a explicar a extrema desproporção do tamanho da colônia em relação à sua metrópole. Tal desproporção vai dar margem ao terceiro aspecto que estrutura a mentalidade da sociedade colonial; a enorme *dispersão* e rarefação das populações coloniais. Assim, segundo Novais:

“esse perfil devia aparecer aos olhos dos protagonistas da colonização como uma incômoda e mesmo angustiante sensação de *descontiguidade*, sensação tanto mais intensa se nos lembrarmos que a *descontiguidade* contrastava rudemente com a experiência de vida na Metrópole.”¹⁸

Em Minas Gerais esta sensação de *descontiguidade*, ressaltada por Novais, parece ter tido uma especificidade: o paradoxo. Enquanto nos centros urbanos a vida era mais intensa e as aglomerações permitiam maior *contiguidade* e proximidade, no “sertão” os espaços de *descontiguidade*, marcados pela rarefação populacional, afligiam os viajantes europeus (esquadrinhando o Brasil por conta das “missões científicas”) de forma inquietante. Parecemos, portanto, que ilhas de *contiguidade* e adjacências eram cercadas por grandes espaços de *descontiguidade* e rarefação populacional, o que reforçava uma idéia de contraposição paradoxalmente complementar na sociedade colonial mineira: dominantes X dominados, urbano X rural, cidade X sertão.

¹⁷ SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pela Província do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. p. 92.

¹⁸ NOVAIS, Fernando. *Ibidem*, p. 22

3.5 - Componente escravista: *clivagem* engendrando o *antagonismo*.

A exploração colonial, em função de elementos econômicos, sociais e políticos, trouxe consigo a escravidão; estrutura que vai essencialmente conferir à sociedade colonial um caráter extremamente específico.

Neste sentido, as populações coloniais estavam claramente clivadas em dois estratos sociais *antagônicos*: os que mandavam e os que obedeciam. A *clivagem* instituída entre os seres humanos é, pois, a quarta categoria essencial de estruturação do cotidiano da colônia ressaltado por Novais.

Vale dizer que mesmo sendo a sociedade colonial mineira uma província com um enorme contingente de cativos, existia um imenso gradiente de situações intermediárias entre a situação do senhor e do escravo.

No entanto, tal existência não impede o raciocínio da *clivagem* como marca fundamental na estrutura social da sociedade colonial mineira. O fato é que realmente o *conteúdo* da população da província mineira era heterogêneo e mestiço, no entanto as *formas* de suas relações sociais não. Em outras palavras, *as formas* das relações sociais na sociedade colonial mineira assumiram contornos amplamente *antagônicos*. Relações estas que oscilavam entre dois pólos dicotômicos: entre o senhor e o escravo, entre o dominante e o dominado. Pouco importando se, nestas relações, o “negro da terra” ou da África em ascensão, ou se o mestiço bem sucedido encarnava a forma de dominante; ou se o branco pobre encarnava a forma de dominado. Em verdade, a questão de relevo é que, sociologicamente, a sociedade colonial mineira dividia-se, *formalmente*, entre o senhor dominante e o escravo dominado, pouco importando o *conteúdo* particular que tais formas foram assumindo.¹⁹

3.6 - Componente religioso: *delações cotidianas* engendrando a *apreensão e a insegurança*.

As transformações religiosas causadas pela reforma protestante, “herética e triunfante”, e pela reforma católica, conservadora e ortodoxa, proporcionaram um processo de laicização da cultura religiosa. Este processo, por sua vez, acabou criando a necessidade do Estado absolutista intervir para manter a ordem religiosa. Tal intervenção se dava, no caso

¹⁹ FREYRE, Gilberto. **Ibidem**

português, no sentido de estabelecer “os modelos ideais de comportamento que, entre as normas oficiais e as regras do cotidiano, buscavam aproximar os indivíduos e as verdades absolutas da contra-Reforma”.²⁰

Assim, no caso da América portuguesa, qualquer comportamento fora da norma imposta pela Reforma católica era (oficialmente) condenado e reprimido através de devassas eclesiásticas e visitas do Santo Ofício que se valiam de uma extensa rede de *delações cotidianas* para devassar as vidas íntimas em busca de desvios. Neste sentido, Novais traça a quinta característica, ligada às transformações religiosas, que acaba estruturando o esboço da mentalidade colonial que ia se constituindo: *o temor, a apreensão, a insegurança*.

Mais uma vez o ouro vai exacerbar em Minas Gerais estas características ressaltadas por Novais como formadoras das “camadas intermediárias de sensações” da sociedade colonial. A questão é que o Estado português baseava-se em uma noção de Direito basicamente ligado a uma espécie de “delação premiada”. Desta forma, as posturas, o “Código Filipino”, as câmaras e o reino buscavam nas delações, premiadas através de mercês e recompensas, para enquadrar e punir aqueles que tentavam, de alguma forma, subverter as regulamentações e normalizações do *discurso dominante*. Em uma sociedade como a mineira marcada, como já explicitado, por relações tão *fluidas, provisórias, contraditórias e clivadas*, torna-se patente o *temor, a apreensão e a insegurança* que estas delações proporcionavam à sociabilidade e às relações cotidianas.

3.7 - Componente da *diversidade* engendrando a *negação* e a *aproximação*.

Novais aponta a *diversidade* como mais um componente das “camadas de sensações” que permeavam as relações sócio-culturais na colônia. Com tal apontamento o autor tenta demonstrar como foi penoso e tortuoso: o “processo de tomada de consciência da situação colonial por parte dos colonos”²¹, isto é, o processo que, apenas muito tempo depois, viria a definir uma questão tão polêmica como a (da constituição de uma) “identidade nacional”.

Entrementes, em nosso trabalho a *diversidade* será fundamental para compreendermos como a heterogeneidade e a mestiçagem na sociedade colonial mineira (mestiçagem entre negros, brancos e índios, que já eram extremamente heterogêneos em sua composição própria) vão influenciar nas ações e relações sócio culturais, já que ela vai ser a grande

²⁰ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial - Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 3.

²¹ NOVAIS, Fernando. **Ibidem**. p. 25.

responsável por possibilitar um movimento dúbio: o de *negação* da hierarquização opressiva desta diversidade que era explicitada pelos momentos de enfrentamento como as revoltas, fugas, crimes, etc. e o da aceitação integrada desta hierarquização que era explicitada nos momentos de *aproximação* e de *confraternização* entre os dominantes e dominados.

Delineia-se assim um conjunto de sensações: *mobilidade e fluidez, instabilidade e provisoriedade, dispersão e paradoxal descontiguidade, clivagem e antagonismo, insegurança e apreensão, aproximação e negação*, ligadas, cada qual, a um aspecto da realidade expansionista metropolitana. Realidade esta que correspondia a uma totalidade que estruturava e conformava o esboço de uma *mentalidade* colonial.

3.8 - Considerações finais: aspectos endógenos.

Como já foi explicitado, estas características exógenas apenas estruturam o período colonial como um todo. Portanto, este “novo mundo” apenas vai ser estruturado pelo velho mundo europeu. Em sua formação, especificidades e particularidades surgem, **dimensionando, condicionando** e transformando o novo mundo em uma nova realidade. Tal realidade cada vez mais distante da realidade que a estruturou.

A realidade específica que nos interessa é a da sociedade mineira. Nesta sociedade com certeza, este processo foi condicionado e dimensionado de maneira diferente do que o foi, por exemplo, no nordeste brasileiro.

“No nordeste brasileiro, a extraordinária fertilidade do solo para um produto com alta demanda externa, propiciou um povoamento mais permanente, mais fixo, mais estável, e, em decorrência disso, formas de convívio mais profundas e sedimentadas foram estabelecidas.”²²

Minas Gerais tem, a nosso ver, duas especificidades que tornam as relações cotidianas mais instáveis, mais superficiais, mais fluidas e menos sedimentadas. Primeiro: o aspecto específico de sua riqueza. Segundo: à distância da metrópole e mesmo do litoral. Quanto ao primeiro aspecto, o fato é que o ouro ao mesmo tempo em que é uma mercadoria, é uma moeda, tem seu valor intrínseco e independe de qualquer demanda externa, o que, por um lado, possibilita a articulação de um mercado interno e, por outro, atiça a cobiça e a imaginação de indivíduos e Estado através de uma espécie de desejo pela

²² **Ibidem**. p. 25 Grifos nossos.

“fortuna” e pelo enriquecimento fortuito. Como demonstrado ao longo do capítulo tal especificidade do ouro acabaria por formar uma sociedade fortemente marcada pela *provisoriedade* e pela *imprevisão*, pela *mobilidade* e pela *instabilidade*, pela *clivagem* e pela *diversidade*.

Quanto ao segundo aspecto, à distância das Minas da metrópole, e mesmo do litoral, cria um ambiente tenso e *inseguro*, onde a repressão cabe a uma rede de delações cotidianas. Isto é, o papel de “polícia” cabia aos escravos, aos vizinhos e aos agregados. “As paredes tinham ouvidos” e a região era como um “barril de pólvora”. Logo, as relações mais comuns não eram as relações sedimentadas e rígidas, mas sim as *fluidas* e *superficiais*. Pedimos licença para citarmos um conhecidíssimo trecho que explicita o que tentamos dizer:

“Porque das Minas e seus moradores bastava dizer (...) que é habitada de gente intratável, sem domicílio, e, ainda que está em contínuo movimento, é menos inconstante que os seus costumes: os dias nunca amanhecem serenos; o ar é um nubiado perpétuo; tudo é frio naquele país, menos o vício que está ardendo sempre. Eu, contudo, reparando com mais atenção na antiga e continuada sucessão de perturbações que nelas se vêm, acrescentarei que a terra parece que evapora tumultos; a água exala motins; o ouro toca desaforos; distilam liberdades os ares; vomitam insolências as nuvens; influem desordem os astros; o clima é tumba da paz e berço da rebelião, a natureza anda inquieta consigo, e amotinada, lá por dentro é como no inferno.”²³

Conscientes do risco de desprezar a análise dos interesses e aspirações do governador da província, expressos no documento, podemos dizer que independente destes interesses, Assumar consegue captar o caráter da *"inconstância"*, da *"mobilidade"*, da *"frieza"*, isto é da *provisoriedade* e da *ambiguidade* que pairavam nas relações cotidianas da sociedade colonial mineira, o que, por sua vez, gerava o *"vício"*, a *insegurança* e a *apreensão*.

3.9 - O Público e o Privado: mais um componente de dimensionamento da fugidia mentalidade da sociedade colonial mineira.

Partindo da epistemologia das palavras “público” e “privado” DUBY demonstra que, historicamente, o termo “privado” remete à idéia de espaço interiorizado, familiar, específico, oculto e reservado; enquanto a historicidade da noção de “público” refere-se ao que é comum

²³ Cadernos do Arquivo Público Mineiro. Escravidão era Minas Gerais. Arquivo Público Mineiro; B. Horizonte; 1988. p. 34.

e manifesto, àquilo que está para o uso de todos, àquilo que está distribuído ao conjunto dos que se beneficiam de sua distribuição. DUBY tenta demonstrar que:

“existem atos, seres, objetos que escapam de direito à autoridade coletiva e por isso estão estabelecidos em um domínio restringido por limites precisos, cuja função é constituir obstáculo a toda tentativa de intrusão”²⁴.

Paralelamente, o autor ressalta que a forma como concebemos o conceito de público e privado mantém, historicamente, certa essência. E essa essência é menos uma questão de *lugar* do que de *poder*. Em outras palavras, a forma relevante de inteligibilidade do antagônico conceito público X privado, não estaria no espaço nem no tempo ocupado pelo o que é “público” ou pelo o que é “privado”, mas sim no poder.²⁵

Desse modo, seria necessária a distinção entre dois tipos diferentes de poder: o poder público, externo e manifesto, de domínio do coletivo e regido pelas leis; em contraposição (diríamos que também em complementação) ao poder privado, interno e reservado, de domínio familiar e regido pelo costume do “pater famílias”. Em ambos, o indivíduo seria regulamentado, controlado e castigado. Porém a regulamentação, o controle e o castigo caberiam a poderes diferentes: o do Estado e das leis em contraposição ao do “pater famílias” e dos costumes.

Aceitando esta primeira acepção do autor, podemos extrapolar para uma segunda questão de relevo - enquanto:

“na sociedade que se torna feudal a área do público se embota, se encolhe, e que, ao termo do processo, tudo é privado, que a vida privada penetra tudo”²⁶.

na sociedade burguesa, cada vez mais: “a ‘lei’, cuja tendência é de expandir-se e de manifestar-se, revela o seu domínio.”²⁷ Neste sentido, a partir do século XV, com a formação dos poderosos Estados Modernos, cada vez mais o papel do indivíduo na vida cotidiana da sociedade sofre interferência do Estado, o qual passa a preencher um espaço antes ocupado pela comunidade. Trata-se do espaço público sobrepondo-se ao espaço privado. Todavia, a tal movimento, há outro movimento correspondente, pois quanto mais o Estado ganha volume nesse espaço, mais o indivíduo se volta e valoriza o particular. Assim:

²⁴ DUBY, Georges In: **História da vida privada, 2:** da Europa Feudal á Renascença/ org. DUBY, Georges -São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 22.

²⁵ **Ibidem** p. 23.

²⁶ **Ibidem** p. 24 .

²⁷ Autores como Tocqueville, Kant, Montesquieu, Uousseau explicam tal movimento de forma diferente. Utilizam a dicotômica Estado de natureza X Estado civilizado.

“a relação conflituosa que desse modo se estabelece, o privado aparece bem contido em um espaço protegido, uma defesa, é como uma fortaleza sitiada,”²⁸

Neste sentido, podemos dizer que o “burguesamento” da Europa e as políticas moralizantes não são simples coincidências temporais. “Os valores das Reformas religiosas, articuladas às transformações econômicas do período, dariam ensejo à sociedade burguesa do século XIX”. Em suma, o que tentamos dizer é que através de um vasto painel de estratégias voltadas para o disciplinamento constituiu-se o homem moderno do ocidente.

A sociedade colonial mineira tem sua gênese no seio de um complexo processo de transição de uma sociedade de “antigo regime” para uma sociedade “esclarecida”. Sociedade que transita contraditoriamente entre os valores teocêntricos e aristocráticos e os valores antropocêntricos e burgueses. Logo, na sociedade colonial mineira o muro da vida privada estava sendo construído de maneira desordenada e caótica e a linha que separava a esfera pública da esfera privada era extremamente tênue e confusa.

Desse modo, o patriarcalismo rural e a onipotência da esfera privada que, nos primeiros séculos da colonização da América portuguesa, impregnavam as instituições, as relações sociais, as ações sociais, as práticas e as representações individuais na América portuguesa, vinham, gradativamente, perdendo terreno e tentando transigir com novas estruturas sociais pautadas em uma nova “noção”: a do “patriarcalismo urbano”²⁹.

O fato é que se quanto aos aspectos exógenos, o século XVIII foi um período de transição e de recolhimento do poder privado na Europa, endogenamente, a sociedade colonial mineira fornecia os pressupostos para o momento inicial do comprometimento do mesmo paternalismo/privatismo que vinha se encolhendo no velho mundo.

Neste sentido, o ouro com sua especificidade “mercadológica”, acabou por proporcionar um maior interesse do Estado na América portuguesa. Em outras palavras, se antes da descoberta das minas o Estado incentivara ou deixara a riqueza e o poder desenvolverem-se nas mãos de particulares, após encontrar o metal precioso o Estado passa a ser um acirrado explorador destas riquezas: Logo, o poder privado que era visto pelo Estado como um bônus, pela ajuda na colonização, passa a ser encarado como um ônus, pela possibilidade de concorrência.

²⁸ *Ibidem.* p. 22.

²⁹ FREYRE, Gilberto. *Ibidem.* p. XIX.
Ibidem. p. 16.

Assim, a descoberta das Minas e o crescimento das cidades, traduzem-se em desprestígio dos senhores rurais e dos potentados frente ao Estado, conseqüentemente, desprestígio do poder privado frente ao poder público e desprestígio das “casas-grandes frente à rua”³¹. A questão é que como se não bastasse a presença do Estado e seus funcionários que acabava por diminuir o poder dos “homens bons”, com a sociedade colonial mineira, intensifica-se o poder dos mascates, dos negociantes e dos mercadores, que surgem representando uma nova realidade e uma nova mentalidade. Realidade e mentalidade extremamente contraditórias que transitavam entre os valores do “patriarcado rural” e os valores “burgueses urbanos” acabando por criar um paradoxal “patriarcado urbano”³². Vale ressaltar que tal transição não terá uma acomodação rápida e definitiva em um destes dois pólos, pois ela será marcada por uma longa luta entre valores opostos: o público X o privado, o ocidente X o oriente, o urbano X o rural.

Enfim, considerando o mundo colonial um momento de transição, onde a esfera pública e a esfera privada confundem-se e sobrepõe-se uma a outra, percebemos o aspecto dúbio e complexo desta sociedade que transita entre estes dois extremos de maneira peculiar.

De qualquer forma, o *contraditório, dúbio e mal delimitado* “espaço privado” do mundo colonial, era composto por relações *fluidas, clivadas, instáveis, antagônicas, provisórias, dispersas, paradoxais, descontiguas, inseguras e superficiais*, como já ressaltado ao longo do capítulo.

No entanto, nenhuma sociedade poderia se auto-reproduzir se fosse marcada apenas por estas características tão pouco sedimentadas. Se assim o fosse, as relações sociais, as ações sociais, as instituições entrariam em colapso e a sociedade como um todo estaria fadada a uma crise estrutural. Historicamente, não foi isso que aconteceu na sociedade colonial mineira. Dessa forma, parece-nos que as efêmeras relações que marcavam a existência cotidiana da sociedade colonial mineira encontravam nos espaços de “amaciamentos” e de “confraternização” a estabilidade o amalgamento e a sedimentação necessários à sua dinamização.

Diante de tal quadro, os indivíduos subverteriam e re-significariam aquelas velhas estruturas ífundantes de uma “camada intermediária de sensações” (*mobilidade, insegurança, clivagem, diversidade, provisoriedade e dispersão*) para criar zonas ou momentos de aproximação que passavam a constituir um traço marcante da vida cotidiana na colônia. A miscigenação, o sexo legítimo ou ilegítimo, as vendas, as festas populares, os chafarizes e a

³¹ Ibidem p.XXIII.

³² Ibidem p. XX.

NOITE, são exemplos destes momentos de “amaciamentos”. Todavia, como já ressaltado, além de serem estes momentos os responsáveis por criar “zonas de aproximação”, estes momentos demonstram a dominação de um sistema enrijecido e hierárquico, pois o que estes momentos fazem é, no máximo, re-significar, durante um momento delimitado, um discurso que é dominante e ostensivo. Após o intercurso destes momentos, os escravos continuam sendo escravos, os “desclassificados” continuam sendo “desclassificados” e os “homens bons” continuam sendo os “homens bons”.

A Noite na sociedade colonial parece ter sido um elemento que ao mesmo tempo em que *oniricamente* amaciava e aproximava as relações pouco sedimentadas de uma sociedade do tipo da mineira, proporcionava e formava um campo de negação, de re-apropriação e até de *subversão* do sistema dominante. Desta maneira, tanto os “desclassificados”, as prostitutas, os facinorosos, os criminosos, os hereges, os escravos, os ciganos, etc, quanto os “homens bons”, revoltosos, fraudadores, contrabandistas, adúlteros, pederastas, desregrados, etc. se valiam da calada da noite para subverter ou para reafirmar a ordem colonial.

CAPÍTULO 4 - UMA QUESTÃO DE MÉTODO:

Antes de iniciarmos as problematizações desnudadas pela prática empírica da pesquisa, faz-se necessário analisarmos uma outra questão: uma questão de método.

Com a criação e o êxito da “History From Below”, da “Escola dos Annales” e da “Antropologia Cultural” surge a conhecida “Nova História Cultural”.³³ A síntese da preocupação com as classes subalternas da escola inglesa; da noção de história estrutural e cotidiana e a busca por novos objetos e novas fontes da escola francesa; e da metodologia e dos conceitos da antropologia cultural fornece os pressupostos necessários para a elaboração de um novo arcabouço intelectual conhecido como a “Nova História Cultural”.

Devemos ressaltar que não estaremos utilizando a expressão “Nova História Cultural” para nos referirmos a alguma corrente historiográfica específica, mas sim para designar toda uma historiografia que se tem voltado para um estudo mais sistematizado da dimensão cultural de determinada sociedade historicamente localizada.

Sinteticamente, parece-nos que a “Nova História Cultural” pode ser considerada como um conjunto de trabalhos de autores de diversas orientações que passam a analisar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar e vivenciar o mundo. Desta forma, estes autores negam e buscam a superação de algumas concepções tradicionais, a saber: as concepções “marxistas ortodoxas”, que insistiam em considerar a cultura (superestrutura) como determinação de uma base econômica (estrutura); as concepções “maniqueístas”, que opunham determinantemente uma cultura erudita quase onipotente a uma cultura popular ingenuamente concebida como expressão do autêntico; as concepções “aristocráticas”, que entendiam a cultura como a manifestação superior do espírito humano civilizado e evoluído; as concepções “idílicas”, que concebem a cultura como mera produção para o deleite e a pura fruição do espírito; e as concepções “românticas”, que concebem a cultura como aquilo que é comum a todos, em outras palavras, como um conjunto de sensações homogêneas que são partilhadas da mesma forma por indivíduos de um mesmo complexo cultural.

Buscando tal superação, diversos conceitos, diversas tipologias e diversas idéias foram elaboradas e discutidas no seio de uma nova tradição intelectual que ficou conhecida como a “Nova História Cultural”. Neste sentido, a “Nova História Cultural” se reconhece

³³ HUNT, Lynn (org.) Apresentação: história, cultura e texto. In: **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

muito mais pelos temas com os quais trabalha do que pela existência de qualquer unidade teórico-metodológica.

Devemos salientar que trataremos, no presente trabalho, apenas dos autores que efetivamente contribuíram para a abordagem teórico-metodológica do tema proposto pela pesquisa: a noite na sociedade colonial mineira. Logo, a omissão de vários autores influentes e importantes fez-se inevitável.³⁴

4.1-Bakhtin.

Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895 - 1975) foi um linguista russo, nascido em Orel. BAKHTIN vai ser uma espécie de precursor e vai exercer grande influência na “Nova História Cultural”. Analisando as obras de François Rabelais³⁵ o autor vai traçar um estudo pioneiro acerca da “cultura popular” e da “cultura oficial” na Idade Média.

Sinteticamente, podemos dizer que o autor entende a “cultura popular” da Idade Média como um segundo mundo, uma segunda vida, não como uma coisa, não como uma curiosidade remanescente. Para BAKHTIN, esta “cultura popular” é um segundo mundo construído e vivido por todos atores sociais ao lado do mundo oficial composto pela “cultura oficial”. Trata-se de uma segunda realidade em que determinados períodos do ano tornam-se a primeira realidade. Tal realidade é uma realidade utópica, idealizada pelas vontades e desejos coletivos dos participantes. Todavia, a existência deste mundo, idealizado e vivido por todos, é condicionada pelo caráter provisório e transitório inerente a este mesmo mundo. Em outras palavras, este segundo mundo só pode existir porque é provisório, e o verdadeiro mundo real, com suas regras e normas vigentes, tem um retorno garantido e inexorável.

Tratando das festas populares da Idade Média, BAKHTIN as vê como o triunfo da liberdade temporária em relação à verdade dominante, como alternância dos dois mundos e como renovação, ainda que, e, apenas por ser, provisória. Já no que diz respeito às festas oficiais da Idade Média, o autor acredita serem essas o triunfo da ordem estabelecida, da ordem vigente, da pretensa imutabilidade. Nas palavras do próprio autor:

“Nessa circunstância (carnaval e outras festas populares) a festa convertia-se na forma de que se revestia a segunda vida do povo, o qual penetrava no reino utópico da universalidade, liberdade, igualdade e abundância. Por outro lado, as festas oficiais da Idade Média -tanto as da igreja como as do Estado Feudal - não arrancavam o povo à ordem existente, não criavam esta segunda vida. Pelo

³⁴ REVEL, *Saques*; CERTEAU, Michel; JULIA Dominique; DARNTON, Robert; FOUCAULT, Michel; BURKE, Peter são alguns destes autores omitidos.

³⁵ Pseudônimo de Alcofribas Nasier, escritor, médico e padre francês do Renascimento, nascido em Chinon no ano de 1483 e morto no ano de 1553.

contrário, apenas contribuíam para consagrar, sancionar o regime em vigor, para fortificá-lo”³⁶.

Parece-nos que a grande contribuição de BAKHTIN foi a tentativa de romper com a rígida dicotomia entre cultura oficial X cultura erudita. É certo que em sua obra tal dicotomia não deixa de existir já que, para o autor, diferentes culturas, em última instância, são gestadas em diferentes segmentos sociais. No entanto, ela deixa de ser estanque e passa a ser fluida, dependendo dos diversos tempos, dos diferentes espaços, dos variáveis estados de espírito dos participantes das festas e da própria relação intersubjetiva desses mesmos participantes, podendo assim perpassar uma classe social e outra.

Em suma, para BAKHTIN acaba havendo certa circularidade entre os dois níveis culturais, uma vez que todos os indivíduos participam e conformam tanto o mundo “da cultura oficial” quanto o mundo da “cultura popular”. Extrapolando tal raciocínio, o próprio “Rabelais” pode ser entendido como um exemplo de tal circularidade, já que o padre francês, membro da “cultura oficial”, não poderia escrever sua obra prima cômica “Gargântua e Pantagruel” se não fosse tocado, de alguma forma, e em algum grau, pela “cultura popular” da Idade Média.

4.2 - Ginzburg.

Cario Ginzburg, historiador italiano nascido na cidade de Turim em 1939, vai contribuir de forma significativa na constituição da “Nova História Cultural”. A primeira contribuição relevante do autor, a nosso ver, foi a sua perspectiva de aliar o estudo cultural ao conceito de classes, reencontrando, revigorado, o conflito social, que fora “banido” da “história das mentalidades”.

Parece-nos que outra importante contribuição de GINZBURG foi sua análise da forma como tal conflito social se daria no campo cultural, em outras palavras, foi sua abordagem de como se daria o embate entre a “cultura dominante” e a “cultura subalterna”. Neste sentido, ao aprofundar a reflexão sobre o movimento recíproco e contínuo que influencia os diferentes níveis culturais, proposto por BAKHTIN, o autor acaba encontrando a inspiração para a formulação do conceito de “circularidade cultural”.

Analisando o processo inquisitorial de Menocchio, um moleiro da Idade Média³⁷, GINZBURG procurou desvendar a complexa relação de um membro da “cultura subalterna”

³⁶ BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, Brasília: Ed. Unb. 4. Ed. 1999. p. 8.

com a “cultura dominante”, O autor procura entender como a interpretação peculiar de textos da “cultura dominante”, como os de Boccaccio, Mandeville e da própria Bíblia, por um camponês “integrante” da “cultura subalterna”, foi capaz de ensejar a elaboração de uma original e arrebatadora teoria cosmogônica fundada no queijo e nos vermes.

Sinteticamente, o argumento do autor é que o contado de Menochio com estes textos sofisticados da “cultura dominante” não retira o moleiro da “cultura subalterna”, bem pelo contrário, realça o vigor de sua explicação de mundo. Desta forma, Menochio encarnou a dinâmica da circularidade cultural, tendo acesso a livros produzidos pela cultura letrada e resignificando suas leituras à luz das vivências cotidianas de uma comunidade camponesa.

Do mesmo modo, analisando o sabá noturno na Europa Medieval, GINZBURG acaba, grosso modo, chegando à conclusão que ele é uma complexa construção mitológica da “cultura dominante”, porém eivada de categorias, conceitos, visões de mundo, e ritos de longuíssima duração de uma “cultura subalterna”³⁸. Em outras palavras, para o autor o sabá não pode ser entendido como um “mito” da “cultura dominante” nem como um “rito” da “cultura subalterna”³⁹, mas sim como um resultado híbrido de um (contraditório, longo e conflituoso) processo de “circularidade cultural”.

Portanto, parece-nos que o que GINZBURG propõe com estas duas obras é que tanto perseguidores quanto perseguidos são atravessados pela dinâmica dos encontros e embates culturais, o que proporciona diferentes níveis de interpenetração cultural.

Contudo, estes diferentes níveis de interpenetração cultural revelam um sério problema aos estudiosos, pois;

“Até que ponto os eventuais elementos da cultura hegemônica, encontráveis na cultura popular, são frutos de uma aculturação mais ou menos deliberada ou de uma convergência mais ou menos espontânea e não, ao contrário, de uma inconsciente deformação da fonte, obviamente tendendo a conduzir o desconhecido ao conhecido, ao familiar?”⁴⁰

O que o autor sugere é o risco de considerarmos a “circularidade cultural” como um procedimento simples e acabado. Desta forma fazem-se necessários métodos, teorias e cuidados dos pesquisadores para melhor apreensão destes diferentes níveis de interpenetração,

³⁷ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição**. Companhia das Letras, 1986.

³⁸ GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo : Companhia das Letras, 1991.

³⁹ **Ibidem**. p. 259.

⁴⁰ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição**. Companhia das Letras, 1986. p. 24-25.

entendendo o que aí é aculturação, o que é hibridismo, o que é resistência e o que é subjetividade dos atores sociais que compõem a história.

4.3 - Chartier.

Assim como GINZBURG, o autor concebe a relevância da “circularidade cultural” na formação das disputas socioculturais. Desta forma, CHARTIER demonstra, por um lado, como indivíduos da “cultura não letrada” podem participar da “cultura letrada”, através de práticas culturais diversas como a leitura coletiva, a literatura de cordel, etc, e por outro lado, como ocorre a difusão de conteúdos próprios e específicos da oralidade para o registro escrito e letrado.⁴¹

Todavia, a contribuição decisiva de **CHARTIER** está na elaboração das noções complementares de “práticas e representações”. De acordo com o autor os aspectos culturais de determinada sociedade podem ser compreendidos pela relação interativa entre dois pólos paradoxalmente dicotômicos e complementares: as “práticas” e as “representações”⁴². As relações culturais se dariam entre as “práticas” que, grosso modo, podem ser entendidas como o “modo de se fazer”, como o “mundo material”, e as “representações” que, da mesma forma, podem ser entendidas como “o modo de ver”, como “o mundo das idéias”.

Desta forma, CHARTIER nos ensina que as práticas sócio-culturais geram representações que geram práticas em um emaranhado de “modos de fazer” e “modos de ver” no qual é impossível distinguir onde se encontra o início, se em determinadas práticas ou se em determinadas representações.

Contudo, segundo CHARTIER, estas representações estão, inevitavelmente, inseridas em um campo de luta, em uma batalha entre as diferentes “representações”. Nas palavras do próprio autor:

“em um campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação”.⁴³

O que o autor sugere é que a heterogeneidade das diferentes “representações” gera lutas que não passam de diversas “apropriações” das diferentes “representações”. Em outras palavras, para o autor, a realidade social comporta um campo de competição das diversas

⁴¹ CHARTIER, Roger. *As práticas da escrita* *ia: História da Vida Privada*, dir por Philippe ARIES e Georges DUBY, vol. 3, Do Renascimento ao Século das Luzes, dir. por Roger Chartier. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

⁴² CHARTIER, Roger. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: **A História Cultural -entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.

⁴³ **Ibidem**, Pág. 17

explicações de mundo que giram em torno tanto dos interesses individuais e sociais quanto das imposições e resistências dos conflitos sociais.

Surge, assim, a terceira noção fundamental no trabalho de CHARTIER; a de “apropriação”.

“A apropriação tal como a entendemos visa à elaboração de uma história social dos usos e das interpretações, relacionados às suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os constroem. Prestar, assim, atenção às condições e aos processos que muito concretamente são portadores das operações de produção de sentido significa reconhecer, em oposição à antiga história intelectual, que nem as ideias nem as representações são desencarnadas e que (...) as categorias dadas como invariantes (...) devem ser pensadas em função da descontinuidade das trajetórias históricas.”⁴⁴

Finalmente, podemos concluir que o modelo de inteligibilidade dos aspectos culturais, proposto por Roger CHARTIER, está precisamente atento às influências recíprocas entre “práticas e representações”, e à apropriação destas mesmas “práticas e representações” em “lutas” com fins sociais e políticos. A inovação nesta forma de pensar é que ela supera noções ortodoxamente estruturais que acabam negando o papel do indivíduo, já que as “representações” e as “apropriações” podem incluir os modos de pensar e de sentir, inclusive coletivos, mas não apenas eles.

4.4 - Thompson.

Importante historiador britânico do século XX, Edward Palmer Thompson nasceu na cidade de Oxford em 1924, e empreendeu vários trabalhos de relevo até a sua morte em 1993.

THOMPSON vai resgatar em GRAMSCI, autor marxista do início do século XX, o conceito de “hegemonia”. Com este conceito, GRAMSCI sugere que, em uma sociedade dividida pelo mundo do trabalho, uma classe dominante produz certo tipo de cultura. Cultura esta que nada mais é do que a expectativa particular e específica que tal classe dominante tem da sociedade como um todo. Contudo, esta cultura, produzida pela classe dominante, passa a ser hegemônica e informar as demais classes sociais em forma de ideologia, já que ela não é verdadeira para as outras classes que não a produziram.

Neste sentido, o autor acaba reconhecendo o campo cultural como um campo de conflitos, uma vez que a classe dominante manteria o controle social não apenas através da coerção, da economia ou da política, mas também pela coerção ideológica, através de uma

⁴⁴ CHARTIER, Roger. Cultura Popular: revisitando um *conceito* historiográfico. In: **Estudos históricos**, Riode Janeiro., vol.8, n 16, 1995.

cultura hegemônica pretensamente universal, isto, é através de uma expectativa particular empenhadamente dissimulada em uma espécie de “ethos”⁴⁵ global.

Para o autor, portanto, os interesses, os valores, o modo de vida e a cultura da classe dominante tornam-se o senso comum e toma-se possível a perpetuação do domínio social por uma classe privilegiada. Parece-nos que a grande contribuição gramsciana está justamente neste raciocínio: o de romper com as análises marxistas estritamente economicistas e políticas, abrindo espaço para análises mais abrangentes.

Apesar de resgatar este conceito gramsciano THOMPSON vai relativizá-lo e criticar as visões espasmódicas⁴⁶ embutidas em tais visões da História. O autor diverge de Gramsci por não acreditar que uma visão de mundo específica possa ser imputada de forma tão totalitária e global. Para Thompson, realmente a idéia mais geral de ordenação de mundo de determinada sociedade parte das camadas dominantes. Entretanto, há um limite para a imposição desta idéia, e este limite é a incoerência da “experiência”, da vida cotidiana, do inconsciente que habita o mundo das classes subalternas, com a ideologia, com a cultura dominante imposta hegemonicamente. Em outras palavras, a “experiência”⁴⁷, aquilo que se encontra entre a inconsciência e a realidade do ser social, não vai constantemente coincidir com a consciência social que é conformada principalmente pela ideologia hegemônica. Logo a hegemonia gramsciana é relativizada, pois os embates entre a “experiência” (classe dominada) e a ideologia hegemônica (classe dominante) geram contradições que impedem a noção de uma ideologia essencialmente hegemônica.

Extrapolando tal raciocínio THOMPSON tenta demonstrar que existe tanto um limite para a imposição cultural quanto um espaço para a produção de uma cultura própria das classes dominadas que não reproduz a cultura hegemônica, mas a nega de alguma forma. Tal negação não geraria prioritariamente, como exigiria algum marxismo mais ortodoxo, revoluções e embates abertos. No entanto, ela geraria, de um lado, filtros sobre a dominação ideológica e, por outro, espaços para a construção de uma “cultura plebéia”. Em suma, embora a cultura hegemônica forneça uma série de pressupostos básicos para as ações individuais e coletivas, haveria resistências, haveria ressignificações advindas da

⁴⁵ GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC. 1989. Abordamos o conceito de “ethos” na mesma direção formulada por Geertz: como aquilo que impregna a cultura como um todo p. 143.

⁴⁶ Thompson critica tais visões espasmódicas porque acredita que elas subestimam os indivíduos das classes subalternas ao enxergá-los como não agentes da História. Por este tipo de análise, o indivíduo é agente histórico apenas esporadicamente, quando existem causas estruturais suficientes para o indivíduo comum entrar em cena.

⁴⁷ THOMPSON, E.P. **A formação da classe operária inglesa I**. A árvore da liberdade. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987. p, 11.

incongruência desta ideologia hegemônica com a prática social e a “experiência” dos atores sociais.

Seguindo esta linha de raciocínio THOMPSON vai empreender vários estudos a fim de elucidar os resultados destas incongruências entre a cultura hegemônica e a “experiência”⁴⁸. A nosso ver, é aí que reside a grande contribuição do autor para a historiografia. Analisando as disputas culturais da sociedade inglesa no campo jurídico⁴⁹, no campo moral⁵⁰, etc, o autor percebe que existiram conflitos, inerentes àquela incongruência já ressaltada entre a ideologia dominante, pretensamente hegemônica, com a prática social e a “experiência” dos atores sociais, que eram implícitos, eram velados.

O que ocorre é que nestes conflitos os setores populares utilizam-se dos discursos da elite para garantir benesses. Desta forma, o direito consuetudinário, a tradição, que, aparentemente, podem ser considerados elementos conservadores, podem, sobre outra ótica serem considerados elementos de instabilidade e de reivindicação.

O que THOMPSON sugere, em sua análise empírica, é que frente a uma sociedade industrial nascente e suas consequências, a tradição é um elemento de engajamento, de negação e de protestos. O fato é que se utilizando de um discurso da “classe dominante”, dentro do próprio “sistema ideológico dominante”, os excluídos criam estratégias, no campo da “experiência”, que subvertem de alguma forma as imposições e regulamentações impostas pela “ideologia dominante”. Portanto, criar um “teatro” em que o discurso dominante assuma formas de discurso dominado, isto é, reapropriar-se dos discursos dominantes para fins subalternos é um meio velado, mas muito recorrente de subversão.

Em suma, devido à incompatibilidade entre “ideologia hegemônica” e “experiência social” ocorre a negação da ordem social, entretanto, na falta de mecanismos para negar abertamente a ordem vigente, existe uma paradoxal aceitação negativa, existe a elaboração de uma “resistência integrada”.

⁴⁸ THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional Rio de Janeiro. Cia das Letras. 1998. Vários exemplos destas resistências são analisadas pelo autor no século de transição para o capitalismo.

⁴⁹ THOMPSON, Edward P. 1987. **Senhores e caçadores: a origem da lei negra**. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

⁵⁰ THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. Rio de Janeiro. Cia das Letras. 1998

4.5 - Discurso Dominante X Discurso Subalterno.

4.5.1 Discurso Dominante: A noite onírica.

Tratadas as contribuições teórico-metodológicas dos autores supracitados, tratemos da abordagem teórico-metodológica empreendida em nosso objeto de pesquisa; a noite da sociedade colonial mineira.

Ao longo da trajetória de pesquisa pudemos perceber que existiam, sobre a noite, dois tipos de “discursos”⁵¹ muito bem delimitados e definidos. Discursos estes que eram “apropriados”, de acordo com a “experiência” e os interesses individuais e sociais dos diversos atores envolvidos.

O *discurso dominante* era o discurso das normas, das regulamentações e das estratégias⁵²; era a “representação” que as instituições consagradas pela tradição como o Estado e a Igreja e os indivíduos e classes privilegiadas tinham de si e da sociedade como um todo. Em verdade, este discurso seria o “modo de fazer” e o “modo de ver” o mundo das “classes dominantes”, isto é, ele seria composto pelos já ressaltados pólos das “práticas” e das “representações”⁵³ dominantes, ao mesmo tempo dicotômicos e complementares. Em suma, tal *discurso dominante* era composto pelas “práticas” e pelas “representações” que, historicamente, foram estabelecidas e normatizadas como ideais.

Neste *discurso dominante* a noite era apreendida *oniricamente*, como o espaço do sono, como o espaço do sonho. A noite era, portanto, idilicamente concebida como o momento do descanso, do sono, do sossego, da harmônica fruição de um confuso e mal delimitado “campo de sociabilidade privada” correspondente ao nosso espaço privado⁵⁴. Neste sentido, a noite seria o palco ideal para as festas legítimas, os jogos legítimos, o sexo legítimo, as bebidas legítimas, as ceias, as cantorias ao violão, os namoros inofensivos, as orações católicas, as missas noturnas, os bailes, o descanso nas varandas, nas sacadas ou no aconchego dos leitos, as reuniões familiares, as palestras e conversas que atualizavam o dia a dia etc.

⁵¹ FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Petrópolis: Vozes, 1972. O autor desfoca o olhar de uma pretensa realidade social para o campo dos discursos.

⁵² CERTEAU, de. Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2000. Certeau demonstra as “estratégias” usadas pelos “produtores”, (p. 37-53)

⁵³ CHARTIER, Roger. **Ibidem**.

⁵⁴ DUBY, G. **História da vida privada**, vol. 2, São Paulo: E& Scwarcz, 1991. O autor nos alerta para o risco da utilização do anacrônico lermo vida privada para uma sociedade pré-burguesa, para afirmar a possibilidade e pertinência do estudo do espaço privado de períodos anteriores ao advento do privafismo burguês.

Parece-nos relevante ressaltar que este *discurso dominante* sobre a noite era capaz de criar importantes “zonas de aproximação”⁵⁵ entre os “dominantes e os dominados”. Desta forma, na sociedade colonial mineira, existiam momentos, e a noite era um desses momentos, de interpenetração cultural e de “confraternizações” nas rígidas relações sociais estabelecidas entre dois pólos distintos; o dos senhores dominadores e o dos escravos dominados. E não se deve entender que estes dois pólos dicotômicos comportavam apenas as relações entre senhores e escravos, pois eles circunscreviam todo um gradiente de relações nessa mesma lógica hierárquica e antagônica, como, por exemplo, as relações entre o pai e o filho, entre o homem e a mulher, entre o branco e as etnias tidas como inferiores, entre o “puro” e o “mestiço”, entre o adulto e a criança, entre os “homens bons” e os “homens comuns”, e assim por diante.

Estes momentos de interpenetração cultural e de “confraternizações” nas rígidas relações sociais e cotidianas de existência, conferiam a estas mesmas relações uma certa plasticidade, uma certa fluidez que tornava a vida social menos densa.

Entretanto, não podemos cometer o equívoco de entender estas importantes “zonas de aproximação” como momentos de subversão explícita da ordem vigente. Parece-nos que estes momentos de aproximação eram apenas momentos específicos e, na realidade, só podiam existir porque eram provisórios⁵⁶, e a clivagem básica entre estes substratos antagônicos era irreduzível a curto e médio prazo.

4.5.2 Discurso Subalterno: a noite subversiva.

A sociedade colonial mineira,, pelas suas especificidades e particularidades, era extremamente diversa das “representações” elaboradas, através de estruturas de longuíssimas durações, pelo *discurso dominante* apresentado. Dessa forma, a enorme distância geográfica, étnica e cultural entre a sociedade colonial mineira e a européia, sociedade europeia esta que, grosso modo, elaborou estruturalmente tal discurso; o caráter mercadológico do ouro que criava uma sociedade de características peculiares e uma camada de sensações que conformava uma espécie de mentalidade própria dos mineiros contrastavam abertamente com as regulamentações e normalizações externas, fazendo com que a “hegemonia”⁵⁷ daquele

⁵⁵ FREYRE, Gilberto. **Ibidem.**

⁵⁶ BAKHTIN, Mikhail. **Ibidem**

⁵⁷ GRAMSCI *Antonio*. Seleções dos Escritos Políticos 1921-1926.

discurso dominante fosse amplamente “reapropriada” pela “experiência”⁵⁹ e pelas “táticas”⁶⁰ dos atores sociais, engendrando um novo tipo de discurso; *um discurso subversivo*.

Este *discurso subversivo* tentava negar, de alguma forma, *aquele discurso dominante* composto por indivíduos, classes e instituições que pouco, ou nada, tinham a ver com a realidade particular da sociedade colonial mineira. Em outras palavras, na incongruência deste discurso exógeno (“ideologia” pretensamente “hegemônica”) com a realidade endógena da sociedade colonial mineira (“experiência” dos atores sociais) abria-se um espaço para diferentes “apropriações”.

Neste sentido, a noite era concebida *subversivamente* como espaço para negação, para reação ao *discurso dominante*. Contudo, devemos ressaltar que este discurso de negação tinha duas facetas, idênticas na sua forma - a da negação, porém distintas no seu conteúdo - explícito ou implícito.

O primeiro conteúdo desta forma de negação era explícito, era manifesto. A noite era, portanto, um espaço propício para a negação aberta da ordem vigente. Neste sentido, a noite era um palco⁶¹ onde se desnudavam práticas como os ataques quilombolas, os ataques indígenas, os crimes, as articulações de revoltas escravas, as fugas e aliciamentos dos escravos, as conspirações, o contrabando, os desregramentos etc. Dessa maneira, este *discurso subversivo* explícito gerava zonas de negação e de enfrentamento que causavam profundas instabilidades no sistema colonial mineiro, provavelmente engendrando sentimentos de apreensão, receio e inquietação.

O segundo conteúdo desta forma de negação era implícito, era velado. A noite era, então, um momento de “resistência integrada”⁶², era um momento de reapropriação do discurso dominante para subvertê-lo em alguma medida e de alguma forma. Portanto, desnuda-se a importância daquelas negações veladas, quase imperceptíveis, que se davam nas relações melífluas do cotidiano noturno como os encontros nas vendas, as festas populares, os “batuques”, a religiosidade heterodoxa, a prostituição, a sexualidade “ilegítima”, a miscigenação, etc. Desta maneira, este discurso subversivo, reapropriava-se do próprio discurso dominante para subvertê-lo de uma forma mais sutil.

Podemos dizer que estes dois discursos foram concebidos de forma amplamente dicotômica no decorrer de “apropriações” complexas e multifacetadas. No entanto, estes

⁵⁸ CHARTIER, Roger. *Ibidem*

⁵⁹ THOMPSON, E. *Ibidem*

⁶⁰ Certeau, M. *Ibidem*

⁶¹ Não queremos que se emenda aqui que tais reações abertas só ocorriam à noite. Apenas queremos dizer que a noite era um dos momentos destas reações.

⁶² THOMPSON, Edward. *Ibidem*

discursos referiam-se e criavam “dois mundos” onde todos os indivíduos participavam independente da classe ou etnia em que estavam inseridos. Desta forma, se o conteúdo dos discursos era dicotômico e bem definido, seus sujeitos e suas “apropriações individuais” eram heterogêneos, não sendo estancáveis em categorias como a de classes e de etnias que, no nosso caso específico, só iriam, deturpadamente, homogeneizar indivíduos diferentes em categorias analíticas artificiais. Logo, os *discursos* devem ser abordados de forma dicotômica. Não os *indivíduos*, já que os mesmos usavam de um ou outro discurso na medida de sua “experiência” e de sua subjetividade, existindo uma clara antinomia entre os discursos e uma clara interpenetração entre os sujeitos que se apropriavam destes discursos.

Achamos que apenas assim podemos melhor perceber a aparente contradição da sociedade colonial mineira. Contradição que ficava clara nas paradoxais relações intersubjetivas que se davam no cotidiano noturno. Relações contraditórias que possibilitavam que, de um lado, indivíduos *dominados* se valessem do *discurso dominante* para subvertê-lo e *negá-lo* (como, por exemplo, no caso dos crimes noturnos) ou para garantir benefícios reais pela *aproximação* (como, por exemplo, no caso da prostituição das negras e mulatas); e que, por outro lado, indivíduos *dominantes* se valessem do *discurso subversivo* para reapropriar regras e normas que eram estranhas à sua “experiência” (como, por exemplo, no caso dos contrabandos) ou para exercer uma onipotência sádica que, pelas características específicas da colonização, não queria submeter-se ao *discurso dominante* que lhe era, em certa medida, alheio (como, por exemplo, no caso do desregramento sexual).

Concluiremos o presente capítulo com dois excertos. O primeiro é um “Vissungo”;

“Canjonjo ô vita auê!
 Canjonjo Avá
 Canjonjo ô vita Auê!
 Ô Canjonjo oia vita, auê
 Corongira vita turo...ia”
 (Tradução: “É manhãzinha: o beija flor começa a cantar e o urubu já está procurando carniça”.)⁶³

Os vissungos, herança africana incorporada ao cotidiano escravo colonial, eram práticas socio-culturais da escravaria em que cantos eram entoados, de maneira ritualística, para aliviar os extenuantes momentos da vida social escrava, como o do trabalho na mineração e os funerais. Desta forma:

“Era comum, nos grandes serviços de mineração em que trabalhavam número considerável de negros, haver vários cantadores 'mestres', logo rivais. Dividiam-se em grupos, cada um com os seus adeptos, que formavam o 'coro'. Entregavam-se a desafios.(...) Vinda a abolição, os negros só queriam trabalhar com patrão que não

⁶³ Cadernos do A. P. M. *Ibidem*. p.68.

proibisse os vissungos. (...) Volta e meia, o pessoal saía dançando, batendo, em ritmo imperioso, carumbés e armocafres.”⁶⁴

No entanto, o que nos importa ressaltar com o vissungo citado acima é que de uma manifestação cultural vinda das classes dominadas, ou seja, de um *discurso dominado* surge aquela mesma idéia já apresentada no início do capítulo: a existência de um *discurso dominante onírico* e de um *discurso dominado subversivo* sobre a noite colonial mineira. Desta forma, em uma interessante parábola, o vissungo resalta; por um lado, o aspecto *onírico* da noite, representado pela figura do beija flor que, logo de “manhãzinha”, após o descanso, a paz, o sono e os sonhos, trazidos pela noite, põe-se a cantar. E, por outro lado, o aspecto *subversivo* da noite, representado pelo símbolo do urubu que, diferentemente do beija flor que está a cantar, procura a carniça deixada pela noite - e carniça é resto de uma luta mortal, resto de embate, resto de negação.

O segundo excerto escolhido é de um “Quadro de Bertling”

“Esta é a noite, que no brando seio
Tantas venturas e delícias traz:
A uns o gozo, a scisma e o devaneio,
A outros o descanso o somno e a paz.
Se o crime busca a sombra de seu manto
Se companheira sua o vício a fez,
Que importa? O virtuoso, o casto, o santo
D'ella recebem o descanso e a paz.”⁶⁵

A conclusão que chegamos ao ler o excerto do quadro de Bertling é bem próxima à conclusão apresentada no parágrafo anterior com a análise do vissungo. Em outras palavras queremos ressaltar a verosimilhança de uma representação cultural vinda das classes dominantes, isto é, de um *discurso dominante* com a representação do “Vissungo” vindo das classes dominadas, isto é, de um *discurso dominado*. Logo, o quadro de Bertling, assim como o “Vissungo”, remete claramente à idéia daqueles dois tipos de discursos que vamos insistindo desde o início do capítulo: a existência de um *discurso dominante onírico* e de um *discurso dominado subversivo* sobre a noite colonial mineira

⁶⁴ MACHADO FILHO, Aires da Mata. **O negro e o garimpo em Minas Gerais**. Belo Horizonte; Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1985.

⁶⁵ **Ilustração brasileira**. Rio de Janeiro, 15 de setembro de 1876, Vol 1, n.6, p.88.

Neste sentido, BERTLING nos revela uma noite extremamente dúbia. De um lado, *oniricamente*, **estampado** em seu brando seio, a noite traria consigo o descanso, o sono e a paz, bem como o gozo, o devaneio e os sonhos. Todavia, por outro lado, esta mesma noite traria, *subversivamente*, **dissimulado** sobre seu manto negro, o vício, o crime, o desregramento.

Interessante é notarmos a amostra patente do discurso dominante e onírico, que se mostra ao mundo, pois vem estampado nos seios brandos da noite, enquanto o discurso dominado e subversivo, dissimuladamente, surge sobre a sombra dos mantos negros da alegoria noturna.

Assim, a noite seria dubiamente o espaço-tempo do descanso e da paz *onírica* daqueles virtuosos, castos e santos, bem como da *subversão* e da negação, que desnudava-se através dos crimes, dos vícios e dos desregramentos daqueles vadios, delinquentes e facinorosos,

Concluimos o presente capítulo reafirmando que tanto do “vissungo” (discurso subversivo) quanto do “quadro de Bertling” (discurso dominante) surgiram representações que confirmam a idéia até aqui apresentada; a dos aspectos *oníricos*, ligados ao *discurso dominante* e a dos aspectos *subversivos* ligados ao *discurso dominado* da noite na sociedade colonial mineira. Idéia esta que busca demonstrar que entre a incongruência da “experiência” social com as “representações dominantes” temos estes dois modelos, ao mesmo tempo antagônicos e complementares, de inteligibilidade daquela realidade social.

CAPÍTULO 5 - DISCURSO DOMINANTE: ASPECTOS ONÍRICOS DA NOITE NA SOCIEDADE COLONIAL MINEIRA.

5.1 - Estruturas da noite colonial mineira.

Para os egípcios os sonhos e os presságios, que acompanhavam a noite, eram fonte de grandes aflições e preocupações. Do mesmo modo, diversas tragédias gregas demonstram a importância mitológica dos sonhos, presságios e oráculos para a vida social.

Na tradição grega, mais precisamente nos textos homéricos, *Hipnos*, o Sono, assume um aspecto dúbio; representa o descanso da mente e do corpo, durante o qual o indivíduo se recupera das fadigas do dia a dia; mas é representado também ao lado de seu irmão *Tantos*, a Morte⁶⁶. Isto é, para os gregos o Sono tem um aspecto de convalescendo, repouso, regalo, e outro de morte, fim da vida. O “Sono grego” tem uma faceta antagonica que oscila entre a renovação e a finalização da vida humana.

Com o complexo processo de advento de uma camada de “privatismo” no período conhecido tradicionalmente como “moderno”, inevitavelmente, a noite passa a ser idilicamente impregnada pelo mundo dos sonhos, pelo mundo onírico. A vida cotidiana passa a ter uma maior necessidade de momentos de abundância de sentimentos que só podem ser proporcionados pelo isolamento e pela paz. Em um contexto marcado pela incipiência do privado, a noite assume uma importante potencialidade de retração e de introspecção; de fruição e expressão de sentimentos e vivências.

Louise Labé⁶⁷, em um soneto, no século XVI expressa o que tentamos dizer:

“Tão logo encontro em meu leito
o conforto do repouso desejado,
meu triste espírito de mim retirado
no mesmo instante rende-se a ti.
parece-me então que em meu seio
acolho-o bem, tão procurado,
e a que tenho tão alto suspirado
que morrer de soluçar já tremi.
Ó doce sono, ò noite benfazeja!
Repouso pleno de tranquilidade,
continuai meu sonho a noite inteira:
e se minha pobre alma amorosa
não pode ter o amor em realidade,
fazei que o tenha ao menos de mentira.”

⁶⁶ HOMERO. *Ilíada*. Tradução e introdução por H. de Campos. São Paulo: Arx, 2002, 2 vol.

⁶⁷ Louise Charly, chamada Labé (1524-1566), poetisa, autora de sonetos e de versos amorosos em língua francesa. O referido poema é do livro "Oeuvres", com 3 elegias e 23 sonetos.

Parece-nos válida a afirmativa de que os mitos gregos e egípcios que associavam a noite ao descanso e à morte, bem como o poema da idade média, não deveram sua existência e sua permanência ao mero acaso. Pelo contrário, foi necessária e imprescindível a existência de uma espécie de verossimilhança entre estes “mitos” e a realidade para que eles existissem.

Enfim, através de estruturas de longuíssima duração, estes mitos influenciam e condicionam o complexo conjuntural conhecido como sociedade colonial mineira proporcionando uma nova maneira de pensar e vivenciar a noite.

Teoricamente, na sociedade colonial mineira a noite teria um significado muito próximo ao qual nossa sociedade lhe confere;

“o espaço de tempo que fica o sol debaixo do horizonte. E parte do dia natural e consta das horas que correm entre o por e o nascer do sol.”⁶⁸

Percebemos com o excerto acima que a noite poderia ser entendida como uma das duas partes do dia como um todo, Jogo a complementaridade do dia e da noite formaria o "dia natural". No entanto, a prática e a experiência da sociedade em questão revelavam uma especificidade do cotidiano noturno: a inexistência de energia elétrica.

A inexistência da eletricidade é um componente básico para compreendermos um aspecto particular da noite colonial- A questão é que na ausência de luminosidade a noite acabava sendo vivida, também, como um momento relativamente antagônico ao dia. Antagonismo que, em nossos dias, não é tão perceptível pela existência de tecnologias que atuam aproximando o dia da noite.

Devemos ressaltar aqui o perigo de anacronicamente considerar-se que a falta de tecnologia e de luz elétrica proporcionavam algum tipo de carência para a sociedade em questão. Assim, devemos deixar explícito que foi o advento destas tecnologias que acabaram por criar situações que permitiram uma maior complementaridade entre o dia e a noite-

No idioma português tal antagonismo fica ainda mais evidente por não termos uma palavra específica que distinga o “dia/parte” do “dia/todo”. Ao contrário da noite, que possui uma palavra que, claramente, serve de oposição, de antagonismo.

Assim, reforçando o aspecto dúbio e paradoxal da sociedade colonial mineira (sociedade, reafirmamos, marcada por momentos de transição) a noite, contraditoriamente, era vivida e pensada como uma complementação e como uma antinomia do dia.

⁶⁸ BLUTEAU, R. *Vocabulário Português e Latino*. Coimbra, 1712. Ed Eletrônica p. 735.

5.2 - Aspectos Materiais da vida noturna.

5.2.1- A "cidade" noturna.

No intuito de disciplinar e doutrinar o cidadão a Igreja católica, ainda na Idade Média, dividiu as principais horas do dia e da noite em horas canônicas, que seriam ocasiões privilegiadas para as orações e as vigílias. Na colônia:

“sobretudo nos mosteiros e conventos de estrita observância, o dia estava dividido em oito momentos que se iniciavam à meia noite, com a oração de *matinas*, seguida de *laudas* às três da madrugada, às seis da manhã *prima*, às nove *terça*, oração de *sexta* ao meio dia, *noa* às três da tarde, *vésperas* quando surge a estrela vespertina e às oito da noite, *completas*”⁶⁹

Mesmo ressaltando a distância entre estas práticas ortodoxas da realidade cotidiana, pelo menos três horas principais costumavam ser marcadas pelos badalos dos sinos das igrejas lembrando os moradores da vizinhança da hora do *angelus* às seis da manhã, da hora da *sexta* ao meio dia e da hora das *ave-marias* às seis da tarde. Significativo é o fato de vários documentos demonstrarem, ao longo da trajetória de pesquisa, que as *ave-marias*, ao anoitecer, foram as orações mais popularizadas entre os mineiros, fato que ainda hoje podemos comprovar pelo interior de Minas Gerais e do Brasil.

De qualquer forma, o dia era marcado pelos toques incessantes dos sinos das Igrejas coloniais, e “o céu claro pouco a pouco enfeitava-se com as constelações do hemisfério sul quando ouvia-se o toque de *vésperas*”.⁷⁰

A medida que as constelações iam surgindo, apareciam os vaga-lumes com uma variedade que instigava a curiosidade dos recém chegados a estas paragens.

“Enquanto que na França o atributo da luminosidade só se observa em três ou quatro espécies de pirilampos, que, desprovidos de asas, permanecem mais ou menos no mesmo lugar no meio das ervas, ali diversas espécies pertencentes a mais de um gênero, percorrem os ares sulcando-os com sua brilhante luz (...) nada é mais divertido como ver esses diversos insetos voar por uma noite sombria.”⁷¹

Os incessantes “chiados das cigarras”⁷² e dos grilos, os “mais variados coaxar dos sapos”⁷³, o canto dos galos, o “pio das corujas”⁷⁴ e o “uivo”⁷⁵ do lobo certamente deviam

⁶⁹ MOTT, Luiz. História da vida privada. **Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu**. Editora Schwarcz. 2002. p.163.

⁷⁰ Spix e Martius. p. 249.

⁷¹ Saint Hilaire. p. 29.

⁷² Spix e Martius p. 200.

⁷³ Ibidem p. 330.

⁷⁴ Ibidem p. 53 - 54.

concorrer para o aumento daquela sensação onírica que a noite seria capaz de proporcionar.

No entanto, para além dessa aparência romantizada, o anoitecer desvelava uma complexa relação do mineiro com a “cidade” que se pautava em uma analogia dicotômica entre a rua e a casa. Assim, se na gênese da sociedade colonial as ruas dos núcleos urbanos e povoações eram meros caminhos à revelia das casas poderosas e do poder privado⁷⁶, ao final do século XVIII, pelo menos em Minas Gerais, vai ser empreendida uma tensa disputa entre as ruas e as casas.

A rua noturna dos primórdios da sociedade colonial mineira era totalmente relegada e desprezada pelos indivíduos que, indiferentes à sua caótica condição, simplesmente se esforçavam por atravessá-la.

As “testadas” e “caminhos” das casas particulares eram impraticáveis⁷⁷. As ruas eram sujas e detestavelmente calçadas, com “lixo das casas, resto de comida e bicho morto pelo caminho”⁷⁸. Corredores e becos escuros eram enlameados pelas mal construídas calhas das casas que avançavam sobre as ruas⁷⁹ e pelos “fétidos barris transbordantes de excrementos”⁸⁰ que eram conduzidos pelos escravos.

Na cidade noturna não existia qualquer tipo de iluminação sistematizada, o único tipo de iluminação que estas ruas possuíam vinha da benevolência da lua cheia, da lanterna ou tocha dos particulares que eram precedidos por escravos em alguma andança noturna⁸¹, dos sobejos de luzes das casas dos particulares, ou dos “ampadários suspensos na frente de alguns edifícios religiosos e dos nichos e oratórios que ornavam as esquinas das ruas, nos quais se acendia de noite um candeeiro de azeite ou uma vela de cera”⁸².

Gilberto Freyre atesta as péssimas condições de higiene nas vilas e cidades dos primeiros séculos coloniais⁸³. Acreditamos que Minas Gerais não fugia a essa regra. Pelo contrário, a extrema *instabilidade* e a *provisoriedade* dos primórdios da constituição social mineira acabava levando ao limite o displicente trato do “colono” com a rua.

⁷⁵ Spix e Martius p. 177.

⁷⁶ FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. p.XXIV.

⁷⁷ APM. CMOP 10. Como bem demonstra a reincidência de posturas como as de 1724 que puniam os moradores por “não ter a testada das suas roças e pontes e caminhos que lhe pertencem” limpos e transitáveis, ou as que obrigavam todos os moradores a terem “casas e calçadas direitas e limpas”.

⁷⁸ FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucamhos**. São Paulo: Global, 2004. p. 313.

⁷⁹ APM. CMOP 10. Como demonstra a postura de 1724 que punia aquele que “exceder a ruação”.

⁸⁰ FREYRE, Gilberto. Idem. p. 146. Não conseguimos localizar em Minas Gerais a presença de *tigres*, que eram enormes barris de excremento conduzidos as praias dos núcleos urbanos coloniais às cabeças ou ombros dos escravos.

⁸¹ MAWE. p. 122.

⁸² FREYRE, Gilberto. Idem, p.266. Nas grandes povoações de Minas Gerais, muito certamente, a iluminação era parecida com essa descrição da cidade do Rio de Janeiro em 1763,

⁸³ Ibidem p. 68.

Todavia, a presença de um corpo administrativo e fiscalista do Estado e a dinamização de núcleos urbanos pelo ouro acabaram ocasionando uma ruptura nessa atitude de indiferença dos particulares frente ao espaço público.

Assim, ao longo do século XVIII, nos grandes centros de Minas Gerais, as câmaras municipais e a população começam a tentar regulamentar os abusos dos particulares, tentando fixar a importância e a dignidade da rua, outrora tão violados.

Dessa forma, na teoria, os habitantes passam a ser obrigados a limparem “suas testadas, suas pontes e seus caminhos”⁸⁴, o uso dos chafarizes passa a ser regulamentado⁸⁵, as casas passam a ser construídas apenas com licença, do senado⁸⁶, a limpeza das ruas passa a ser de obrigação dos proprietários⁸⁷, os estabelecimentos e ofícios passam a ser mais fiscalizados⁸⁸, as ruas principais começam a ser calçadas e vigiadas por rondas noturnas⁸⁹, os excrementos são proibidos de serem jogados nas ruas⁹⁰, etc. Era o poder público que buscava, reincidentemente como bem demonstra as reedições das posturas, coibir os abusos e tornar as ruas um local mais digno.

Quanto à iluminação, somente em meados do século XIX as ruas, as praças e as casas seriam iluminadas pelos eficientes sistemas ocidentais de iluminação que viriam substituir os candeeiros enegrecidos pela queima do azeite de óleo animal ou vegetal. No entanto, a rua já não era aquele espaço inabitável do início do século XVIII. E, progressivamente, vinha adquirindo uma relativa importância na vida social.

Com a redenção da rua, a “cidade” noturna passa a ser enfeitada por lanternas de papel enfileiradas festejando algum santo padroeiro⁹¹. Passa a ser animada pelos jogos⁹², pelas festas religiosas marcadas por “extravagantes folguedos”⁹³ onde as ruas “eram bem iluminadas e recebiam uma decoração esmerada”⁹⁴, como a de São João ou a dos santos

⁸⁴ APM. CMOP 10.

⁸⁵ *Ibidem*. Corno a *postura de 1774* que punia toda pessoa que estivesse “lavando roupa ou coisas imundas em qualquer das fontes desta vila.”

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ Casa Setecentista. Códice 215 Auto 5375. p. 7 V. Este processo demonstra a existência de alguns oprimidos pelo sistema social dominante. Esses, que se sujeitavam a limparem as ruas e testadas dos particulares em troca de “algum vintém”.

⁸⁸ APM. CMOP 10.

⁸⁹ Casa Setecentista. Códice 237 Auto 5940.

⁹⁰ FREYRE, Gilberto, *Idem*, p. 318. O autor ressalta tal proibição em Pernambuco no ano 1831. Os excrementos só poderiam ser jogados fora à noite e tampados.

⁹¹ Saint Hilaire. p. 37.

⁹² Vários processos de crimes ressaltam a existência de “dúvidas por jogos”.

⁹³ Spix e Martins, p. 67.

⁹⁴ Saint Hilaire. p. 37.

padroeiros dos principais povoados, “pelos batuques” e danças dos mestiços e negros⁹⁵, pelas quitandas empreendidas por escravos em frente às vendas movimentadas⁹⁶, por casamentos regados a muita bebida⁹⁷, por animadas conversas nas escadas e nas portas das casas tomando *a fresca*⁹⁸, pelo entrudo”, pelas missas noturnas, pelas “tavernas e vendas” extremamente diversificadas¹⁰⁰, etc.

Devemos dizer que estes contatos com a cidade noturna não se davam de maneira tão melíflua, bem pelo contrário, o substrato destas relações era hierárquico e variava de região para região, de classe pra classe e de etnia para etnia. No entanto, efetivamente, a existência destes inúmeros momentos de socialização e de contato servia para amalgamar e sedimentar, de alguma forma e em alguma intensidade, as *fluidas* relações cotidianas da sociedade colonial mineira.

Contudo, como já tentamos demonstrar, estes mesmos momentos que geravam aproximações e acomodações podiam gerar negações. E, com estas negações, começa a haver uma ressignificação das leis pelo próprio poder público no sentido de coibir os excessos da rua noturna.

Desse modo, com a chegada do século XIX ficavam-se proibidos: as “vozerias, alaridos e gritos pelas ruas”¹⁰¹, as cantorias que os “negros” faziam pelas ruas “desde o recolher até o nascer do sol”¹⁰², os lundus, as vozerias e os alaridos “nas horas de silêncio”¹⁰³. O uso de qualquer tipo de arma cortante pelos escravos nas ruas¹⁰⁴. Os açougues e as tavernas passariam “a serem fechados às 10 da noite”¹⁰⁵ e as “vendas” “depois do sino corrido”¹⁰⁶.

Desvela-se, portanto, que para o *discurso dominante* seria fundamental o resgate daquele sentido *onírico* da noite, afastando da sociedade qualquer tipo de negação e de *subversão*, seja de classes, de regiões ou de etnias inferiores que se degradavam pelas ruas noturnas.

⁹⁵ Spix e Martius. p. (80). Os autores ressaftaram também que por “quase toda parte aonde chegávamos à noite, éramos recebidos com as toadas das violas”.

⁹⁶ Casa Setecentista. *Códice 230* Auto5726 p. 27. Neste processo desvela-se a presença de "quitandas de capim pela noite colonial".

⁹⁷ *Ibidem*. p. 41. Durante uma briga dois escravos teriam sido agredidos por “Manoel Antonio (que) vinha bêbado do casamento da filha de Fransisco”.

⁹⁸ *Ibidem*. p. 27.

⁹⁹ *Ibidem*. Códice 187. Auto 4669. Ofício 2º. p. 17v.

¹⁰⁰ Saint Hilaire *Idem*. p. 40.

¹⁰¹ FREYRE, Gilberto. *Idem*. 511.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ Casa Setecentista. *Códice 230*. Auto5726. p.7. Em casos como os *deste* processo a faca trazida peios escravos podia ser perfeitamente licita, se fosse uma necessidade forçada pelo trabalho.

¹⁰⁵ FREYRE, Gilberto. *Idem*. p. 655.

¹⁰⁶ APM. CMOP 10.

5.2.2 - À casa noturna.

A casa é uma expressão da ocupação e domínio do espaço físico pelo homem. Através das características e formas desta expressão desnudam-se uma infinidade de disputas, aproximações e relações sociais.

Contudo, devemos explicitar, desde já, que fugiria do propósito do presente trabalho a análise mais sistemática de tais relações. Neste sentido, a intenção no presente capítulo é o de compreender tão somente os aspectos das casas da sociedade colonial mineira que influenciavam o modo do mineiro sentir e vivenciar a noite.

Apesar da imensa heterogeneidade das casas que compunham a paisagem noturna da sociedade colonial mineira, Gilberto Freyre nos ensina que as casas do Brasil colonial oscilaram formalmente entre dois pólos dicotômicos: o complexo da casa grande e da senzala. Tal complexo teve seu conteúdo diferenciado, ao longo do tempo e do espaço, devido a elementos naturais, geográfico, económicos e culturais que variaram impreterivelmente em um país de grandes dimensões feito o Brasil. Entretanto, sua forma essencial prevaleceu homogênea; o antagonismo entre casa dominante *versus* casa dominada.

Nas áreas urbanas de Minas Gerais a forma sociológica da casa dominante assumiu as características dos “sobrados”, enquanto a forma sociológica da casa dominada encarnou a figura dos “mucambos”. Já nas áreas mineiras rurais, mais impregnadas pelo patriarcalismo, vigorou o complexo da “casa grande e senzala” bem como todo um gradiente de casas mais humildes dos pequenos e médios fazendeiros.

Como bem demonstra Gilberto Freyre, devido a um lento e complexo processo de crise do paradigma patriarcal e rural, nas áreas urbanizadas como Minas Gerais, as casas-grande assobradadas acabaram perdendo importância e “diminuindo de tamanho”, enquanto os mucambos e palhoças se multiplicavam pelos arredores das “cidades”. Em síntese, seria a crise do poder privado e a maior complexidade no processo de estratificação da sociedade.

A primeira característica a ser ressaltada quanto às casas de Minas Gerais é o fato de que elas extrapolavam a noção de “dormitório” ou a noção de “casa como um local exclusivo de fruição do privado”. As expressões “casas de morada”, “casas de vivenda” demonstram que as casas não proporcionavam condições plenas de privacidade.

Sinteticamente podemos dizer que os “sobrados” típicos da sociedade urbana mineira eram grandes construções de pedra, madeira de lei, adobe e telha. Construídas umas próximas

¹⁰⁷ VAINFAS, Ronaldo. História da vida privada. **Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista**. São Paulo; Editora Schwarcs, 2002, p. 226.

às outras, à meta parede¹⁰⁸, comumente tais construções sobrepunham seus telhados à rua. Essas casas são exemplos preciosos para ressaltarmos a interposição e a interpenetração que era típica da noção de público e privado da época: o privado interpunha-se ao público com a invasão dos telhados sobre as ruas, enquanto o público invadia o privado pela presença de construções à meia parede.

Geralmente no primeiro andar dos “sobrados” encontrava-se a loja, o armazém ou o escritório (talvez numa tentativa de reservar o incipiente espaço privado), no segundo andar a saía e os quartos aproveitando o ar purificado do alto em consonância com uma recorrente idéia da época que concebia o ar do chão pesado e carregado de “miasmas”. No sótão ou no porão ficavam os escravos.

Os “sobrados”, constantemente, possuíam “sacadas” ou janelas amplas que eram muito utilizadas nos dias de festas públicas¹⁰⁹, e provavelmente deveriam ser utilizadas nas noites de clima mais ameno. Um costume que parece ter vigorado na sociedade colonial foi o de esfriar-se a água em moringas e potes deixados expostos ao sereno da noite no parapeito das janelas.¹¹⁰

As janelas geralmente eram fechadas por gelosias ou rótulas de treliças de madeiras que, além de permitirem mais arejamento poderiam proporcionar mais privacidade.

Os “sobrados” eram separados das ruas por muros na frente e pelos quintais no fundo da casa. Os quintais eram compostos por uma diversidade de pomares, hortas e jardins, muitas vezes plantados sem distinção alguma como era o costume dos portugueses¹¹². Tais quintais e jardins proporcionavam à noite momentos agradáveis aos habitantes dos “sobrados”, como também forneciam ótimos esconderijos para ladrões e amantes mais destemidos, que podiam usufruir da noite ao abrigo das arvores e dos oitões. Interessante foi o caso do preto forro João que em uma madrugada escura “foi encontrado (embriagado) embaixo de umas folhas de bananeira” “na horta de Dona Ignácia”. As testemunhas do “desaforo” advertiram que “aquilo era putaria”, pois “ele iria aquela casa ter tratos ilícitos com uma negra da casa.”¹¹³

Uma particularidade das casas rurais era a presença das varandas ou galerias. Estas

¹⁰⁸ Saint Hilaire. p. 32.0 -viajante francês horrorizado, talvez pela falta de privacidade europeu destas casas, diz; “Contei até vinte e dois desses terraços que se elevavam em anfiteatro um por cima do outro”.

¹⁰⁹ História da vida privada, p. 113. Era comum enfeitar estas janelas e sacadas nos dias de festas com “vasos de flores e mantilhas”.

¹¹⁰ FREYRE, Gilberto. p.419. Costume que foi reprimido com uma postura de 17 de junho de 1844 em Salvador.

¹¹¹ Saint Hilaire horroriza-se com tais gelosias arabescas em um europeísmo que não compreendia a utilidade destas no fornecimento de arejamento e alguma possível privacidade.

¹¹² Saint Hilaire. p. 98, 120, 146, 171, 199, 323 e 324. Os quintais e as mesas dos colonos demonstravam a existência de vários gêneros comestíveis cultivados nas próprias casas.

¹¹³ Casa Setecentista. Códice 198. Auto 4952. 2º Ofício, p. 3 F. 3 V. e 4 V.

facilmente proporcionavam “repouso das fadigas do dia ao abrigo da chuva e do sol”¹¹⁴, bem como abrigo e hospitalidade improvisada aos viajantes e comboieiros.

Quanto à casa dos homens pobres e livres, grosso modo, era formada por pequenas choupanas construídas de “adobe ou pau-a-pique”¹¹⁵. Era composta, ordinariamente, por pouquíssimos cômodos; um ou dois, nos quais promiscuamente se dormia, cozinhava, trabalhava, rezava, e comia. Alguns "mucambos" podiam dispor de mais alguns aposentos.

“O da frente com janela para a rua e os demais acessíveis para um corredor lateral, que serviam de quarto de dormir, consistindo por vezes nas chamadas 'alcovas' sem janelas. No final instalavam-se a cozinha e o alpendre, que davam para o quintal”.¹¹⁶

Geralmente os cômodos destas casas mais miseráveis não tinham divisão ou eram dividido “somente por esteiras”¹¹⁷. As janelas ficavam completamente “abertas durante o dia e à noite eram fechadas por aldrabas”¹¹⁸ ou por “esteiras finas feitas de bambu.”

Analisando os aspectos noturnos das moradias, pensamos que os diversos tipos de casas não se diferenciavam socialmente apenas pelo tamanho ou pela forma, mas principalmente pelo material empregado em suas construções que variava de “cal, pedra, adobe, telha, madeira de lei, grade de ferro”¹²⁰ ao barro, pau, sapé, capim e taipa. A questão é que o material utilizado na construção das moradias vai ser o grande responsável pela fruição dos aspectos *oníricos* que a noite poderia proporcionar, isto é, pelo bem ou pelo mal estar que a noite poderia proporcionar aos seus habitantes.

O interior dos sobrados era escuro e sombrio por que fornecia uma proteção excessiva do público e do dia. Em outras palavras, o

“antigo sobrado foi quase sempre uma casa de condições as mais anti-higiênicas de vida (...) que resguardavam exageradamente da rua, do ar, do sol, o burguês e sobretudo a burguesa.”

Em contrapartida, as casas pobres, em localidades de noites frias na sociedade colonial mineira, proporcionavam bastante desconforto e uma má condição de vida aos seus habitantes. A fragilidade do material de construção dos mocambos não defendia seus moradores dos ventos, do frio, e mesmo da chuva, denotando uma desigualdade social que

¹¹⁴ Saint Hilaire.p. 237.

¹¹⁵ Saint Hilaire. p. 326.

¹¹⁶ ALGRANTI, Leila Mezan. História da vida privada. Famílias e vidas domésticas. São Paulo: Editora Shwarc, 2002. p. 99.

¹¹⁷ Saint Hilaire.p. 210.

¹¹⁸ Idem p. 96.

¹¹⁹ Idem. p. 222.

¹²⁰ FREYRE, Gilberto. Idem p. 299.

era, literalmente, sentida pelos pobres. Significativo é o fato de “viajantes europeus”, acostumados com as baixas temperaturas européias, terem se queixado do frio nas condições de pouso noturno em algumas localidades pobres de Minas Gerais.¹²¹

Uma constante preocupação da casa noturna era com os insetos; terríveis pernilongos, mosquitos e borrachudos¹²² atormentavam o regalo do sono dos corpos mais e menos fatigados pela sobrevivência do dia a dia e principalmente dos desacostumados viajantes europeus: “o ouvido fica atordoado pelo seu zumbido agudo, e as picadas, sem produzir empolamentos, causam uma irritação inflamatória que prejudica o sono”.¹²³ Desta forma, quando a noite caía as janelas eram cerradas, e uma escrava “entrava com o fumeiro percorrendo os aposentos e afugentando os bichos”.¹²⁴

Outra grande preocupação do cotidiano noturno era o provimento da iluminação. Dessa forma, candeeiros e candeias de vários tamanhos e formas, velas feitas “de sebo, de cera de abelha ou das folhas de palmeiras como a carnaúba”¹²⁵, castiçais de vários materiais como o “latão, arame, bronze, louça e prata”¹²⁶, archotes, tochas de camarim e ‘lanternas orientalmente feitas de papel para iluminarem o exterior das casas” ou alguma possível andança noturna, faziam parte de um indispensável equipamento doméstico que possibilitava a vida noturna.

Estas casas noturnas eram iluminadas por candeeiros que ardiavam uma luz fétida e fumacenta resultante da queima do azeite de gordura animal, como o “de peixe serra, o de tubarão e o de baleia”¹²⁸; ou do azeite de gordura vegetal como o da mamona¹²⁹, do dendê e de outras sementes oleaginosas como “a macaúba e o pau-podre”¹³⁰

Em Minas Gerais estes “azeites” podiam facilmente ser feitos em casa secando as mamonas em forno de calor moderado, esmagando-as em algum pequeno engenho e finalmente derretendo-as sobre fogo brando¹³¹. Podiam também ser adquiridos em potes feitos de partes de um bambu: o “taquaruçu” que era utilizado “seja para apanhar água, seja “para por o óleo de rícino que se vende nas tabernas”.¹³²

¹²¹ Idern. p. 30

¹²² Ibidem.

¹²³ História da vida privada, p. 116.

¹²⁴ Saint Hilaire. p. 220.

¹²⁵ p. 129

¹²⁶ Saint Hilaire. p.37.

¹²⁷ História da vida privada, p.130.

¹²⁸ Parece-nos que em Minas Gerais vigorou mais o de mamona ou rícino.

¹²⁹ Saint Hilaire.p. 334.

¹³⁰ Idem. p. 199. O autor ressalta que viu engenhos de moer a mamona em Minas Gerais.

¹³¹ Idem. p. 24.

¹³² Mawe. P. 139.

Concluimos a análise da casa noturna com referencia ao seu morador. Nas palavras de um famoso “viajante”.

“quando em casa, veste raramente mais da metade das roupas, sobre as quais enverga um velho casacão e assim, de manhã, à noite, oferece a verdadeira imagem do relaxamento (...) diante da multidão, sua beleza se ostenta em um cavalo todo ajaezado; portanto, nada de meio termo: ou está num desalinho ou numa vestimenta brilhante.”¹³³

Tentando abstrair os juízos de valor do viajante europeu supracitado retiramos duas conclusões complementares a título de finalização do subcapítulo. Primeiro: parece que a casa noturna era um momento/espço que poderia aumentar a sensação de privacidade, de isolamento, de naturalidade e de relaxamento dos indivíduos tão marcados pela extrema teatralização e ostentação típica da vida pública fundada nos privilégios e clivagens étnicas e sociais. Segundo: concluimos que tal momento não era assim tão fortificado, pois que se o fosse o viajante não iria ter a oportunidade de escancarar inconvenientemente a vida privada destes habitantes em um livro, O que demonstra que mesmo que a casa noturna pudesse amaciar a relação do público com o privado, o substrato do período é a constante confusão e sobreposição do público e do privado.

5.2.3 - O quarto de dormir.

A análise dos quartos de dormir também deve ser esquadrihada sob o mesmo viés da análise da casa noturna: o quarto privilegiado *versus* o quarto subalterno. Todavia, por uma especificidade da vida cotidiana na sociedade colonial mineira: *a mobilidade*, um terceiro tipo de quarto de dormir surge ao longo do território mineiro - *o quarto do improviso*.

Os “sobrados” da sociedade colonial mineira tinham um aspecto relativamente rígido, frio, e austero. Gilberto Freyre tenta demonstrar que tais características eram extremos adaptativos do europeu frente os trópicos do novo mundo. Outra forma de se pensar essas características dos sobrados é a idéia do início de busca inconsciente por um espaço privado. Atentando para o europeísmo dos “viajantes” que aqui estiveram nas “missões científicas”, estes constantemente ressalvaram a falta de luminosidade, a rigidez e a severidade destes quartos.

De uma forma ou de outra, geralmente os quartos dos “sobrados” ficavam no andar superior da casa a fim de evitar o contato dos moradores com os “miasmas” dos ares mais

¹³³ Saint Hilaire. p. 210.

baixos e mais pesados.

Os leitos dos “sobrados” variaram conforme a condição sócio-econômica e conforme a sedimentação das relações culturais dos senhores dos sobrados. Assim: “camas de vento”, pela sua facilidade de desmontagem, conjuntamente com leitos de todos os tipos que eram finamente ornados com rendas, cetim, linho, algodão e damasco vindos do reino ou confeccionados pelas mulheres da casa fizeram parte do mobiliário dos sobrados mais opulentos. Os baús que comumente se guardavam roupas e papéis e os urinóis ou “vasos noturnos”, utilizados para as necessidades escatológicas* também compunham o mobiliário dos quartos. Estes poucos mobiliários eram suficientes para possibilitar esconderijos aos insetos que com o cair da noite deixavam seus retiros e começavam suas perseguições.

Somente poucos indivíduos ricos preocupados em possibilitar uma vida cotidiana mais agradável para sua família e amigos foram capazes de criar ambientes domésticos confortáveis. Na maioria das casas assobradadas, até a virada do século XIX, o mobiliário e o quarto de dormir não demonstravam a existência de alguma vivência cotidiana preocupada excessivamente com o conforto.

Talvez a *provisoriedade* e a *instabilidade* tão presentes na vida colonial mineira proporcionavam esse sentido de falta e de desconforto doméstico. Desconforto que só seria suprido socialmente ao longo do século XIX, com a “reeuropeização do Brasil”.

Se nos “sobrados” a opulência do mobiliário e do quarto de dormir só fizeram-se sentir efetivamente na virada do século XIX, nos “mocambos”, certamente, tal movimento não poderia ser diferente.

Neste sentido, nas casas mais miseráveis o quarto de dormir só adquiria esta função após o por do sol, geralmente funcionando como cozinha, oficina e sala. Ao anoitecer a família e agregados se ajuntavam promiscuamente em um só cômodo para tentar usufruir a noite onírica. Já nos “mocambos” menos carentes os cômodos, dentre eles os quartos de dormir, eram separados tão somente por esteiras de bambu¹³⁴ ou simplesmente não tinham divisórias, o que proporcionava um acréscimo de conforto e de privacidade se comparados aos “mocambos” mais pobres.

Era muito comum os quartos mais humildes conservarem um hábito dos índios nativos: a rede de dormir; quando não, o mobiliário era composto por leitos rústicos como catres, enxergas e jiraus aplicados contra as paredes.

Pelas reclamações dos diversos viajantes parece ter sido comum em algumas áreas

¹³⁴ Saint Hilaire. p. 237.

mais geladas de Minas Gerais a falta de proteção, principalmente do frio noturno, que estes quartos proporcionavam aos seus habitantes¹³⁵. Dessa forma, os quartos desvelavam o antagonismo e a desigualdade tão presentes em nossa sociedade ao longo de séculos, proporcionando a alguns o usufruto de uma noite de volúpias entre leitos de seda e a outros uma noite apertada entre as paredes esburacadas e os jiraus improvisados.

Como já se tentou demonstrar ao longo do trabalho, a sociedade mineira foi marcada pela *mobilidade*. Desta forma, Minas Gerais sente uma presença muito forte de “comboieiros”, “marchantes”, “mercadores”, “negociantes” “viandantes”¹³⁶, etc. que, proporcionavam o abastecimento e a dinamização da sociedade colonial mineira. Estes homens do *movimento, das estradas*, necessitavam de espaços para recobrar suas energias ao longo dos tortuosos caminhos coloniais, e certamente, eles os tinham.

Tais espaços variaram no seu conteúdo, assumindo características diversas, no entanto a sua forma era sempre a mesma; *a do improviso*.

As varandas hospitaleiras das casas rurais no interior de Minas Gerais que forneciam abrigo das intempéries foi um meio muito utilizado de pouso noturno. Improvisadamente os viajantes, comboieiros, marchantes, tropeiros, etc, valiam-se de suas redes e de seus capotes para entrarem no mundo dos sonhos e do sono.

Quando os pretos e os homens pobres de Minas Gerais tinham que dormir nos campos eles levantavam barracas “feitas de varas que, enterradas obliquamente na terra, se juntavam na parte superior como caibros de um teto, e (as cobriam) de folhas de palmeira na maioria das vezes dispostas sem ordem.”¹³⁷ O mobiliário deste quarto de dormir se resumia apenas a “algumas vasilhas de barro, e recipientes feitos de cabaças cortadas pelo meio no sentido do comprimento”¹³⁸.

As paragens e pousos salpicavam as estradas e caminhos que ligavam os principais centros de população. É certo que estes pousos variavam bastante, contemplando tanto miseráveis paragens parcamente iluminadas e lotadas de pulgas¹³⁹, quanto albergues decentes e bem construídos, ou mesmo simples estalagens que forneciam tão somente o capim necessário aos animais. Quando uma dessas paragens estava longe da tropa estes podiam adquirir pouso em algum “sobrado” ou “mocambo” hospitaleiro que cruzassem pelo caminho.

Quando se achavam em uma situação de não encontrar nenhum tipo de pouso

¹³⁵ Não é o intuito do presente trabalho entrar em detalhes quanto a diferenciação dos referidos grupos.

¹³⁶ Idem. p. 53.

¹³⁷ Ibidem.

¹³⁸ Spix e Martius, p. 178.

¹³⁹ Saint Hilaire. p. 244.

disponível os homens do *movimento* procuravam lugares próximos de rios ou regatos, “caiçava-se o espaço com os pés, acendia-se o fogo”¹⁴⁰ com as lenhas da mata e arranjavam-se “ramos e ramagens” para servir de abrigo, O mobiliário destes abrigos eram apenas as “painéis e cabaças” nas quais comiam.¹⁴¹

Todavia, nenhuma força deste mundo impedia que os homens de *movimento* improvisadamente pudessem ter o regalo de uma noite revigorante. Nada mais aprazível do que uma improvisada noite onírica da capitania mineira. Nas palavras de um popular “viajante”:

“A temperatura era deliciosa, e repousava-me das fadigas do dia. Um brilhante luar permitia-me distinguir todos os objetos, e no entanto, não obscurecia as estrelas, que lançavam luz cintilante- Minha vela estava agitada como se estivesse ardendo no interior da casa; nenhum inseto voltejava em torno dela; toda a natureza parecia mergulhada em profundo sono, e não ouvia outro ruído além dos cantos afastados da cigarra e dos negros da fazenda vizinha, que louvavam a Deus no fim do dia.”¹⁴²

5. 2.4 - O Leito.

Apesar de ser um momento idílico, de descanso e paz, o ato de dormir era um ato que devia ser regulamentado e normatizado. A vigília não devia ser excessiva. A preguiça, pecado mortal, deveria ser combatida. Em outras palavras, o repouso que recobriria as forças para a jornada do dia seguinte não implicava no abandono de uma ética rígida e viril, que se manifestava em provérbios como estes: “trabalho matinal vale ouro”, “de manhã cedo é que cresce o pão”, “assim que amanhece pula da cama - saúde e vida terá”¹⁴³, “Deus ajuda quem cedo madruga”.

Assim o hábito de dormir era limitado. Geralmente os dias começavam bem cedo e antes do sol nascer os viajantes e comboieiros já estavam de pé para as longas jornadas de viagem. “Antes do nascer do sol” as pessoas eram “despertadas pelo ruído dos martelos nas forjas”¹⁴⁴ e “antes do levantar do sol”¹⁴⁵ começavam o trabalho dos escravos.

Na sociedade européia, fortemente marcada pelos paradigmas do antigo regime, o respeito e a obediência presidem as relações humanas. Dessa forma, as crianças não deveriam

¹⁴⁰ Ibidem.

¹⁴¹ Idem. p. 241.

¹⁴² Quarto de dormir, p. 161.

¹⁴³ MAWE. p. 110.

¹⁴⁴ Idem. p. 139.

¹⁴⁵ Padre francês e reformador da educação na França, foi canonizado em 1900. Este excerto é de seu Regras do **Decoro da civilidade cristã**, publicado em 1703. Apud: DIBIE, Pascal. **O quarto de dormir**, RJ.; Globo. p. 132.

“ir para a cama sem antes despedir-se do pai e da mãe e desejar-lhes boa noite”. Preocupado com os perigos da noite favorável a Satã, que expõe os homens às tentações do mundo e da carne Jean-Baptiste de La Salle¹⁴⁶ recomenda "fazer o sinal da cruz antes de por a cabeça sobre o travesseiro a fim de 'afastar e afugentar o espirito maligno, o leão que ruge a nossa volta para devorar-nos,'

A influência destes “ritos noturnos”, muito provavelmente, existiu na sociedade colonial. O respeito das crianças tomando à benção do pai de família deve ter feito parte do cotidiano onírico da noite colonial. Da mesma forma, esta idéia do sono como algo obscuro e abstruso muito provavelmente fizeram parte do modo como os colonos vivenciavam e significavam a noite mineira.

O significado do dormir na sociedade colonial mineira girava em torno de uma idéia muito difundida no século XVIII de que o sono seria o desprendimento da alma do corpo.¹⁴⁷ Talvez, por este motivo ideológico e por outros de natureza material uma série de práticas corporais e rituais relacionadas com o corpo e com o sono eram colocados em prática pelos nossos antepassados no intuito de afastar os riscos noturnos e proporcionar uma noite voluptuosa.

Um destes ritos noturnos, muito difundido pelo Brasil colonial, era o de não comer determinados alimentos à noite, como, por exemplo, determinadas frutas:

“isso não vale somente para as excelentes, frescas melancias, porém, igualmente para as laranjas, a respeito das quais existe um provérbio - laranja de madrugada é ouro; ao meio dia é prata; a noite mata.”¹⁴⁸

Comer alimentos condimentados e pesados nem pensar, apenas “peixe fresco come-se a noite sem receio.”¹⁴⁹

O urinol, também conhecido como “vaso noturno”, recebia os excrementos. Trata-se de um hábito herdado da sociedade europeia que generalizou-se pela América portuguesa. Outro costume que parece ter se generalizado na sociedade colonial mineira foi o do “lava-pés” noturnos. Esquentava-se a água limpa em panelas postas sobre um fogão de lenha e, nas casas ricas, um negro, com sua toalha ao ombro, levava a água em uma “grande bacia de cobre (ou de prata); os pobres, porém se contentavam com uma gamela de madeira”¹⁵⁰. Talvez estes costumes existissem pela higiene e pela profilaxia contra os comuns bichos-de-

¹⁴⁶ Ibidem, p. 190.

¹⁴⁷ Spix e Martius. p. 97.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ Saint Hilaire.p. 97.

¹⁵⁰ Quarto de dormir, p. 73.

pé. No entanto, o costume da “toalete noturna” era um antigo hábito muito comum na Idade Média que consistia na lavagem dos pés antes do dormir.¹⁵¹

Assim, acreditamos que a existência desses costumes atesta a influência de complexos estruturais de longa duração no complexo conhecido como sociedade colonial mineira. No entanto, essas estruturas de longa duração só puderam condicionar a sociedade em questão porque encontraram um sentido na experiência material cotidiana.

Como já foi demonstrado os mosquitos concorriam grandemente para perturbar o sono e os sonhos das agradáveis noites coloniais. No entanto, em sua busca incessante pela paz e pelo descanso os habitantes da capitania mineira empreenderam várias disputas contra os inconvenientes hematófagos como a defumação da casa. O uso de repelentes naturais também deve ter sido largamente utilizado pelos nossos conterrâneos na busca pela paz *onírica* da noite.

E eram justamente os bichos aqueles que podiam romper subitamente os prazeres da noite *onírica*. Com a inexistência de qualquer preocupação ecológica no período, o desenvolvimento da urbanidade da civilização mineira se deu de forma degradante e intensa. O resultado de tal processo foi a destruição e a degradação de toda uma flora e uma fauna riquíssimas. Assim, durante esse período, uma série de animais que tinham seu habitat original devastado pela ação do homem rondava as habitações dos povoados causando sustos e temores:

“Durante a noite, nós e os moradores do arraial acordamos assustados por estranhos pios e ululos, vindos de cima de uma casa. Como a noite eslava muito clara e permitia caçada pudemos dar cabo do fantasma: era uma grande coruja.”¹⁵²

Esses são os aspectos mais gerais dos leitos e do dormir na sociedade colonial mineira. Todavia, assim como o quarto de dormir, podemos dividir os leitos de tal sociedade em três tipos básicos, mesmo que seu conteúdo tenha variado ao longo do espaço e do tempo. São eles: o leito dos “mocambos”, dos “sobrados” o do improviso.

Na falta de um leito para a fruição da noite *onírica* os homens do *movimento* improvisavam e se ajeitavam em redes, em capotes, em meio às ramagens, etc. Acendiam fogueiras para se esquentarem, cozinharem a refeição e espantarem as temidas serpentes, onças, lobos, jaguares, morcegos hematófagos¹⁵³, e acabavam usufruindo, na medida do possível, do mundo dos sonhos.

¹⁵¹ Spix e Martius, p. 53 -54. *Os viajantes em missões científicas pelo Brasil também se referiram* apreensivamente às onças, lobos, serpentes, etc.

¹⁵² SaintHilaire. p. 326.

¹⁵³ Idem. p. 96.

As casas mais opulentas possuíam leitos que impressionavam os viajantes. Nessas casas o conforto e o aconchego da noite colonial mineira podiam ser fruídos com esmero. Segundo as palavras de um conhecido viajante:

“Nas casas dos ricos os leitos são os inoveis que merecem maiores cuidados, as cortinas e as colchas são muitas vezes de damasco, e os lençóis de um tecido de algodão muito fino. Tem guarnições de renda. Quanto ao colchão compõem-se simplesmente de um fardo de palha de milho desfiada; mas em país tão quente, dormir-se-ia pior sobre lã ou penas”¹⁵⁴

Ou então:

“a cama em que dormi não eslava munida de cortinados como todas dessa região, mas tinha uma belíssima colcha de seda; os lençóis, de um tecido enfeitado em ambas as extremidades de rendas e fitas.”¹⁵⁵

Percebemos pelas passagens a possibilidade de ostentação de produtos importados da Europa que o leito colonial poderia proporcionar para as populações mais ricas. Porém, por outro lado, esses leitos possibilitavam uma importante ocupação para as “ociosas” moças e senhoras dos “sobrados” que passavam “dias a fio” preparando colchas, cortinas, rendas, tapetes e tecidos para o espaço doméstico. Como recomendavam os moralistas esta era uma eficiente maneira de entreter o corpo para reprimir a “natureza selvagem” do espírito feminino.

Quanto ao leito dos escravos das casas, esses esticavam suas esteiras ou redes nos porões ou nos sótãos, ou dormiam no próprio rés do chão.

Com a coibição dos excessos da noite, ressaltada anteriormente, os moradores dos “sobrados” achavam que poderiam dormir sossegados, de janelas abertas ao frescor dos alísios. Só a experiência mostraria que não seria assim tão fácil.

Os leitos dos “mocambos” eram extremamente precários. Eram compostos por redes que se penduravam em qualquer canto, por esteiras que se estendiam pelo chão, “perto do fogão em noites frias”, por catres pobres e por jiraus. Os jiraus eram confeccionados da seguinte maneira,

“fincam-se na terra, perto das paredes, quatro estacas que se dispõem à maneira das quatro colunas de um leito, e, a cada par de esteios mais aproximados, fixa-se com um corte flexível e resistente, um pedaço de madeira transversal”.¹⁵⁶

Formava-se assim uma espécie de estrado com varais esticados que eram cobertos com

¹⁵⁴ Saint Hilaire. p. 324.

¹⁵⁵ Saint Hilaire. p. 169.

¹⁵⁶ Ibidem.

uma “esteira de couro cru”¹⁵⁷ e estava pronto o jirau dos “mocambos pobres”. Quando não existiam jiraus disponíveis improvisava-se qualquer “saco cheio de palha de milho em cima da mesa ou sobre um couro seco estendido no chão de barro batido”¹⁵⁸.

Em suma, de forma muito nítida os leitos eram capazes de desvelar a dicotomia componente da sociedade colonial mineira. De um lado os dominantes, os ricos, e os leitos de madeira nobre, forrados por lençóis e colchas de seda, travesseiros macios e rendados pelos trabalhos das moças e senhoras. Do outro, os dominados, os pobres, e os leitos miseravelmente improvisados.

A enorme diferenciação dos leitos dos mineiros demonstrava a extrema desigualdade social e desnudava a marca da *clivagem* e do *antagonismo*, tão profunda na sociedade colonial mineira.

53 - Aspectos sociais da vida noturna.¹⁵⁹

A vida noturna *onírica* não comportava apenas momentos de sono e de sonho. Ela comportava também espaços de sociabilidade que serviam para sedimentar as *fluidas e superficiais* relações cotidianas de existência em Minas Gerais.

5.3.1- A prosa.

Sob o clarão avermelhado de uma lâmpada fraca, que queimava o azeite da mamona, os homens conversavam sobre coisas que só nos é possível imaginar. No entanto, nos processos dos crimes cometidos à noite podemos ter uma fonte qualitativa que nos permite vislumbrar a existência desses momentos. Como, por exemplo, no ano 1771 em que uma concorrida conversa se desenrolava, estando os palestrantes “assentados nos degraus da porta do Doutor Antonio Pires Baía às nove horas da noite, pouco mais ou menos”¹⁶⁰ quando foram surpreendidos por gritos de uma briga.

Existem vários casos como o excerto referido anteriormente que demonstram a sedimentação das fluidas relações cotidianas que a vida noturna era capaz de possibilitar. A noite era o momento de renovar o dia, resgatando o cotidiano diário.¹⁶¹

¹⁵⁷ MAWE. p. 117.

¹⁵⁸ Necessitamos explicitar que trataremos no presente capítulo apenas dos aspectos sociais da vida noturna contemplados pelo *discurso dominante*. Os aspectos que negavam de alguma forma tal discurso serão analisados em um próximo capítulo.

¹⁵⁹ Processo Crime Código 230. Auto 5726.2º Ofício, p. 27.

¹⁶⁰ Processo Crime. Código 230. Auto 5726. 2º Ofício, p. 27.

¹⁶¹ MAWE. p. 159.

Os viajantes também demonstram, e de forma mais pormenorizada, este aspecto agradável das noites coloniais mineiras. Tratando dos pormenores destas conversas noturnas, coincidentemente ou não, três viajantes atestam um mesmo conteúdo das palestras noturnas: a lubricidade

Neste sentido, segundo Saint Hilaire, nos descansos noturnos os homens punham-se a conversar e relatavam “suas viagens e suas aventuras amorosas”¹⁶². Spix e Martius enrijecidos com a ortodoxia religiosa, se escandalizavam, ao mesmo tempo em que se excitavam, com uma possível habilidade dos habitantes da capitania mineira ao concordarem que;

“Possui o brasileiro particular talento para contar, e sobretudo gosta de descrever cenas eróticas, cada qual, mesmo o mais simples, sabe falar, hora com ênfase, hora com delicada elegância, com incrível graduação no tom de voz e escolha de palavras. e acompanhado de gesticulação eloquente.”¹⁶³

Os mesmos autores se escandalizam mais uma vez: “o vigário nos contou coisas da sua mocidade que se costumam esconder cuidadosamente na Europa.”¹⁶⁴

Sem querermos generalizar artificialmente o conteúdo dessas conversas noturnas, o fato é que elas podem ser um demonstrativo da plasticidade dos portugueses - ainda que pese a natureza polêmica do tema -, fruto do processo de incorporação/assimilação de culturas diversas, iniciada com o elemento mouro e completada com as conquistas nos diversos continentes na Época Moderna. Em Minas Gerais, essa tendência vai ser levada ao limite com a profunda miscigenação ocorrida na América portuguesa que, genericamente, teria constituído uma vida cora menos pundonor e pejos excessivos do que, por exemplo, entre os puritanos europeus.¹⁶⁵

Saint Hilaire chegou a surpreender uma família mineira esquentando-se em volta do fogo de uma lareira de “pedra e quadrada”. Tais momentos, muito certamente, amaciavam as antagônicas relações entre pais e filhos¹⁶⁶, entre homem e mulher, criando um clima de sedimentação e de estabilidade nas relações sociais que, em sua essência, eram rígidas e instáveis.

Se analisarmos mais detidamente estas questões podemos compreender um novo movimento na sociedade colonial mineira. Tal movimento revela um padrão duplo de

¹⁶² Saint Hilaire. p.41.

¹⁶³ Spix e Martius. p. 36.

¹⁶⁴ Idem. p.53.

¹⁶⁵ Sobre o polêmico tema do iberismo ver: BASTOS, Elida Rugai. Iberismo na obra de Gilberto Freyre. Revista da USP, São Paulo, Jun. Jul. Ago. 1988. Sobre as peculiaridades da “cultura política ibérica” ver: MORSE, Richard. O espelho de Próspero: cultura e idéias nas américas. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

¹⁶⁶ Gilberto Freyre nos demonstrou a distância entre homem e menino párvulo na sociedade colonial.

moralidade na capitania de Minas Gerais. Enquanto o sexo masculino tinha oportunidade de iniciativa, de ação social e de contatos sociais, inclusive os noturnos, obviamente circunscritos pelas condições de etnia e de classe; ao sexo feminino cabiam o serviço e as artes domésticas, e suas ações sociais eram, grosso modo, circunscritas ao círculo familiar composto pelos filhos, escravos, velhos, parentes, etc. É certo que existiram momentos que quebravam esse padrão duplo de *moralidade*, todavia esses eram apenas momentos, e o padrão dominante tinha seu retorno garantido.

5.3.2- Religiosidade noturna.

Parece-nos que a religião era um importante elemento na constituição social do brasileiro. Mesmo que houvesse um profundo fosso entre a prática do catolicismo colonial mineiro e as representações ortodoxamente católicas emanadas da Igreja, o “catolicismo brasileiro” fornecia laços de solidariedade que acabavam proporcionando o esboço de certa “identidade”.

A idéia de ser ou não ser católico misturava-se à idéia de ser ou não ser “português da América”, a população identificava-se e era identificada como “pagãos, cristãos novos” e “cristãos velhos”, enquanto, por seu turno, as irmandades católicas forneciam importantes laços de solidariedade entre pessoas do mesmo ofício, da mesma etnia, da mesma classe, etc.

Gilberto Freyre celebrizou nas páginas de *Casa Grande e Senzala* a grande importância do maometanismo no catolicismo português e, conseqüentemente, no amaciado cristianismo brasileiro¹⁶⁷. Se o autor explicita as particularidades do nosso cristianismo pela atuação do mamotismo, uma outra forma de analisarmos tal influência seria percebermos o próprio caráter popular do cristianismo português, que remete a uma vivência de proximidade, de familiaridade com as divindades, e que lhe atribui uma certa concretude, exatamente por ser familiar, pela “convivência”.

De qualquer forma, parece-nos que o cristianismo brasileiro humanizou as relações do fiel com o divino. Dessa forma, o brasileiro trata as divindades como “meu deus”, “nossa senhora”, “pai do céu”, “minha mãezinha”, “meu santo”. Outra forma típica de humanização do divino é a idealização da criança morta como anjo que foi para o céu sem pecado, e da moça virgem morta que vira santa¹⁶⁸. Há também a questão dos enterros dentro das igrejas para assegurar a proximidade, e com ela, a intermediação dos santos, na passagem para o “além”.

¹⁶⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*, p. 407 - 408.

¹⁶⁸ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. p. 120. Segundo o autor estas idealizações seriam compensações psíquicas, sob forma teológica, da perda do valor social destes mortos.

Um dado interessantíssimo é o fato de a mortalha preferida, inclusive nas Minas, ser a de São Francisco. Isso em razão de o seráfico - o “cordão com nós” utilizado pelos franciscanos - permitir que, agarradas nele as almas do purgatório possam ascender aos céus. Significativo também foi a existência de grande intimidade das pessoas com os santos. Dessa forma os santos eram judiados, chantageados e profanados em nome de uma específica religiosidade íntima.

Aliado a esta possível personificação do divino, a moral dominante da sociedade colonial mineira queria as mulheres conservadas, da melhor forma possível, absortas da vida pública. Parece-nos que a soma destes dois fatores levou ao reforço da religiosidade privada no catolicismo brasileiro.

Tal força é demonstrada facilmente nas análises dos inventários mineiros que comprovam a existência de pequenas capelas particulares e de todo um aparato religioso doméstico como altares, santos, “ex-votos”, escapulários, oratórios, nichos, relíquias, relicários, etc.

Portanto, o exercício da religiosidade não dependia das missas públicas, podendo acontecer a qualquer momento do dia ou da noite. Estes momentos conformavam uma espécie de “orações privadas” que, além de protegerem a casa e as pessoas, protegiam os sonhos, os sonhos e abençoavam as ceias.

Tal intimidade com o divino proporcionava, psicologicamente, certo ar de misticismo pelos “sobrados”. Dessa forma, como resultado dessa proximidade cotidiana das pessoas com o invisível “o sobrado grande raramente envelhecia sem criar fama de mal-assombrado.¹⁶⁹” O autor refere-se, ainda, a várias lendas de fantasmas, espíritos e ex-escravos que vinham atormentar a noite silenciosa desses sobrados grandes e escuros.

Quanto à religiosidade pública nos importa ressaltar que, além das ortodoxias católicas, era marcada por dois tipos de festas: as festas oficiais e as extra-oficiais. As festas dos padroeiros e as comemorações dos dias de santos mais importantes são exemplos das festas oficiais, muitas vezes promovidas ou financiadas pelos particulares. Essas festas eram vividas por grande parte da população como um importante momento de socialização. Pessoas dos povoados mais distantes vinham para acompanharem as procissões; verem os andores ricamente adornados, as cidades bem iluminadas por “lâmpadas de papel de diversas cores”; e ouvirem os “sermões em voz tremida”, os “cantos dos corais de mulatos”¹⁷⁰, “o estouro do

¹⁶⁹ FREYRE, Gilberto. *Ibidem*. p. 346.

¹⁷⁰ *Ibidem*. p. 152-153.

foguete e a crepitação das bichas”¹⁷¹. Comumente tais festas acabavam tornando-se ocasião para namoros¹⁷². Já no segundo reinado o francês Lavolle assistiu uma procissão no Rio de Janeiro e deixou a seguinte impressão:

“desfilava à noite pelas ruas da cidade, com 'todas as confrarias de negociantes' carregando círios acesos, imagens de santos, um santo prelo, crianças vestidas de anjo, um regimento de linha. As senhoras, às janelas das ruas por onde passava a procissão, apresentavam-se 'com os seus melhores vestidos', transformando a religião em espetáculo”.¹⁷³

Quanto às festas extra-oficiais elas eram, quando muito, toleradas pelo *discurso dominante*. O interessante “reinado”, que proporcionava festas, desfiles e procissões ritualizadas e sincréticas pelas noites dos povoados mineiros¹⁷⁴, é um claro exemplo deste tipo de festa. Também a festa *do* “espírito santo” que entrava pelas madrugadas à fora “regada por banquetes e músicas” é uma dessas festividades. Um viajante teve a oportunidade de presenciar uma delas e teceu as seguintes considerações.

“durante toda a noite os crioulos disfarçados percorreram as ruas cantando e dançando, e à meia noite ainda se podia ouvi-los (...) As ruas também foram percorridas por mascarados vestidos de branco, que levavam todos eles archotes em lanternas de papel, e estavam montados em cavalos carregados de guizos.”¹⁷⁵

Assim, em dias especiais as ruas noturnas eram animadas pelas “festas religiosas” e “extra-religiosas”. Festas feitas tanto por brancos através das procissões e da semana santa, quanto por negros, com suas danças e batuques, o que não impedia a participação de indivíduos dos mais variados substratos em ambas as festas.

5.3.3 - Espaços íntimos de sociabilidade.

Falando de Vila Rica em pleno século XIX Saint Hilaire, com seu saudosismo europeu, decepcionado, afirmava que a cidade não possuía “um único passeio público, nenhum café passável, nenhuma biblioteca, nenhum gabinete literário, nenhum centro de reunião”¹⁷⁶. Assim sendo, “o jogo, os prazeres grosseiros e pequenas intrigas consistiriam nas

¹⁷¹ Spix e Martius. p. 67.

¹⁷² FREYRE, Gilberto, p. 351.

¹⁷³ TAUNAY, Afonso de E. Sob Et rei nosso senhor - **Aspecto da Vida Setecentista Brasileira, Sobretudo em São Paulo**. SP: 1923. p. 112.

¹⁷⁴ FREYRE. Gilberto, p. 540,

¹⁷⁵ Saint Hilaire, p. 286.

¹⁷⁶ Idem.p. 73.

únicas distrações dos habitantes da Vila¹⁷⁷. A própria fala do viajante demonstra que existiam formas de sociabilidade na Vila mineira, ainda que assumissem a forma de “distrações”. Entretanto, a idéia vigente no mundo ocidental à época que o autor escrevia era a da universalidade dos valores europeus. Tal pretensa universalidade acabava fazendo com que o autor percebesse essas formas espontâneas de sociabilidade coloniais como espaços negativos e inferiores.

Somente ao longo do século XIX, com a reeuropeização do Brasil a sociedade colonial mineira teria espaços públicos nos moldes “propostos” como únicos pelo viajante. Entretanto, como já explicitado, tal sociedade possuía momentos específicos de sociabilidade, que serviam de amalgamento das efêmeras relações sociais historicamente construídas.

Como na capitania de Minas Gerais o público e o privado se confundiam, muitas vezes, o espaço de sociabilidade desta sociedade ao invés de ser fruído fora dos muros das casas era estabelecido dentro dos seus limites.

Além das conversas e das prosas, já ressaltadas no início do capítulo, constituíam-se nos espaços “privados” da sociedade colonial mineira importantes momentos de sedimentação das relações sociais da sociedade em questão. Momentos esses ligados à vida noturna.

A refeição noturna era um desses momentos. Ordinariamente, a ceia era uma refeição mais frugal e seu horário variava muito por conta das atividades e ocupações das famílias. Em ocasiões especiais, nas casas mais opulentas, o jantar era “servido em baixela de prata” ou louças orientais; nas mais humildes era oferecido “em panelas de barro, em gamelas de madeira ou em pratos de estanho”.

Fazia parte do variado cardápio dos jantares mineiros, por exemplo, a “farinha de milho, feijão preto, angu, arroz quiabo, toucinho”¹⁷⁹, o “frango guisado e o peru selvagem”¹⁸⁰, a “galinha assada e mandioca”¹⁸¹ e o “prato com arroz e frango cozido”¹⁸² que eram servidos em uma “grande mesa,”¹⁸³ ou eram devorados com em uma esteira estendida “ao chão”.¹⁸⁴

Os talheres eram raros e pouquíssimo utilizados, pois “em todas as classes sociais corne-se com as mãos, mesmo ao se entrar no século XIX.”¹⁸⁵ Os colonos tinham ainda um

¹⁷⁷ *Ibidem* p. 74.

¹⁷⁸ SH p. 89.

¹⁷⁹ *Idem*.p. 118.

¹⁸⁰ Spix e Martius. p. 113.

¹⁸¹ *Idem* p. 117.

¹⁸² *Idem*. p. 111.

¹⁸³ *idem*

¹⁸⁴ Spix e Marlius. p. 117.

¹⁸⁵ Historia da vida privada, p.122.

insistente hábito de cuspir, como atestam as inúmeras cuspidadeiras referidas em inventários, que tanto asco provocava nos europeus que aqui estavam de passagem.

Parece-nos que se, por um lado, as ceias eram uma forma de reaproximar as pessoas constituindo relações mais afetivas e sedimentadas, por outro, ao criar situações de submissão da mulher e da criança ao homem, por exemplo, tais ceias eram uma forma, quase que teatralizada, de reforçar a rígida antinomia entre dominante *versus* dominado; entre senhor e escravo, entre homem e menino, entre homem e mulher.

As reuniões e palestras noturnas parecem ter sido importantes formas de convívio íntimo entre parentes e amigos na sociedade colonial mineira. Essas palestras podiam acontecer nas frescas varandas das melhores casas do interior ou nos “sobrados” opulentos com seus imponentes cômodos e sacadas.

“As noites transcorriam agradáveis, em companhia das pessoas que se reuniam, com regularidade na casa do intendente. Nessas reuniões os homens jogam whist¹⁸⁶ e as senhoras tomam chá, distraem-se com pequenos acontecimentos ou comentam os acontecimentos do dia.”¹⁸⁷

Os jogos também eram fontes de sedimentação das efêmeras relações sociais da sociedade colonial mineira. Desta forma “jogos de cartas”, “jogos de dados”¹⁸⁸, “tabuleiros de xadrez, de gamão e de damas”¹⁸⁹ eram entretenimentos que possibilitavam tanto a constituição de relações menos efêmeras como também, constantemente, provocavam o contrário: brigas, assassinatos e crimes por desentendimentos como bem demonstram os processos dos crimes ocorridos no período em questão.¹⁹⁰

Dois conhecidos viajantes em missões científicas pelo Brasil registraram que:

“o brasileiro tem disposição alegre, pronto para divertir-se. Quase por toda parte aonde chegávamos à noite, éramos recebidos com as toadas das violas, a cujo acompanhamento se cantava ou dançava”¹⁹¹.

Significativo é o fato do autor ressaltar que as cantorias e danças eram tipicamente exercidas à noite. Tal ressalva explicita o lado *onírico* da noite, capaz de aliviar a rigidez do trabalho e as relações superficiais do dia a dia, criando importantes zonas de confraternização que permitiam a reiteração da sociedade em questão.

¹⁸⁶ O Whist surgiu na Inglaterra no século XVIII. Trata-se de um jogo de cartas no qual participam 04 jogadores que formam duas duplas.

¹⁸⁷ MAWE. p. 159.

¹⁸⁸ SPIX & MARTIUS. p. 76.

¹⁸⁹ História da Vida Privada. p. 115.

¹⁹⁰ Vários processos criminais referem-se a brigas e disputas por jogos.

¹⁹¹ SPIX E MARTIUS.

De qualquer forma, as modinhas e os “batuques” eram muito comuns na sociedade colonial mineira e eram tocados ao violão que podiam ficar “pendurados no quarto”¹⁹². Somente durante o primeiro quartel do século XIX é que os pianos tocando canções italianas e francesas viriam a ameaçar a supremacia das modinhas tocadas ao violão.¹⁹³

Dignas de nota foram as constatações dos “viajantes” que frequentemente apontaram as mulheres como cantoras e instrumentistas que tocavam deliciosas modinhas ao violão: “as senhoras, em geral, gostam de música e tocam violão com muito sentimento e graça”¹⁹⁴; ou então: “à noite, as moças vieram cantar lindas modinhas, acompanhadas ao violão”¹⁹⁵; e ainda:

“Depois do jantar a dona do albergue tocou o violão e cantou com suas irmãs de maneira muito agradável. As canções que essas senhoras nos fizeram ouvir tinham sido compostas na própria região e eram versos anacreônticos acompanhados de melodias ternas e muito adequadas ao violão”¹⁹⁶

Parece-nos que se os viajantes apontavam as mulheres como as mais frequentes cantoras de modinhas é porque elas eram muito mais atreladas ao espaço privado do que o homem. Dessa forma, além de apreenderem diversos ofícios e a arte da música (até como forma de combater o ócio perigoso) suas ações sociais eram, grosso modo, circunscritas em um círculo de raio muito pequeno. Contudo, se este círculo não podia ser alargado espacialmente ele podia ser alargado cotidianamente, quando do contato com os mascates, as pretas bocetetas, as negras de tabuleiro e os escravos e, temporalmente, nestes encontros noturnos.

Nesse sentido, as mulheres precisavam sobremaneira desses poucos espaços de sociabilidade privados para sedimentarem algum tipo de relação possível.

Talvez por isso as mulheres aparecessem à noite com surpreendente desenvoltura, a ponto de o viajante fazer o malicioso comentário: “Não falamos nas senhoras porque essas vivem como aves noturnas, que só aparecem com as trevas”

A análise das profissões das testemunhas dos processos crime analisados durante a trajetória de pesquisa mostram a presença de vários músicos do sexo masculino. Inclusive, Saint Hilaire teve a oportunidade de ouvir na capitania de Minas Gerais um músico que lançava mão da guitarra e punha-se a cantar algumas “dessas árias brasileiras que tem tanta

¹⁹² MAWE, p. 118.

¹⁹³ FREYRE, Gilberto SM. p.151.

¹⁹⁴ MAWE, p.176.

¹⁹⁵ Idem. p.148.

¹⁹⁶ SAINT HILAIRE. p. 89.

graça e doçura”

Desta forma, o fato de os viajantes europeus em missão científica no Brasil terem se entretido mais com as mulheres cantoras parece-nos motivado mais por uma seleção de um caso que extremava com a realidade cotidiana: a restrita participação da mulher no “mundo público”. Assinale-se, porém, que tal seleção não perde sua grande importância só por ser uma seleção.

5.3.4 - O sexo legítimo

Para os gregos a noite era o espaço para a volúpia, para o prazer e para o sexo. É óbvio que a tarde poderia ser utilizada para estes fins, porém a sedução, o preparo e o ritual eram peculiares a noite.¹⁹⁸

Em Roma obter prazer através do sexo feito ao dia, sem a escuridão da noite, era considerado uma libertinagem descarada, um abuso depravado. Logo, o verdadeiro libertino era aquele que infringia um dos três casos: fazer amor com uma parceira completamente nua, se permitir carícias com a mão direita, quando deveriam ser feitas com a esquerda e fazer amor sem se preocupar com a claridade antes que a noite caísse.¹⁹⁹

Esses “tabus” greco-romanos em relação ao sexo perpetuaram-se durante os séculos, pois na Idade Média o ato sexual também deveria furtar-se aos olhares e tornava-se escandaloso quando praticado de dia. Na biografia de Roberto, o piedoso, escrita no começo do século XI, encontra-se um episódio significativo: “passando durante o dia de uma peça a outra Hugo Capeto surpreende um casal fornicando entre duas portas, e joga o manto sobre eles”²⁰⁰

Estes legados, estas estruturas de longas durações, vão dimensionar de alguma maneira as confusas concepções do que era o sexo legítimo na conjuntura conhecida como sociedade colonial mineira. Importantíssimo seria a abordagem de outras estruturas e de outros legados que contribuíram ativamente para o engendramento dessas concepções, como a dos Africanos e dos Indígenas, bem como da confluência destas diversas concepções que em uma realidade específica acabou engendrando uma nova concepção. Todavia tal análise é incabível na presente monografia.

De qualquer forma, parece-nos que a noção de sexo legítimo encontrava nas camadas

¹⁹⁷ SH.p.41.

¹⁹⁸ Quarto de dormir, p. 37.

¹⁹⁹ Quarto de dormir, p. 50 e 54.

²⁰⁰ Idem.p.77.

mais profundas das mentalidades aquela mesma analogia entre sexo e esconder, entre sexo e escuridão.

Em um processo crime o Alferes Manoel de Souza Pinto acusa sua mulher de adultério. O Alferes acusa o réu de “recolher-se com a mesma em lugares próprios” para o consumo do ato e ainda ressalta que a prova do adultério seria a presença de sua esposa e do réu “em um quarto cerrado e escuro, (que) indicava estarem no ato de adultério”.²⁰²

Significativo é o fato da primeira fala que demonstra existirem locais próprios para o consumo do sexo, mais significativo ainda é o fato do marido, supostamente traído, usar o argumento de que os traidores estariam valendo-se de “um quarto cerrado e escuro” para consumarem tal ato. Mesmo que o argumento do Alferes Manoel fosse movido por alguma rixa e sua mulher não o estivesse traindo, a questão de relevo é que a analogia que Manoel de Souza faz entre sexo e escuridão nos revela algo em comum com as noções estruturais de sexo legítimo apresentadas até aqui.

Outro fato que demonstra a consistência da analogia entre sexo legítimo e noite é o costume, vigente durante boa parte do período colonial e existente escassamente até em nossos dias, das mulheres esconderem ou taparem os santos na hora do prazer carnal. Como, por exemplo, a

“mulata Ana Jorge, moradora na Paragem dos Monsus, em Mariana, sobre ela pesava a fama que judiava dos santos, metendo-os debaixo do colchão antes de fornicar com seus amantes.”²⁰³

Da mesma forma, no Maranhão, em 1754, a escrava Luísa tinha o costume de separar o Jesus crucificado da imagem da Virgem Maria antes de ir dormir dizendo que “assim procedia para que Jesus não beijasse a Nossa Senhora e não tivessem filhos”²⁰⁴ Parece-nos que devemos fazer uma última constatação a respeito do tema ressaltando o fato de que, coloquialmente, para o brasileiro fazer sexo é “ir dormir”. Isto é, o sexo é algo que, de alguma forma, remete ao quarto, ao leito, ao escondido e, conseqüentemente, à noite.

Neste sentido, parece-nos coerente afirmar que o sexo legítimo seria o sexo escondido, protegido pela escuridão da noite, É evidente que o “sexo legítimo” era, assim como é, praticado a qualquer hora do dia ou da noite. Apenas chamamos a atenção para o fato que um *discurso dominante* difuso e difundido por estruturas de longas durações era sentido de

²⁰¹ Processo Crime código 190. Auto 4750. 2º ofício, p. 10.

²⁰² Processo Crime código 190. Auto 4750. 2º ofício, p. 30v.

²⁰³ Historia da vida privada, motti. p. 190.

²⁰⁴ Ibidem.

alguma forma, e em alguma intensidade, pelos indivíduos da sociedade colonial mineira.

O sexo legítimo era, portanto, uma eficiente e recorrente forma de aproximação e acomodação entre dois extremos: o homem e a mulher. Parece-nos irrelevante discutirmos o machismo e a hierarquização que estava subjacente ao ato sexual na sociedade colonial mineira. Apenas queremos ressaltar o fato de que, mais uma vez, a noite era o momento ideal para a aproximação do “dominante e do dominado”, mesmo que essa aproximação fosse composta por toda uma heterogeneidade de formas que assumiam um gradiente de hierarquizações entre um pólo e o outro na hora da consumação do ato.

Entrementes, para além das formas mais ou menos hierárquicas que o sexo ia assumindo, a condição mais pura e legítima para o usufruto do sexo legítimo seria aquilo que não se revela facilmente. Seria a noite *onírica* que se abria tão somente para as voluptuosas sensações mundanas.

CAPÍTULO 6 - DISCURSO SUBALTERNO; ASPECTOS SUBVERSIVOS DA NOITE NA SOCIEDADE COLONIAL MINEIRA

Como já buscamos demonstrar, a noite não era pensada e vivida pelos mineiros somente de maneira *onírica*. Havia outro aspecto da noite colonial mineira que, complementarmente, concorria com a noção de vida *onírica* apresentada.

Neste sentido, a noite também era concebida *subversivamente* como espaço para negação, para reação ao *discurso dominante*. Não queremos afirmar que existia um antagonismo radical entre o dia e a noite, pois a negação e a reação aconteciam em qualquer horário. No entanto, acreditamos que a noite possuía um simbolismo específico que pode nos dizer algo tanto dos valores e comportamentos da sociedade colonial mineira, como do limite onde estes valores e comportamentos deveriam ser mantidos suprimidos.

Devemos novamente ressaltar dois pontos de relevo. Primeiro: a divisão da noite entre discurso subalterno *subversivo* X discurso dominante *onírico* não impedia que os indivíduos de classes e etnias diversas se apropriassem, de forma diferente, dos dois discursos dicotômicos. Segundo: este discurso de negação tinha duas faces, idênticas na sua forma - a da negação, porém distintas no seu conteúdo, já que podiam manifestar-se explícita ou implicitamente.

Parece-nos que dois antigos adágios portugueses demonstram claramente a existência do aspecto dúbio da negação. O primeiro é o antigo adágio que afirma que “de noite todos os gatos são pardos”²⁰⁵. Parece-nos que tal fala demonstra que a noite revela *negações dissimuladas e implícitas*, já que *todos* os gatos enegrecem misturando-se ao negrume da noite. O segundo é um antigo costume português de dizer que: “o que se faz de noite de dia aparece”²⁰⁶. Parece-nos que tal adágio representa, por sua vez, a negação *explícita*, pois por mais que a noite proporcione momentos de *negação* ela não pode ser dissimulada, pois ela é *desvelada e explicitada* pelo dia.

6,1 - Formas explícitas de negação.

Com esta categoria buscaremos a análise das formas abertas de negação e de subversão que a noite colonial assumia. Ou seja, tentaremos compreender os mecanismos de reação

²⁰⁵ Bluteau. *Ibidem*. p. 737.

²⁰⁶ *Ibidem*.

explicitados pela noite *subversiva* que ameaçavam de, alguma maneira e em algum grau, a ordem social vigente.

6.1.1 - Ataques indígenas.

As bandeiras e entradas empreendidas ao final do século XVII no território hoje conhecido como Minas Gerais vitimam em primeiro lugar os povos autóctones. Em busca de riquezas naturais e apresamento de índios através da “guerra justa” estas entradas vão proporcionando a interiorização do Brasil e a progressiva supressão dos povos nativos através de um verdadeiro massacre étnico.

Todavia, para além desta supressão, houve reações de todo o tipo do aborígene frente à pretensão de domínio do branco. No presente capítulo convém demonstrarmos as reações explícitas que os povos autóctones empreendiam em sua luta pela sobrevivência.

Quando diante da necessidade da luta explícita pela sobrevivência, os indígenas passaram a utilizar uma técnica de combate mais furtiva, baseada na astúcia e nos estratagemas. Milenares táticas de guerra foram aprimoradas pelos autóctones que, ao lutar “friccionavam-se com cinzas e deitavam-se no chão”²⁰⁷, surpreendiam os colonos “escondendo-se em buracos”²⁰⁸, ligavam “em torno do corpo ramos de arbustos”²⁰⁹ para camuflarem-se durante os ataques e utilizavam a calada da noite para seus ataques fortuitos: como os botocudos do Rio Doce que sorrateiramente atacaram: “de noite um quartel e o queimaram”²¹⁰

Pintados com o preto do genipapo e o vermelho do urucum os índios “recorriam a artifícios sem conta para surpreender os colonos”. Escolhiam alguma casa para o ataque fortuito ateavam-lhe “fogo, lançando sobre a cobertura flechas incendiárias, e ea(iam) sobre os desgraçados habitantes que tenta(vam) escapar”²¹¹ Parece claro que tais artifícios eram formas explícitas de negar e reagir contra a ordem dominante, e a noite era um momento ideal para estes ataques, já que ela proporcionava a surpresa.

Significativo é o fato de que também os brancos utilizavam-se das táticas noturnas na guerra contra o gentio:

²⁰⁷MAWE. *Ibidem*, p. 137.

²⁰⁸ *Ibidem*.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ Saint Hilaire. *Ibidem* p. 177.

²¹¹MAWE. *Ibidem* p. 137.

“era ordinariamente durante a noite que se punham em marcha. Dava-se uma vela a cada soldado, e penetravam pela espessura das matas, precedidos de alguns índios civilizados que conheciam as localidades.”²¹²

Ou ainda,

“nos ataques noturnos, é absolutamente necessário ir descalço, porque as folhas das árvores em pouco tornam escorregadios os sapatos, e torna-se impossível Avançar”²¹³.

Parece-nos que a utilização das táticas noturnas pelos brancos com o intuito de surpreender o gentio reforça a idéia de que a noite possuía o atributo essencial da contingência- Contingência que não impedia a negação e a subversão explicitadas pelas lutas entre dois mundos conflitantes.

6.1.2 - Negros fugidos.

Carlos Magno Guimarães demonstra que a fuga ao cativo na sociedade colonial mineira era uma tentativa muito utilizada e muito eficiente de “negação da ordem social escravista”.

Parece-nos que três motivos são suficientemente claros para demonstrar o caráter de negação explícito que a fuga dos escravos representava para o sistema dominante.

O primeiro motivo era a ausência da posse do escravo fugido, o que impossibilitava a expropriação do trabalho cativo pelo seu senhor. O segundo motivo era o prejuízo decorrente dos constantes insultos que os escravos fugidos cometiam nas vilas, povoados, fazendas e caminhos. Por fim, o terceiro motivo era a não aferição pela coroa dos lucros dos impostos sobre os escravos fugidos.²¹⁴

Uma vez que a fuga representava prejuízo para o sistema como um todo, a potencialidade de evasão dos escravos foi um dos fatores que acabaram levando à montagem de um vasto e dispendioso sistema de vigilância. Sistema este que se baseava, por um lado, na vigilância, e por outro, na repressão.

Desta forma, uma série de leis que coíbiam e reprimiam as fugas era gestada no seio da sociedade escravista, o que acabava demonstrando a potencialidade negativa destas fugas para a ordem dominante. A partir destas leis: “qualquer pessoa que capturasse um negro

²¹² *Ibidem*, p. 184

²¹³ *Ibidem*, p.217.

²¹⁴ GUIMARÃES, Carlos. *A negação da ordem escravista*. p. 27- 29.

fugido receberia a ‘tomadia’ igual a do capitão do mato”²¹⁵. Os quilombos deveriam ser combatidos pela população local através do “acatamento dos recrutamentos dos homens do mato”²¹⁶ e da “finta de até trezentas oitavas de ouro entre os moradores de vila acometida por quilombolas”²¹⁷. Ficava-se proibido “mandar escravo a algum lugar de mais de meia légua de distancia sem autorização escrita”²¹⁸. Instituíam-se a “marca de ferro em escravo fugido e decepamento da orelha em caso de reincidência da fuga”²¹⁹. Até proibiam-se os escravos de “saírem pelas vilas após as vinte uma horas sem autorização expressa de seu senhor.”²²⁰

Tais posturas revelam um importante aspecto; as fugas não eram meras ocasiões isoladas, bem pelo contrário, elas eram uma constante na sociedade colonial. A existência de todo um corpo jurídico para impedi-las e todo um aparato coercitivo, como, por exemplo, a figura dos “homens do mato”, já bastaria para demonstrar a existência, por toda a sociedade colonial, destas explícitas reações traduzidas em fugas.

Acreditamos que os escravos fugidos recebiam ajudas de algum tipo. Um demonstrativo de tal movimento é a petição do Capitão do Mato Francisco Soares que dizia que “em muitas tavernas casas de negros forros e particulares, se costumavam recolher os negros fugidos; porque privavam algumas pessoas de poder entrar nelas dar-lhes buscas”.

Reafirmando o sentido do trecho citado um colono registra sua denúncia nos seguintes termos:

“Consta-me que perto do quartel de Milho Verde na estrada que vai para a Vila tem uma Estalagem um meirinho chamado Francisco Xavier de Torres, tendo consigo mulher e filhos, e um genro Custódio de Tal Eginio. e José de torres, c que estes têm andado com outros salteadores pelos córregos a roubar e que a mais deles a comprar diamantes, o que se prova pela prisão que a guarda fez em casa dos ditos de três negros fugidos achando a um deles um diamante”²²²

Os depoimentos supracitados indicam que os escravos fugidos podiam receber algum tipo de suporte em certas camadas da população. Seja na forma de couro, de abastecimento ou de convivência os excertos demonstram a possibilidade dos negros fugidos estabelecerem laços de solidariedade com grupos que também estavam à margem do sistema dominante.

Entrementes tais laços não eram suficientemente fortes para abalar a ordem social vigente. A própria experiência histórica demonstra o sucesso da escravidão no Brasil colonial

²¹⁵ **Ibidem.** p. 29.

²¹⁶ **Ibidem.** p. 30.

²¹⁷ **Ibidem.**

²¹⁸ **Ibidem.**

²¹⁹ **Ibidem.**

²²⁰ **Ibidem.**

²²¹ SCAPM Cod. 59, p. 11V.

²²² SCAPM Cod. 182, p. 56V e 57F.

que sobreviveu por tanto tempo e a tantas pressões. Logo, seria um exagero pensar que as fugas conseguiriam proporcionar a negação do sistema escravista como um todo. Pelo contrário, o que acontecia ordinariamente era a recaptura do escravo, pois por um lado, a atração do ganho animava os delatores e o medo do castigo continha os que poderiam ajudar. Enquanto, por outro lado, a severidade das leis coibia a fuga com a vigilância e a punia com muito rigor.

Especificamente a postura citada que proibia os escravos de “saírem pelas vilas após as vinte uma horas sem autorização expressa” revela a potencialidade da noite para a *subversão* da ordem dominante pelos escravos. O regalo dos senhores que, oniricamente, repousavam do fatigante dia a dia colonial, proporcionavam algum momento de relativo amaciamento nas eficientes estruturas de coerção. Os escravos aproveitavam tais momentos para empreenderem algum tipo de *negação* que era, neste caso, explicitada pela fuga na calada da noite.

Foi o que aconteceu com um negro da comitiva de Spix e Martius que se valeu do sono e do descanso que a vida noturna proporcionava aos “homens bons” para fugir.²²³ A mesma atitude tomou outro escravo que estava “sofrendo abusos” de seu senhor: esperando o momento mais propício, fugiu pela noite escura em busca de proteção,²²⁴ Também “fugiu da Cata Branca na noite de 12 do corrente um escravo da companhia Brasileira chamado Antônio, Nação Moçambique, idade 26, ou 27 anos, estatura ordinária, cara comprida, pouca barba, uma orelha furada...”²²⁵. Por fim “sucedeu que na noite do dia cinco do corrente mês de Maio desapareceram (...) os ditos escravos sendo induzidos por um pardo de nome João Alves Bernardo”²²⁶

Assim, os escravos iam, na medida do possível, reagindo explicitamente contra um sistema dominante que, por seu turno, acabava reagindo a estas fugas criando um dispendioso e eficiente aparato repressivo fundado na vigilância e na punição. No entanto, os escravos encontravam formas e coragem para tentar sair da situação a que estavam subjugados, e a calada da noite deveria ser um dos momentos adequados para isso.

²²³ SPIX E MARTIUS *Ibidem*. p. 183.

²²⁴ Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. Ed. Publicações da Série Eduardo Prado. S.P. 1929. p. 124.

²²⁵ Cadernos do Arquivo Público Mineiro. **Escravidão em Minas Gerais**. Arquivo Público Mineiro; B. Horizonte, 1988. p. 54.

²²⁶ Casa Setecentista Processos Crime Cod. 195 Auto 4892 Of. 2º

6.1.3 - O “banditismo” quilombola.

Como pudemos indicar no capítulo precedente, o sistema escravista se cercava de diversos mecanismos no intuito de preservar a ordem escravocrata. Tais mecanismos funcionavam, grosso modo, através de duas lógicas.

Uma lógica era coercitiva, atuava no sentido de coibir as fugas *a priori* com leis rígidas e ameaçadoras e *a posteriori* com leis e normas que castigavam exemplarmente os culpados, ao mesmo tempo em que incentivavam os delatores. A segunda lógica era preventiva, atuava no sentido de criar aparatos ideológicos e materiais que impedissem a negação dos valores caros à sociedade escravista.

Dessa forma, o Estado estabelecia leis que regulavam e legitimavam a escravidão, bem como, quando da ameaça da ordem escravista, intervinha rigidamente com a força de um eficiente aparato repressivo. Todavia, mesmo com toda a força destes mecanismos houve momentos em que o escravo pôde reagir e negar a eficiência destes mecanismos.

Parece-nos que a forma mais explícita destes momentos de negação revelava-se com a constituição dos quilombos, que, em essência, era a explicitação de uma negação que, frequentemente, proporcionava o embate

Negação explícita e aberta em todos os sentidos; a formação dos quilombos acabava impedindo a aferição do erário régio sobre os escravos fugidos, impossibilitando a expropriação do trabalho excedente do cativo pelo senhor e ocasionando o “banditismo” seja na forma de roubos, de aliciamento de escravos, de contrabando ou outros “insultos” parecidos. A própria diversidade das posturas editadas para combaterem os negros fugidos é forte denotativo da subversão explícita que os quilombos representavam a ordem vigente.²²⁷

Deve-se ressaltar que tais reações não eram um mero evento ocasional. Um demonstrativo disso é que durante o século XVIII, a capitania de Minas Gerais abrigou cerca de cento e sessenta quilombos²²⁸. Os quilombos de “Campo Grande e Ambrósio”²²⁹, Paraibuna, Sapucaí, Pitangui e Inficionado²³⁰ eram os grandes redutos de negros fugidos da capitania mineira.

²²⁷ Interpretações como a de Donald Ramos, de que os quilombos não atentavam contra a ordem social demonstram que não é tão óbvia a idéia de que estes negavam a ordem escravista. Vide: O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos Gomes (organizadores). **Liberdade por um fio: história dos quilombos ao Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 164-192.

²²⁸ FERNANDES, Neusa. A inquisição em Minas Gerais no século XVIII Eduerj p. 65.

²²⁹ MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. p 93.

²³⁰ **Ibidem**. p. 97.

Os quilombos não eram formados exclusivamente por negros fugidos. A situação dos desertores, dos criminosos e dos marginalizados confundia-se com a dos negros fugidos. Desta forma, o reduto quilombola era mais do que um refugio de negros, embora se moldasse, essencialmente, pelo empreendimento destes.

Carlos Guimarães demonstra que os mecanismos de sobrevivência dos quilombos podiam ser internos, através da coleta, da agricultura e da pecuária; ou externo, através do “banditismo”, do contrabando, da mineração clandestina ou do comércio clandestino com intermediários coniventes .

No momento interessa-nos ressaltar a forma do “banditismo”. O autor entende o “banditismo” como um mecanismo de resistência que se “constitui uma agressão direta à sociedade”²³². Assim, através de roubos, mortes, ferimentos, insultos, incêndios e outros tipos de depredações decorrentes da oposição dos quilombolas à sociedade escravista, os negros fugidos colidiam com a ordem dominante de forma explícita.

Mais do que exclusivamente uma forma de resistência pela agressão o “banditismo” era uma forma de sobrevivência e reiteração dos quilombos. Através dos saques, dos roubos, dos assaltos, dos aliciamentos e dos raptos, os quilombos podiam encontrar formas de se auto-reproduzir.

Apesar da existência de quilombos distantes e isolados como o de Palmares, Mato Grosso, e até na Amazônia²³³, existiram outros tipos de espaços na constituição dos quilombos, como, por exemplo, as imediações dos núcleos urbanos. Parece-nos que os quilombos constituídos nas cercanias dos núcleos urbanos utilizavam-se do artifício do “banditismo” de maneira mais frequente do que os quilombos distantes e isolados. A proximidade das cidades e das “estradas” aliada à falta de um amplo espaço passível de cultivo impelia os quilombos a outras formas de reprodução de suas condições de existência.

De qualquer forma, os negros frígidos necessitavam criar oportunidades que possibilitassem a sua sobrevivência. No caso específico do “banditismo”, comumente os negros fugidos se aproveitavam de momentos mais propícios para, furtivamente, negar a ordem escravista.

Nada mais furtivo do que os isolados “caminhos” e a noite. Escondidos nas matas ou nos sertões da capitania, em surtida, os negros fugidos cometiam seus “insultos” causando grande insegurança e apreensão na sociedade colonial mineira.

²³¹ GUIMARÃES, Carlos. **A negação da ordem escravista**, p. 42, 46 e 49

²³² **Ibidem**. p. 65.

²³³ FREYRE, Gilberto. **Ibidem**. p. 351.

Atacando sorrateiramente as “passagens, estradas e caminhos” os negros saqueavam comitivas, viajantes, tropeiros, comboieiros, etc. Mawe foi informado de um reduto onde negros fugidos viviam de “pilhagem e contrabando”²³⁴ perto do Tejuco. Já Saint Hilaire, em um misto de temor e resignação comentava que:

“entre Capão e Vila Rica, os caminhos são terríveis, e afirmam que em certos lugares em que a estrada passa comprimida entre morros, corre-se o risco de ser atacado, às vezes, por negros fugitivos”²³⁵.

Parece-nos que a noite escura proporcionava o mesmo que estes caminhos ermos: a surpresa do ataque fortuito. Na calada da noite, se valendo do sono, dos sonhos e do repouso do fatigante dia a dia dos senhores extenuados de tanto mando, isto é ao ressignificar os aspectos *oníricos* da noite para *subvertê-los*, os aquilombados astuciosamente cometiam o "banditismo". Talvez por isso Spix e Martius relatavam que passaram “a noite em claro, não sem receio de uma agressão, num paiol de milho”²³⁶. Da mesma forma, em meados do século XIX, em Salvador, os escravos aquilombados entraram pela cidade na calada da noite para “prover-se de pólvora, chumbo e das mais bagatelas que precisavam para a sua defesa”²³⁷.

Certamente estas audácias da “gente de cor” causavam ódio e “pavor dos senhores de ‘sobrado’ a esses ‘mocambos’ dentro das portas da cidade”²³⁸. Mocambos perigosos, astuciosos e desaforados que exigiam uma resposta dos “homens bons”.

Respostas como a do Alvará de sete de março de 1741 que estatuiu que fosse ferrado em brasa com um F, de fujão, todo cativo que fugisse para quilombo. O “fujão” teria sua orelha decepada em caso de reincidência²³⁹. Respostas rigorosas como esta, no concernente à noite, também existiram. Como a dada por um edital da polícia da Corte em 1825 que ordenava que todos os corredores e portas de entrada das moradias deveriam ser fechados ao anoitecer, salvo as que conservassem lampião aceso.²⁴⁰ Ou então, a que proibia negros ou mulatos, desde o cair da noite, ficarem parados, sem motivo manifesto, nas vias públicas ou darem assobios ou fazerem outro qualquer sinal equivoco.²⁴¹ Ainda mais significativa da maior potencialidade subversiva da noite esta comunicando que: “depois da dez horas da noite no verão e das nove no inverno, até a alvorada (ninguém estaria) isento de ser apalpado e

²³⁴ MAWE *Ibidem* p. 160.

²³⁵ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 68.

²³⁶ Spix e Martius. *Ibidem* p. 220.

²³⁷ Ofício do Governo Interino da Bahia a Francisco Xavier de Mendonça. In: MOURA, Clóvis. *Ibidem*. p. 111

²³⁸ FREYRE, Gilberto. *Lbidem*. p. 378.

²⁴⁰ *Ibidem*

²⁴¹ *Ibidem*

corrido pelos patrulhas da polícia.²⁴² Os escravos, naturalmente, poderiam ser apalpados à qualquer hora. Em Vila Rica, estes desaforos de negros fugidos fizeram com que venda nenhuma pudesse ficar aberta “depois do sino corrido”.²⁴³

Parece-nos que estas e outras reações que buscavam coibir a insolência dos quilombolas acabam proporcionando ao sistema como um todo resistir àqueles ataques, pois a escravidão no Brasil não acabaria por conta de qualquer negação tão explícita. No entanto, se o sistema resistia aos ataques, por seu turno, os ataques resistiam ao sistema, pois, como atesta uma notícia, já em 1874, o quilombo, especificamente na forma do terrível banditismo, era um problema sem resolução:

“ainda não se pode extinguir os quilombos que, de longa data, são o terror de grande número de proprietários, cuja fortuna e vida sofrem constantes ameaças pelas escoltas que de vez em quando dão os escravos em diferentes termos.”²⁴⁴

Como demonstra o texto citado acima, o embate explícito entre dois lados opostos da sociedade colonial duraria por muitos anos. Por um longo tempo, os “homens bons” teriam que conviver com a praga do “banditismo” dos marginalizados aquilombados que tinham nos “caminhos” e na noite o seu palco ideal.

6.1.4 - Insurreições negras.

A revolta dos negros era o crime combatido com mais veemência e rigor pelas autoridades constituídas- Representando mais do que desaforo e insolência dos fugidos, como representava o “banditismo”, as sublevações escravas eram um duro e perigoso golpe contra a ordem social escravista. Por um lado, castigos arbitrários, cruéis e atrozes eram empreendidos a fim de punir os negros revoltosos exemplarmente como forma de conter potenciais insurreições. Por outro, uma vigilância variavelmente despótica era exercida no intuito de não permitir que as sublevações fossem articuladas.

Neste sentido, em momentos de tensão, a ordem vigente estabelecia diversas restrições ao comportamento dos escravos. Exemplos destas restrições são as já citadas posturas que proibiam as vendas e açougues abertos depois das dez horas da noite²⁴⁵; a proibição de 1807 que visava impedir “a livre circulação de escravos após as nove horas da noite sem

²⁴² *Ibidem* p. 701

²⁴³ CMOP. Cód. 10

²⁴⁴ MOURA, Clovis. *Ibidem*. p. 269.

²⁴⁵ FREYRE, Gilberto. *Ibidem*.

autorização escrita de seu senhor²⁴⁶; o já referido edital da polícia da Corte que ordenava que as moradias deveriam ser fechados ao anoitecer, salvo as que conservassem lampião aceso ; as posturas que, em Vila Rica determinavam que venda nenhuma pudesse ficar aberta “depois do sino corrido”²⁴⁸; as que proibiam negros ou mulatos, desde o cair da noite, ficarem parados, sem motivo manifesto; as que regulamentavam a proibição dos escravos darem assobios ou fazerem outro qualquer sinal equívoco²⁴⁹; as que determinavam que “depois da dez horas da noite no verão e das nove no inverno, até a alvorada ninguém estaria isento de ser apalrado e corrido pelos patrulhas da polícia²⁵⁰.

Parece-nos que tais regulamentações são uma pequena amostra do imenso aparato coercitivo criado pela ordem social dominante. No entanto, em certas realidades escravistas, a situação do negro era precária demais para que estes mecanismos coativos funcionassem reprimindo completamente as sublevações-

Contudo, este aparato conseguia, ao menos, circunscrever o raio de negação dos cativos insatisfeitos com sua. situação, que, por isso, precisavam criar táticas para subverter a intenção de perpetuação da ordem social escravista. A análise dos conteúdos destas posturas, várias regulamentando a vida noturna dos cativos, pode ser significativa para começarmos a entender o conteúdo das táticas utilizadas pelos negros cativos em suas sublevações.

Estudando as insurreições escravas baianas Clóvis de Moura identifica, pelo menos, dezessete sublevações naquela região. Analisando a temporalidade destas sublevações, percebemos que seis ocorreram pela noite, cinco não possuem qualquer tipo de referência temporal, apenas uma insurreição aconteceu pela tarde e outra pela manhã sendo que esta última “surgiu mais ou menos de improviso”.

Não podemos desconsiderar o fato de que 75% das insurreições com temporalidade definida pelos documentos aconteceram à noite. Tal porcentagem é um indício de que mais do que qualquer outro tipo de negação aberta ao discurso dominante, a revolta escrava necessitava da noite para ter alguma chance de sucesso.

Diante de todo um aparato coercitivo e punitivo bem determinado e eficiente, a calada da noite colonial, proporcionando a tática da surpresa, do ataque fortuito e da contingência seria a única possibilidade de êxito dos escravos. Em outras palavras, na árdua tarefa de reagir abertamente contra a dominação de um sistema que era estruturado e fundamentado em torno

²⁴⁶ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. S.P. Brasiliense: 1982. p. 166.

²⁴⁷ **Ibidem**

²⁴⁸ CMOP. Códice 10. 7ºpostura.

²⁴⁹ FREYRE, Gilberto **Ibidem**

²⁵⁰ **Ibidem** p.70l.

da própria dominação, somente os babalaôs, os orixás e a noite poderiam fornecer algum tipo de vantagem aos cativos.

Era a “onda negra” que se espalhava manchando de sangue o manto negro da pacata noite onírica, acolhedora dos sonhos e sonos dos senhores. Dessa forma: “na noite de 24 de janeiro estourou o movimento armado”²⁵¹ dos escravos sublevados. Em um outro ano: “os escravos marcharam em grande número na madrugada do dia 25”²⁵². Em um outro, “no dia 27, às 7 horas da noite, seria iniciado o levante” dos cativos. Em outro momento, subvertendo as oníricas festas religiosas noturnas, os cativos aproveitar-se-iam “o dia da procissão de Corpus Christi para, durante a distração dos seus senhores, entretidos no ato, levantarem-se em armas e assumirem o poder”²⁵³. Da mesma maneira outros cativos sublevados aproveitariam “as festas de S João, partiriam para atacar a guarda da Casa da Pólvora do Matatu de onde retirariam a pólvora necessária, molhando a que sobrasse para que não pudesse ser usada”.²⁵⁴ Na Bahia, “os escravos de algumas armações levantaram-se, em número de 600, e marcharam na madrugada do dia 28 de fevereiro de 1813, para ocupar a capital.”²⁵⁵ Ainda na Bahia, alguns negros revoltosos estariam “reunidos à espera de outros que na noite do dia seguinte haviam (de juntar-se), os pretos da Cidade, para depois de juntos irem (...) atacar seus senhores”²⁵⁶. E, finalmente, no século XIX, “na madrugada (de tal) dia uma parcela dos cativos dos engenhos próximos a Cabrito aliava-se à parte amotinada dos escravos da capital e se prepararam para realizar um ataque contra a cidade de Salvador.”²⁵⁷

Após as inúmeras passagens citadas acima, percebe-se o papel essencial que a noite tinha nas insurreições escravas. Os senhores irrequietos buscavam reagir a estas perigosas sublevações. Como em Salvador, onde; “nas noites de hoje em diante deverão haver inúmeras patrulhas de Cidadãos e grande vigilância das autoridades policiais.”²⁵⁸

Contudo, admitimos que na sociedade colonial mineira as formas explicitadas de resistência e de enfrentamento entre senhores e escravos não existiram com a mesma intensidade como, por exemplo, nas capitânicas do nordeste.

O fato é que devido a maior dinâmica social imprimida pelo caráter específico do ouro e das pedras preciosas, a articulação de um mercado interno de relevo e a maior estratificação

²⁵¹ Idem. p. 158.

²⁵² Ibidem

²⁵³ Idem.p. 138.

³⁵⁴ Ibidem

²⁵⁵ Idem. p. 139.

²⁵⁶ Idem. p. 149

²⁵⁷ Idem. p. 151.

²⁵⁸ Idem. p. 159.

social dos centros urbanos, os escravos da sociedade colonial mineira podiam, mais que quaisquer outros, aspirar à imitação do modelo dominante para alcançar a passagem para a classe social superior, mesmo que tal movimento ocorresse com extremas dificuldades.

Em outras palavras, apropriando-se do discurso dominante, os subjugados mineiros subvertiam tal discurso conseguindo aditamentos e benefícios. E esta era uma forma menos traumática de aspiração social do que a insurreição. Não queremos afirmar que as formas de resistência explícitas não ocorreram em Minas Gerais. Contudo, em ordinário, a resistência na capitania mineira dava-se de forma sutil, de forma íntima, de forma velada. Todavia, este é assunto para um próximo capítulo.

Contudo, mesmo assumindo essa particularidade da sociedade colonial mineira acreditamos que tais insurreições explícitas não deixaram de existir em Minas Gerais e o modo do mineiro pensar e sentir a noite, categoria tão fluida, não devia diferir muito do modo que seu conterrâneo nordestino a concebia. Em outras palavras, o fato dos mineiros subverterem a ordem social dominante de forma velada e cotidiana não impedia, de maneira alguma, o fato dos mineiros perceberem o perigo que as revoltas escravas representavam para a ordem vigente aí porque na capitania mineira, efetivamente, rondava o perigo e a existência de embates abertos, como bem explicita a “circular” que a câmara de Vila Rica distribuiu às demais câmaras mineiras ressaltando apreensivamente:

“as notícias que temos de se haverem confederado os negros aquilombados com os que existem nessa capitania para a *noite* de 15 do corrente darem um gerai assalto em todas as povoações, privando de vida a tudo que fossem homens brancos e mulatos determinado morte a seu Senhor cada escravo que lhe é mais familiar.”²⁵⁹

Importante ressaltarmos a semelhança com as insurreições nordestinas: os negros fugidos se uniriam aos negros dos centros urbanos, e na calada da noite, emprenderiam um ataque fortuito e geral, determinando a morte de todos os homens brancos e, inclusive, dos mulatos. Parece-nos que uma característica instigante da possível sublevação dos escravos das minas é a oposição sistemática entre negros *versus* mulatos. A morte dos mulatos constava dos planos dos insurrectos da mesma forma que a dos senhores brancos.²⁶⁰

Tal movimento revela a apropriação do discurso dominante escravista e paternalista pelos mulatos. Sôfregos por ascensão social estes mulatos alforriados ou filhos e netos de escravos, buscavam associar-se às insígnias, adereços, gestos, atitudes e modos dos senhores

²⁵⁹ MOURA, Clóvis. *Ibidem* p. 95 - 96.

²⁶⁰ Acreditamos que, mesmo sem a análise sistemática da retórica e da tópica da documentação podemos empreender a análise nos moldes propostos.

dominantes, relegando seu passado escravo a um tempo imemorable²⁶¹. E, não que sua condição de mestiço não influenciasse na dificultosa ascensão social, houve mulatos que efetivamente subverteram o patriarcado baseado na clivagem racial e tornaram-se importantes homens na sociedade colonial²⁶²

Nesse sentido, pela possibilidade de sucesso dos mestiços (repita-se, mesmo que atípica e incompleta) na sociedade colonial, durante a possível sublevação dos negros, os mulatos eram associados aos opressores e não aos oprimidos.

Assim, o extermínio dos opressores brancos e mestiços, dar-se-ia “ao tempo em que dispersos se ocuparem (os brancos, 'e mulatos') em correr as Igrejas sem perdoarem qualquer pessoa que seja, não sendo mulher.”²⁶³ Significante da sublevação frustrada seria a recorrência da idéia de ataque fortuito. Privilegiado pelo acaso, valer-se-iam os negros da noite e das festas religiosas oficiais para o sucesso de sua intenção. Com indícios de sérias preocupações a Câmara de Vila Rica comunicava o risco às demais edilidades alertando que:

“Esta notícia, que a princípio com voz vaga foi somente atendida tem chegado a manifestar *indícios*, que requerem toda *atenção* por se assinalarem escravos que se dizem propostos para regerem as Minas, régulos além de patentear em muitas práticas tendentes a tal conspiração (...) não parece desacerto *acautelar* uma mina que pode com lastimoso sucesso enganar de suas possibilidades.”²⁶⁴

Reforçando a probabilidade da insurreição o aviso concluía determinando que;

“à grande capacidade de Vcms., compete dar providencias necessárias em um tão *factível acontecimento* comunicando também aos Senados mais distantes o justo *receio* de um golpe, que a todos *ameaça* (...) para que naquela *noite* determine se não abram as igrejas por melhor evitarem os grandes concursos de negros, que todos os anos se observa.”²⁶⁵

Parece-nos que o aviso da câmara de Vila Rica tem muita semelhança com o modo que se apreendia as insurreições escravas ocorridas no nordeste. Percebemos, de forma explícita nas linhas do aviso, a noção de que a ordem social escravista deveria ter *cautela, atenção e receio*- Pois o perigo de insurreição dos negros não seria uma ameaça somente ao

²⁶¹ FREYRE, Gilberto. *Ibidem* p. 789. “vamos encontrar o reflexo em alguns romances e contos brasileiros. (...) outros escondendo o irmão ou a irmã escura, o 'tira teima' *da família*, o tal ou a tal, em quem se revelassem com toda a nitidez de traços, a cor ou a origem menos nobre ou menos ariana de todos”.

²⁶² Sobre a ascensão de mulatos, para a capitania mineira, numa perspectiva de projeção diferente da do Império Ver.: RUSSEL-WOOD, A. J. R. Autoridades ambivalentes: o Estado do Brasil e a contribuição africana para a “boa ordem *da República*”. In: NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz (org.) *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 105-123; GROSSI, Ramon Fernandes. O “dar o seu a cada um”. Demandas por honras, mercês e privilégios na capitania das Minas (1750-1808). Belo Horizonte; FAFICH/UFMG, 2005. Tese de doutorado.

²⁶³ FREYRE, Gilberto *Ibidem*.

²⁶⁴ *Ibidem*

²⁶⁵ *Ibidem*

nordeste, seria uma *ameaça* concreta, tão *factível* que com *lastimoso* sucesso *desenganaria* às minas. Significativo também é o fato de que tanto em Minas Gerais quanto no Nordeste a insurreição negra usaria da *noite* e das *festas* religiosas, isto é, da surpresa, do acaso, e da surdina da noite para começar a matança.

Ora, se a capitania mineira não tinha nas reações abertas e explícitas sua principal reivindicação contra o sistema dominante, qual seria o motivo para tanta semelhança entre o modo do mineiro e do nordestino pensarem as revoltas escravas? Acreditamos que pensar que a consciência social coincide completamente com apenas um aspecto da realidade social é, no mínimo, um abuso de linguagem. Destarte, concordamos com a afirmação de Kátia Mattoso: “O medo das revoltas instala-se nas regiões onde o número de escravos ou de seus descendentes eleva-se muito”²⁶⁶.

Roberto Simonsen calculou que 600.000 escravos foram deslocados para Minas Gerais.²⁶⁷ Dessa forma, a grande proporção de negros na capitania poderia resultar em algum tipo de ameaça mais séria a ordem social dominante na sociedade mineira. Significativo desta ameaça é o aviso da câmara de Vila Rica citado acima. Não seria preciso ocorrer uma infinidade de revoltas dos negros para o mineiro sentir e pensar no risco significativo das sublevações negras. Como bem disse Diogo de Vasconcelos, “o excesso de negros sobre os brancos foi de meter medo independente de qualquer assanho daqueles infelizes”²⁶⁸. A existência de revoltas e indícios de revoltas na própria capitania, os exemplos de insurreições negras espalhados pela América portuguesa e, inclusive, pelo mundo, bastavam para criar uma visão peculiar da noite como palco propício à sublevação de negros cativos.

Nesse sentido, parece-nos muito claro que os levantes dos escravos em São Domingos tiveram algum tipo de repercussão na sociedade colonial. E um forte indício da proporção que as revoltas haitianas assumiam na América portuguesa é o fato de que elas ressoavam tanto entre as camadas mais privilegiadas quanto entre as classes mais rebaixadas, ou seja, entre os senhores e entre os escravos.

Significativo deste mesmo movimento foi uma carta de José Venâncio para Dom Rodrigo de Souza que alertava para o perigo negro nos seguintes moldes;

“V. Excia não ignora o que tem feito os negros marões nas colônias francesas e holandesas. O mesmo se pode recear vindo os quilombos a crescer, se não forem destruídos antes de tomarem consistência”²⁶⁹

²⁶⁶ MATTOSO, Kátia M. de Queirós *Ibidem*, p. 163.

²⁶⁷ FERNANDES, Neuza *Ibidem*

²⁶⁸ VASCONCELOS, Diogo L. A P. *História Média de Minas Gerais*. B.H. 1918. p. 169.

²⁶⁹ Carta de José Venâncio de Seixas para D. Rodrigo de Souza Coutinho - Anais da Biblioteca Nacional, vol 36 p. 42-43, verbete n. 18433. Apud: MOURA, Clovis. *Ibidem*.. p. 141.

Já no período imperial, Jurandir Malerba ressalta a veemência dos inflamados debates parlamentares que buscavam demonstrar a “onda negra” do haitianismo.²⁷⁰

No entanto, a percepção do haitianismo não se fazia sentir apenas nas camadas dominantes. Os cativos, impelidos ao trabalho forçado, não ignoravam tais movimentos. Desta forma, em um levante de 1824 os escravos rebelados cantavam inspirados: “Qual eu imito Cristóvão, Esse imortal haitiano, Eia! Imitar o seu povo, Ó meu povo soberano”²⁷¹

Nesse sentido, o haitianismo provocava um movimento duplo: por um lado, causava apreensão, e insegurança nas camadas privilegiadas pelo sistema escravista dominante; por outro lado, proporcionava um paradigma, um estalão de esperança para as classes mais oprimidas pela ordem escravista vigente. E quando o momento de negar a ordem social escravista na forma mais explícita possível chegava, seja na sociedade colonial nordestina, seja na mineira, a noite era o único momento que as ínfimas chances dos cativos eram elevadas de alguma maneira.

6.1.5 Crimes.

A noção de Direito da sociedade colonial foi fortemente influenciada por uma noção exógena fundamentada no Direito romano e no *Comitatus* “germânico” vigente nas sociedades européias. Tal influência foi possibilitada pela continuidade ideológica entre um complexo estrutural e o complexo conjuntural conhecido como sociedade colonial mineira. Porém o direito da América portuguesa trará consigo especificidades e particularidades que formarão uma noção distinta de Direito.

Em suma, as heranças do “clientelismo horizontal”, que nos legou o *comitatus*, acrescidas das heranças do “paternalismo vertical”, que nos legou o Direito romano, foram tomando características extremamente peculiares na realidade social da América portuguesa, marcada pela monocultura exportadora, pelo grande latifúndio e pela clivagem de duas etnias hierarquizadas em extremos opostos. Nesse sentido, foi-se constituindo uma contraditória noção de leis e deveres na sociedade colonial que tinham no *paternalismo rural*²⁷² a emanção de sua existência.

²⁷⁰ MALERBA, Jurandir. **Sob o verniz das idéias**. p. 106.

MOURA, Clóvis. **Ibidem** .p. 106.

²⁷² FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Por patriarcado rural entenderemos a forma mais explícita e onipotente do patriarcado na sociedade colonial da América portuguesa.

Na América portuguesa, o exercício de dominação e de poder assumiu a fórmula patriarcal. Em tal fórmula a subordinação e o servilismo garantiam legitimidade e validavam a realidade social. Enquanto os limites do poder patriarcal procediam de normas consagradas pelo direito consuetudinário, pela tradição.

A onipotência do *pater familias* era o centro de onde emanava o equilíbrio, a estabilidade e a ordem. Dessa forma, no século XVIII, um discurso dominante baseado no poder familiar simbolizado pelo *pater familias*, geriu a vida do amplo grupo familiar que ultrapassava os limites consanguíneos.

O uso da violência era legitimado por este discurso dominante, inclusive o exercício privado desta violência, para aqueles que detinham o poder patriarcal. Contudo, formas e graus de violência eram socialmente aprovados ou reprovados²⁷³. A diferença entre o poder público, exercido pelo Estado e o poder privado, exercido pela família era apenas de conteúdo, isto é, “somente uma questão de diferentes dimensões de uma mesma forma”.²⁷⁴

Na sociedade colonial, o poder patriarcal encontrou alguns subsídios que proporcionaram o alargamento de sua atuação. A iniciativa particular da colonização da América portuguesa, através da compulsão do trabalho nas grandes unidades monocultoras acabou levando à onipotência extrema do patriarcalismo na sociedade colonial.

Dessa forma, ao longo da efetivação da colonização vai havendo a invasão do público pelo privado, do Estado pela família. O contágio dessas características privadas na esfera pública manifestou-se com o mandonismo, o autoritarismo, o Estado paternalista²⁷⁵. A presença dos núcleos urbanos e das unidades administrativas no século XVIII acaba proporcionando o, progressivo, desprestígio dos senhores rurais e dos potentados frente ao Estado, conseqüentemente, desprestígio do poder privado frente ao poder público. Contudo, tal transição dar-se-ia através de um movimento longo, contraditório e incompleto. Destarte, mesmo no século XVIII as instituições privadas refletiam com muita força na esfera pública e na estrutura política da sociedade colonial mineira. O Estado não era totalmente laico, leis de cunho teológico e moral sobrepunham-se às leis de viés racionais. Isto é, a tradição sobrepunha-se as “leis” que, na verdade, eram apenas “ordenações” que buscavam sistematizar os costumes.

Quanto à criminalidade, as penas que se apoiava o discurso dominante fundado na ordem patriarcal, defendiam o “micro e o macro”, “a casa e a rua”, “o indivíduo e o estado”.

²⁷³ MALERBA, Jurandir. Segundo o autor a violência era, inclusive, institucionalizada dentro de códigos morais estabelecidos.

²⁷⁴ *Ibidem* p. 42.

²⁷⁵ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. p. 167.

Dessa forma, desnuda-se a recorrência da defesa de duas instituições essenciais para a ordem social dominante: “a preservação da casa onde, enfim, gestava-se a própria economia. E a moldagem e conservação do Estado, cuja estrutura patriarcal emana do quadro familiar.”²⁷⁶

Nesse sentido, tudo aquilo que estava fora da esfera de controle do poder paternalista representava a desordem. Da mesma forma, todos os que negavam a obediência passiva e a subordinação, valores essenciais ao *discurso dominante*, eram “marginalizados” e acabavam avocando a alcunha de vadios, mendigos, vagabundos, criminosos, delinquentes e facinorosos.

Em suma, tratada, sinteticamente, a forma com que a noção do lícito e do ilícito era concebida na sociedade colonial, tratemos do conteúdo que ensejava tal forma. Devemos clarificar que o conteúdo dos atos considerados ilícitos na sociedade colonial mineira certamente tinha nas camadas mais oprimidas e estigmatizadas da população o seu maior número. Parece-nos que dois motivos fundamentais levaram a essa situação. Primeiro, sendo tais indivíduos relegados à margem do sistema social dominante e impedido de usufruir plenamente das benesses deste sistema torna-se claro que estes têm muito mais motivos para negar tal ordem através dos crimes e muito menos perspectiva de vida suficiente para reprimir algum tipo de ato ilícito. O segundo motivo, é que em um Direito baseado na onipotência do poder privado, onde a violência era, inclusive, autorizada por códigos morais, estabeleceu-se um modelo jurisdicional em que a noção do ilícito e do lícito estava muito mais condicionada pela “qualidade” dos criminosos do que pela natureza dos crimes cometidos.

Em outras palavras, queremos ressaltar até que ponto os eventuais indivíduos da cultura hegemônica não são citados nos processos crime por uma inconsciente deformação da fonte, pelo discurso paternalista, ou por uma consciente deformação da fonte, pela proteção explícita de homens privilegiados pelo sistema, ambos obviamente tendendo a “conduzir o desconhecido ao conhecido”.

De qualquer forma, em uma sociedade marcada pela compulsão do trabalho e pela inferiorização de uma etnia em relação à outra se torna manifesta a idéia que os crimes eram constantemente cometidos, ou imputados, às camadas mais estigmatizadas da população.

Analisando os processos dos crimes acontecidos no termo de Mariana, ao longo do século XVIII e princípio do XIX, coletamos uma amostra de cinquenta devassas que foram empreendidas para esquadrihar os delitos. De tal amostra, a grande maioria, quase a metade, vinte e quatro processos, investigam ferimentos causados por “dúvidas”, “dívidas”,

²⁷⁶ *Ibidem*. p. 121.

“desentendimentos”, “disputas”, etc. Significativo da manifestação da violência destes crimes é que houve mais processos referentes a assassinatos do que os referentes aos furtos. Foram nove devassas examinando os assassinatos e oito referentes aos furtos. O restante das devassas refere-se a três crimes de aliciamentos, dois de ameaças, um de desacato à autoridade, um de corte clandestino, um de “atravessamento” de gêneros e outro de morte de animais. Dos cinquenta crimes analisados, trinta e três, ou seja, sessenta e seis por cento foram de natureza violenta.

Na sociedade colonial aquelas relações sociais efêmeras, tensas, instáveis e antagônicas acabavam levando ao acirramento dos ânimos, levando às discórdias . Nesse sentido, mesmo a natureza de vários crimes sendo simples e triviais, como jogos, mulheres, dívidas e brigas sua execução, por vezes, assumia características extremamente violentas . A tensão decorrente de relações sociais tão antagônicas e superficiais acabava encontrando seu escape em manifestações extremamente sádicas como a de Joaquim de Barros, que “matou a José Xavier com um tiro por causa de dúvidas que tiveram em um jogo (...) lhe cortara uma orelha e fora dizer ao Capitão Comandante que lhe mandasse tirar o couro”²⁷⁹. Da mesma forma, em situações de confraternização como o entrudo, repentinamente a efemeridade das relações sociais podiam ocasionar violência e abusos. Como no caso do Preto Domingos que “começando uns meninos a deitarem-lhe água, dizia o dito preto que o não molhassem”²⁸⁰. Com a violência banalizada no cotidiano, estes garotos acabaram “pegando todos no preto o levaram a força para baixo dizendo – ‘mata, mata’”²⁸¹

O sadismo que emanava das relações sociais de existência, fundadas no antagonismo da escravidão, encontrava subsídios para sua efetivação em uma noção de Direito que legitimava, pela tradição, a violência. Em uma tarde de abril de 1814, Antônio Corrêa foi “cercado por negros e escravos tomado de pancadas” e acorrentado no tronco da fazenda que estes escravos trabalhavam.²⁸² Significativo é notarmos a utilização do instrumento de opressão dos escravos da fazenda em instrumento de punição daquele que teve algum problema com os cativos.

Parece-nos que as estruturas da colonização baseadas na iniciativa privada, nas grandes propriedades e na desigualdade sócio-econômica proporcionaram um terreno fértil

²⁷⁷ Não temos a intenção com o presente trabalho de polemizar acerca do caráter violento da sociedade mineira. Entretanto, é inegável que a própria noção jurisdicional da época autorizava e legitimava formas de excessos.

²⁷⁸ Em nossa sociedade tais manifestações violentas ocorrem ainda, porém por motivos diversos. Ver FJP

²⁷⁹ Casa Setecentista Códice 203 Auto 5064 p. 9V, 10F. e 10V.

²⁸⁰ Idem Códice 187 Auto 4669 Ofício 2º p. 17V.

²⁸¹ Ibidem, p. 17V. e 18F.

²⁸² Idem Códice 223 Auto 5541 Ofício 2º.

onde, não raro, as consequências manifestavam-se em excessos. Exemplo de tal movimento era o mandonismo como o de uma disputa de terras minerais entre André Monteiro de Aguiar e seu filho contra o “excelentíssimo Conde de Oijunhausen e Manuel Jorge Machado, seu sócio” que mandaram seus escravos e agregados “darem uma lição naqueles desaforados”, donos de terras minerais no Arraial do Pinheiro. No dia oito de Agosto de 1833 os Monteiros foram espancados, torturados, ameaçados e amarrados aos cavalos da “turba” até chegarem ao centro do Arraial. Os moradores que saíam da missa matutina presenciaram o fato. André e seu filho haviam de “dar três voltas no inferno””, assim foram amarrados em uma cerca, chicoteados por cada um dos “malfeitores”, ameaçados com armas de fogo como quando um dos agressores disse que seria “bom alvejar uma espingarda no André para ver se o chumbo era bom”²⁸³, depois foram remetidos à cadeia.

Em suma, a instabilidade, o antagonismo das relações sociais na sociedade colonial mineira; o sadismo que procedia das relações sociais de existência, fundadas na escravidão; acrescidos das estruturas da colonização baseadas na iniciativa privada, nas grandes propriedades e na desigualdade sócio-econômica acabavam gerando o excesso contra aqueles que não se enquadravam na obediência e no respeito.

Dos processos analisados onze crimes foram cometidos durante o dia, vinte foram cometidos durante a noite e dezoito não possuem qualquer referência temporal. Dos crimes com temporalidade definida, 64,51 % foram cometidos à noite e 35,49% foram cometidos à luz do dia. Entre os crimes mais violentos na forma dos assassinatos, 55,55% foram cometidos durante o dia e 45,45% durante a noite.

Percebemos uma aparente contradição com os números levantados. Ora, se a maioria dos crimes, quase dois terços, foram cometidos durante a noite, a maioria dos crimes violentos 55,55% foram cometidos em plena luz do dia, sem pejo algum.

A sociedade colonial mineira faz parte do século XVIII em que, na Europa passava-se por um período de transição e de recolhimento do poder privado. Ao passo que a descoberta das Minas e o crescimento dos centros urbanos, traduzem-se em desprestígio dos senhores rurais e dos potentados frente ao Estado, conseqüentemente, desprestígio do poder privado frente ao poder público. Enfim analisando as características endógenas e exógenas da sociedade colonial mineira, temos que considerá-la como integrante de um momento de transição, onde a esfera pública e a esfera privada confundem-se e sobrepõe-se uma a outra.

²⁸³ *Ibidem*, p. 15.

Dessa forma, conceber a noite como momento único para a fruição do privado e para a subversão da ordem social dominante através dos crimes é entender a sociedade mineira de modo anacrônico. Tal temor, insegurança e apreensão dos crimes noturnos parecem-nos muito mais ser componentes de nossa época, em que os muros, as grades, os cães ferozes e as cercas elétricas protegem o precioso espaço privado do que da sociedade colonial mineira que transitava entre os dois extremos “público e privado” de maneira peculiar, equilibrando-se em transições entre antagonismos.

Assim, parece-nos que a violência da sociedade colonial mineira não precisava da noite para manifestar-se, pelo contrário, ela estava presente no cotidiano de uma sociedade marcada pelos excessos advindos da sociedade hierarquizada e clivada em extremos antinômicos. E, inclusive, a violência, não precisava de subterfúgios, pois ela era, até mesmo, legitimada por códigos morais estabelecidos à priori seja pela tradição ou pelos códigos baseados nesta mesma tradição.

Contudo, não podemos descartar os dados que apontam a noite como palco mais propício para o cometimento dos crimes, isto é, para a subversão do *discurso dominante*. O fato de a sociedade colonial mineira ser marcada pelos excessos da violência não impede que a noite fosse um momento propício para as subversões ardilosas. Parece-nos que dois motivos explicitam tal movimento. Primeiro, a noite, fora do mundo do trabalho, era o momento de maior estabelecimento de espaços de sociabilidade e estes espaços têm o seu avesso, que manifestava-se na forma de crimes e violência. Segundo, a noite era o momento onde, com astúcia e estratégias os oprimidos e desclassificados poderiam, de alguma forma, subverter a ordem social dominante através dos crimes e da violência, até porque a natureza dos excessos legitimados pela tradição e ordinários na sociedade colonial mineira, não eram admitidos tão facilmente quando vindos das camadas mais oprimidas da população. A esta tradição paternalista impelia a obediência, o respeito e o servilismo. Contudo, a noite proporcionava momentos de subversão deste discurso passivo, em momentos de agressões e violência,

6.2 - Formas implícitas de negação.

A sociedade colonial mineira foi marcada por relações contraditórias que possibilitavam que, de um lado, indivíduos se valessem do *discurso dominante* para subvertê-lo e *negá-lo*. Contudo, se tal negação tinha nos crimes, nos ataques quilombolas, nos ataques indígenas ou nas insurreições escravas momentos de enfrentamento explícito à ordem social

dominante, existiram outros momentos de subversões. Momentos que pela *aproximação* os indivíduos valiam do *discurso dominante* para subverter regras e normas que eram estranhas à sua “experiência”.

6.2.1 - Confraternização Sexual.

Gilberto Freyre immortalizou nas páginas de *Casa Grande e Senzala* a idéia da existência de “zonas de confraternização” entre dominantes e dominados. A falta de mulheres brancas, a monocultura latifundiária que trazia, dentre outras variáveis, o trabalho compulsório e uma possível plasticidade do português por seu passado de séculos de contato com o semita e, principalmente com o mouro, seriam as grandes causas da possibilidade de confraternização sexual entre vencidos e vencedores que proporcionariam a formação de uma sociedade de características peculiares na América portuguesa.

Grosso modo, segundo o autor, sem deixarem de serem relações rígidas e hierárquicas entre “superiores” e “inferiores”, e na maioria das vezes, de senhores desabusados, cruéis e sádicos com escravos subjugados, a miscigenação no Brasil teria corrigido a distância social que existiria entre a casa grande e a senzala .

A idéia do autor seria que se, por um lado, as estruturas econômicas serviriam para clivar em estratos antagônicos os dominantes e dominados, os efeitos sociais da miscigenação teriam agido no sentido de amaciar e democratizar, de alguma forma a sociedade colonial²⁸⁵.

Parece-nos que na gênese da formação social brasileira, a colonização trazia consigo como degredados muito mais aqueles que cometiam crimes sexuais, crimes contra a ortodoxia religiosa, crimes de caráter quase místico, do que crimes contra a propriedade e contra o indivíduo. Nos primórdios da colonização estes indivíduos vão defrontar-se com os indígenas que possuíam um código de conduta sexual poligâmico, menos rígido que o ocidental.²⁸⁶ Em suma, os primórdios da colonização por jovens indivíduos desregrados desbragados e sôfregos pelo contato sexual com as índias, que tinham, por seu turno uma moral sexual menos rígida, seria mais uma forma de aumentar a miscigenação. Por mais polêmicas que essas teses - que encontraram em Paulo Prado uma de suas melhores sínteses - sejam relativizadas nos dias atuais, é inegável que o processo de miscigenação é uma realidade

²⁸⁴ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala* p. 20.

²⁸⁵ *Ibidem*.

²⁸⁶ Não queremos que se entenda que os indígenas não possuíam códigos morais. O próprio “totemismo” como forma de “tabu” sexual é um exemplo da complexidade dos códigos indígenas

que diferencia, por exemplo, a colonização portuguesa na América daquela verificada na América do Norte.²⁸⁷

De fato, a grande ocorrência da sífilis em todas as camadas da sociedade colonial é forte indício do “amacramento sexual” ocorrido no Brasil colônia. A complementaridade entre civilização e “sifilização”, homogeneizando indivíduos de todas as camadas sociais na mesma patogenia, aliada à presença da mestiçagem entre todas as regiões brasileiras também denotam a importância da miscigenação na conformação da sociedade brasileira.

Sendo a vida cotidiana da sociedade colonial mineira fundada em tantos antagonismos como já tentamos demonstrar, antagonismo de cidade *versus* campo, de dominante *versus* dominado, de fluidez *versus* sedimentação, isto é, sendo a capitania mineira marcada de forma exagerada pelos “antagonismos de cultura: européia/africana/indígena e pelos antagonismos de economia: agrária/pastoril/urbana”²⁸⁸, mais do que nenhuma área colonial, tal sociedade necessitava de momentos para a acomodação destes antagonismos.

A miscigenação deve ter sido um momento de aproximação que proporcionava tanto a sedimentação de relações mais duradouras e contíguas, quanto proporcionava a mobilidade social. Assim, os marginalizados da sociedade colonial mineira subvertiam a ordem social dominante através de reações anuviadas, reações veladas. Nos porões dos sobrados, nos “haréns das senzalas”,²⁸⁹ na calada da noite, os mineiros subvertiam o aspecto da clivagem étnica tão caro à ordem dominante, de forma melíflua, quase imperceptível mente, através da miscigenação. E sendo a miscigenação forma não rara de ascensão social desnuda-se sua importância como mecanismo de reação: forma velada de reação, mas eficiente.

Devemos deixar claro que neste capítulo trataremos tão somente das subversões implícitas da ordem social dominante. Acreditamos que tais relações de confraternizações sexuais não se davam apenas de forma tão idílica. Os intercursos sexuais entre dominantes e dominados, muitas vezes, ocorriam de forma agressiva, humilhante e hierárquica.

Nesse sentido, a aparente docilidade e passividade que uma análise mais descuidada ou limitada por ortodoxias ideológicas poderia considerar como “alienação” pode ser, sob outra ótica, entendida como resistência integrada, como uma forma de subversão velada. Em

²⁸⁷ Para os *fms* de nosso trabalho, utilizaremos essa representação dos primórdios da *colonização no Brasil* até por sua longa sobrevivência. Para uma avaliação do processo de miscigenação em uma perspectiva mais atual, ver: GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

²⁸⁸ FREYRE, Gilberto, p. 170.

²⁸⁹ FREYRE, Gilberto. *Idem*

suma, utilizando os desígnios da ordem social dominante os indivíduos subjugados subvertiam harmonicamente tais desígnios.

Parece-nos que realmente na sociedade colonial mineira a acomodação, isto é, a idéia de anuência entre as etnias diversas existiu. Porém é obvio que o assentimento era condicionado e hierarquizado por situações históricas dadas a priori que localizavam cada grupo étnico, social ou econômico em seu determinado lugar: lugar de dominantes quase onipotentes e dominados mais ou menos à mercê do mando.

Contrariando a hipótese de pesquisa, parece-nos que a noite não teve um papel tão importante na miscigenação. Como tentamos demonstrar ao longo do trabalho, acreditamos que os aspectos noturnos da noite ocasionavam momentos onde a subversão e a negação da ordem dominante era possibilitada. Isto é, acreditamos que o êxito de certas negações era relativamente mais plausível no palco da noite *subversiva*.

Contudo, a miscigenação era algo corriqueiro e trivial no dia a dia. Mesmo que nas fontes primárias os processos estejam recheados de expressões como “vivendo de portas a dentro com notório escândalo”, trabalhos de relevo já demonstraram que a “experiência” da realidade social de Minas Gerais estava impregnada por relações não oficializadas pelas instituições.

A sociedade colonial mineira nucleada na família foi uma exceção. A falta de mulheres brancas e a vinda de homens solteiros na aventura pelo ouro acaba proporcionando o acirramento das uniões ilegítimas e miscigenadas. A prática do casamento oficial foi um esforço empreendido pelo Estado e realmente atingiu as camadas mais abastadas e, inclusive, as camadas empobrecidas e excluídas da sociedade colonial mineira. Todavia, ainda assim, sua expressão foi extremamente restrita em Minas Gerais. A extrema *instabilidade e a grande mobilidade*, típicas da sociedade mineira, aliadas à limitação da atuação da Igreja proporcionavam tal quadro.

Em suma, se no campo do discurso, tais relações eram condenadas, na realidade cotidiana essas mesmas relações faziam parte do dia a dia colonial.

Logo, ordinariamente, casais amasiados, amancebados, bígamos, polígamos, etc, compunham o cotidiano colonial lado a lado com os casais abençoados na mais pura ortodoxia católica. Em suma, a noite deveria ser um momento propício apenas para aqueles momentos em que o contato interétnico precisava ser ocultado. No concernente a miscigenação, em sua forma sociológica mais ampla, era um elemento tão trivial na sociedade colonial mineira que os contatos interétnicos proporcionados pelas ‘zonas de

Confraternização” não necessitavam da sombra do manto noturno para realizar-se de forma efetiva e ampla.

6. 2.2 - Vendas.

Parece-nos não ser simples falar das “vendas” na sociedade colonial mineira. Para além da mera descrição destes espaços extremamente heterogêneos e de seus usos formais, uma complexa analogia com seus usos simbólicos, seus usos informais, e “semi-informais” deve ser empreendida para uma análise mais convincente.

Nesse sentido, buscaremos apreender as “vendas” de acordo com as diversas gradações que estes riquíssimos espaços iam assumindo temporalmente e espacialmente. Para isso, estabeleceremos dois tipos de recortes: um horizontal e outro vertical.

Recorte horizontal, pois entendemos serem as “vendas” marcadas por uma série de funções, que variavam dependendo do contexto. Dessa forma, as "Vendas" eram espaços que comportavam múltiplos usos e tais usos variavam horizontalmente, de região para região. Nas regiões mais distantes elas serviam como estalagens e pouso. Nos centros urbanos como tavernas e pontos comerciais. Seus produtos também variaram horizontalmente. Nos centros urbanos comercializavam-se, nas vendas, vários produtos para o cotidiano, mantimentos e bebidas. Nas áreas marcadas pelo *movimento*, as vendas comercializavam capim para o gado, ferraduras, mantimentos para as jornadas, etc.

Através do recorte vertical, buscaremos apreender as características, hierarquizadas pela ordem social dominante, que tais espaços assumiam. Desta forma, “de cima para baixo”, estabeleciam-se usos formais, sabatinados pela ordem dominante; usos semi-informais, variavelmente tolerados pela ordem dominante; e por fim, usos informais, condenados e combatidos pela ordem dominante.

As “vendas” formalizadas pela ordem social vigente eram espaços que comportavam múltiplos usos. A documentação, comumente, refere-se a “vendas” como diversos tipos de espaços, tais quais as estalagens, anexos de moradas, tavernas, pousos, etc. E na realidade, usualmente, o espaço das vendas comportava múltiplos usos.

As “vendas” da sociedade colonial mineira não seriam “como as tavernas européias que se consagrariam exclusivamente à venda de bebidas alcoólicas”, mas sobretudo “onde se

adquirem os artigos mais necessários”.²⁹⁰ Encontrava-se nestes espaços toda a sorte de produtos à venda como, por exemplo, o “milho, carne seca, toucinho, aguardente, vinho, sal, tabaco, pólvora, chumbo, carne, farinha de milho, azeite, vinagre, bacalhau, peixe, ferro, melado e azeite de mamona”.²⁹¹ Em busca de combater os “atravessadores que compravam produtos dos comboieiros para especular com a carestia e vendê-los a preço quadruplicado” em Minas Gerais os vendeiros só podiam comprar gêneros nas formas permitidas pelas posturas: “somente após o meio dia os donos de venda publica poderão comprar gêneros para os revender.”²⁹³ E apenas poderiam comprar ‘para varejar até três alqueires de farinha, feijão. e gêneros desta natureza, até duas arrobas de açúcar ou gêneros desta natureza e até dois barris de azeite.’²⁹⁴ Já se vê a importância das vendas que, ao lado dos “quitandeiros”, buscavam proporcionar a comercialização dos produtos necessários a subsistência da sociedade colonial mineira.

Adquiridos os produtos para o varejo, os vendeiros tratavam de arrumá-las em um espaço físico adequado. Na sociedade colonial mineira tais espaços não deviam ser muito asseados como bem demonstra a reincidência da postura que punia em quatro oitavas aquele que “vender gêneros corruptos”

“As mercadorias (ficavam) arrumadas sobre as prateleiras alinhadas sobre as paredes, ou dependuradas dos vigamentos. Como em todas as lojas, o mercador se (postava) por trás de um balcão voltado para a porta, e é sobre ele que se distribui aos bebedores a aguardente chamada cachaça, cujo sabor detestável tem algo de cobre e da fumaça. Não se encontra nas vendas um só assento, e, por conseguinte, se é obrigado a ficar em pé.”²⁹⁶

A cachaça vendida nas “vendas” era conservada e estocada em enormes troncos escavados cobertos com uma taboa “que se retira e torna-se a por, à vontade”.²⁹⁷ Contudo, no momento da comercialização a bebida deveria ser vendida “tendo medidas limpas, lavadas e fechadas com rolhas”.²⁹⁸

Efetivamente parece ter havido grande consumo de álcool em Minas Gerais. Burton em meados do século XIX espantava-se pela dificuldade de encontrar “tropeiro ou barcaceiro, livre ou escravo, que não amanhecesse bebendo aguardente para ‘espantar o Diacho’ ou

²⁹⁰ Saint Hilaire. **Ibidem.** p. 36.

²⁹¹ APM CMOP 10.

²⁹² Casa Setecentista Processos crime Códice 222 Auto 5519

²⁹³ **Ibidem**

²⁹⁴ **Ibidem.** p. 47.

²⁹⁵ APM CMOP. Cód. 10 Posturas de 1724 e 1761.

²⁹⁶ **Ibidem.** p. 40.

²⁹⁷ Saint Hilaire. **Ibidem.** p. 167.

²⁹⁸ CMOP. Cód. 10 10 14º Postura de 1761.

‘matar o bicho’;²⁹⁹ Saint Hilaire também observou a grande presença da aguardente em Minas Gerais,³⁰⁰ Spix e Martius, mais maliciosos, também podendo observar esse hábito, disseram que a cachaça era “tomada amiúde em excesso, sobretudo pela mais baixa classe do povo”.³⁰¹

Como o registro de Spix e Martius demonstra, o discurso dominante associava o uso da cachaça às ‘classes mais baixas do povo’, isto é, aos desclassificados e marginalizados,

Laura de Melo e Souza demonstra que, a partir da década de 1730, momento em que a autoridade metropolitana estava consolidada, uma clara legislação que visava reprimir e controlar os desclassificados foi estabelecida. Tal legislação desvelaria duas intenções: a primeira buscava impelir os desclassificados ao trabalho, aumentando assim a força produtiva; a segunda buscava controlar o potencial subversivo que estes vadios representavam para a ordem social dominante. Neste sentido, somente após uma tentativa de promover-se ordem e normalizar a sociedade mineira, podemos falar em vadios, pois, na realidade, eles são o reverso desta tentativa.

Em momentos de estabilidade da sociedade colonial mineira, os desclassificados representavam a desordem. Desordem que fugia do controle do patriarcado, desordem que negava a obediência passiva, que negava o patriarcado dos sobrados. Logo, desordem que subverte, de forma velada, aquelas estruturas fundantes de um discurso dominante.

Porém, havia duas formas distintas de desordens. Uma que se consolidava na figura de criminosos, revoltosos, facinorosos e delinquentes, que deveria ser explicitamente combatida e outra que se concretizava no cotidiano de beberroes, impudicos e desregrados que era tão somente condenada.

Quanto à segunda forma, o fato é que, nas “vendas”, o consumo de bebidas devia, naturalmente, ser prosseguido de muita assuada. Tais as posturas que buscavam impedir os “vadios” de cantar pela noite afora, bem como de fazer “vozerios e alaridos proibidos nas horas de silêncio”.

Na incongruência da falta de pejo dos indivíduos frequentadores das “vendas” na sociedade colonial mineira com o pundonor de um botânico europeu surge a interessante descrição de uma “venda” movimentada:

“Nada se pode comparar ao ruído confuso e discordante que reina nas vendas muito frequentadas: uns riem, outros discutem; todos falam com loquacidade: este aqui, sem ligar ao que se passa em redor, dança sapateando; aquele outro, encostado

²⁹⁹ FREYRE, Gilberto. *Ibidem* p. 280 - 281.

³⁰⁰ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 167.

³⁰¹ Spix e Martius. *Ibidem*. p. 46.

³⁰² SOUZA, Laura de Melo e. *Ibidem*.

indolente, à parede canta com voz afinada uma canção bárbara, acompanhando-se de um instrumento mais bárbaro ainda”³⁰³.

Com a descrição podemos imaginar a heterogeneidade de sentimentos, atitudes e gestos que compunham a paisagem das paragens mais movimentadas. Danças “lascivas” e sapateados eram acompanhados pelos instrumentos dos “bárbaros” africanos como o “atabaque, adufe, agogô, berimbau, carimbo, caxambu, chocalho, fungador, ganzá, pandeiro, pererenga, roncador, tambor, triângulo, marimba, puíta, xequerê, etc”.³⁰⁴ Risos e conversas loquazes regadas a muita aguardente animavam os participantes. Jogos de cartas e de damas, mais generalados entre a população deviam entreter ou acirrar os ânimos nestes estabelecimentos.

“As vendas” revelavam até mesmo um pouco da singular religiosidade dos mineiros.

“Vê-se, era todas as tabernas, um tronco em que estão pintadas figuras rodeadas de chamas, e que é destinado a receber as esmolas que se querem fazer às almas do purgatório: apostam-se em proveito das almas, e fazem-se-lhes promessas, a fim de encontrar os objetos perdidos”³⁰⁵.

Arguto observador, Saint Hilaire reparou um peculiar aspecto que estes espaços assumiam. Tal aspecto denuncia a humanização que o divino recebeu na sociedade colonial mineira, revela a proximidade entre o invisível e as práticas cotidianas de existência. Em meio aos alaridos, a volúpia as almas do purgatório estavam amparadas pelas esmolas dos fregueses; entre um gole de cachaça e outro, um “cadinho era para os santos”.

Em suma, para além de um mero estabelecimento comercial, as vendas representavam um verdadeiro espaço de sociabilidade, espaço tão raro na sociedade colonial mineira. Momento de sociabilidade que, como qualquer outro, comportava uma infinidade de apropriações e usos individuais e coletivos. Contudo, estes espaços eram considerados, pela ordem social dominante, momentos de desordem. Desordem que deveria ser condenada.

Parece-nos que estes momentos de sociabilidade tinham a noite como estrado para seu desenvolvimento, isto é, a vida noturna era o fim e proporcionava os meios de colocar em destaque estes momentos. De certo não era apenas à noite que as “vendas” tinham o movimento de boêmios “desregrados”. Todavia, a vida noturna proporcionava o arremate

³⁰³ Saint Hilaire. **Ibidem**. p. 40.

³⁰⁴ Cadernos do Arquivo. **Ibidem** .p. 70.

³⁰⁵ Saint Hilaire. **Ibidem**. p. 102.

perfeito para o atribulado cotidiano colonial, proporcionado perfeitas ocasiões de sociabilidade.

Em consonância com nossos argumentos são as posturas de Vila Rica que comunicavam: “toda a pessoa que depois do sino corrido se achar com venda aberta será condenado em duas oitavas de ouro”.³⁰⁶ Também na Corte, em 1825, as tavernas “deveriam ser fechadas às dez horas da noite”.³⁰⁷ Da mesma forma, as já referidas posturas de Pernambuco buscavam impedir os “vadios” de cantar pela noite afora, bem como de fazer “vozerios e alaridos proibidos nas horas de silêncio”³⁰⁸.

Em seu conjunto, essas posturas demonstram que, por todo o Brasil, os beberrões inveterados, “afogavam suas mágoas” na garrafa de aguardente e, exaltados, comumente, perturbavam o sonho da gente de bem que se deleitava na noite onírica.

Burton, viajando, já em meados do século XIX, pelo Brasil constatou a persistência destes hábitos. Espantando, o viajante inglês afirmava a dificuldade de encontrar indivíduo “que de noite não se juntasse aos camaradas para tocar viola e esvaziarem alguns gordos garrafões de cachaça”.³⁰⁹

Parece-nos que a constância e a recorrência da vida noturna das “vendas”, ao longo de tantos anos e ao longo de tantas regiões pelo Brasil, servem nitidamente para demonstrar a tenacidade destes momentos. Em suma, mesmo com tentativas tão rígidas, explicitadas pelas posturas, em coibir e regulamentar o usufruto noturno das “vendas”, a documentação sugere que existia uma efervescente e agitada vida noturna em Vila Rica. Logo, parece-no que tais usos cias vendas pela noite deveriam ser variavelmente tolerados pela ordem dominante. Como atesta (presença de vendas noturna abertas perto da casa de homens bons*)

Em suma, indivíduos, à *margem*, do sistema dominante, subvertiam veladamente o discurso do “patriarcado urbano” criando novas formas de sociabilidade e novos laços sociais. Tal subversão tinha duas faces distintas: a primeira aproximava e sedimentava àquelas (já referidas) fluidas relações sócio-culturais do cotidiano colonial mineiro através de novas formas de sociabilidade, que acabavam sendo toleradas pela ordem social vigente, já a segunda, aproximava os indivíduos à *margem* do sistema dominante daqueles que estavam completamente fora e *contrapostos* ao sistema dominante, tais tipos de relações não poderiam ser toleradas.

³⁰⁹ Ibidem.

³⁰⁹ Op. cit.

³⁰⁸ Op.Cit.

³⁰⁹ FREYRE, Gilberto. **Ibidem** p. 280 - 281.

As vendas, assim como os chafarizes dos núcleos urbanos, deveriam ser um importante espaço de sociabilidade dos negros. Em uma sociedade marcada pela compulsão do trabalho estes momentos teriam uma importância, ainda mais significativa, para os compelidos ao trabalho. Como diriam Spix e Martius: “os negros mineiros aí (nas vendas) gastam os seus jornais em bebida e luxúria”.³¹⁰ Outro conhecido viajante confirmava:

“É lá que os escravos passam uma parte dos momentos de liberdade que lhes concedem e dos que podem furta a seus senhores (...) é aí que eles acabam de se corromper, comunicando-se reciprocamente seus vícios, e que se esquecem, na embriaguez, a escravidão e suas misérias”³¹¹

Certamente, os espaços de sociabilidade dos cativos deveriam servir para a constituição de algum tipo de “identidade em comum” entre seus frequentadores. Não que os negros frequentassem as vendas em busca de qualquer tipo de identidade. No entanto, obrigações e interesses compartilhados por indivíduos em situações idênticas podiam ocasionar momentos de aproximação e confraternização social, como bem sugere a passagem supracitada,

Se as vendas proporcionavam momentos de aproximação e confraternização entre vários substratos da população, inclusive aos cativos, nada impedia que proporcionassem algum tipo de aproximação entre os núcleos urbanos e a camada dos escravos fugidos. Em suma, devido ao interesse dos vendedores, a camaradagem entre cativos e fugidos, ou até ao contubérnio, existente antes da fuga, entre o vendeiro e o quilombola ex-escravo que, outrora ali se socializava e comprava os mantimentos da casa de seu senhor, as vendas forneciam um importante elo entre as camadas que negavam abertamente a ordem escravista.

Em apóio à idéia apresentada temos a quinta postura de 1º de março de 1738 que determinava:

“toda a pessoa que tiver venda pública e recolher negros alheios do mostrador da sua venda para dentro de dia ou de noite será condenado em 10 oitavas de ouro e trinta dias de cadeia sendo escravo forro e se for cativo será punido desta maneira seu senhor”³¹²

Da mesma forma, uma petição do Capitão do Mato Francisco Soares informava que em: “muitas tavernas casas de negros forros e particulares, se costumavam recolher os negros fugidos, porque privavam algumas pessoas de poder entrar nelas dar-lhes buscas”³¹³

³¹⁰ Spix e Martius **Ibidem**. p. 28.

³¹¹ Saint Hilaire. **Ibidem**. p. 40.

³¹² APM CMOP 10.

³¹³ APM SCAPM. Cód. 59. p. 11V.

Interessante notarmos que se os “homens bons” chegavam a tolerar a vida noturna dos boêmios e vadios, como tentamos demonstrar, o contato das “vendas” com os quilombolas, que negavam a ordem social dominante, deveria ser combatido.

Os “homens bons” se interessavam em repelir estes contatos porque eles representavam uma ameaça direta à ordem social que lhes privilegiava. Isto é, os contatos entre vendas e quilombolas eram perigosos porque podiam auxiliar os quilombolas na negação da ordem escravista, por exemplo, fornecendo mantimentos- Desta forma, o dono de uma faisqueira de diamantes escrevia:

“estou eu pouco desgostoso de uma vizinhança que aqui tenho de uns roceiros que são um José de Souza, e um seu genro José Vieira morador no Córrego do mel, estes dois vão buscar a vila carregações de aguardentes, farinhas, rapaduras e o mais a esse respeito para venderem a negros fugidos(...) havendo essas coisas perto, os negros hão de furtar nas lavras por não terem outra faisqueira.”³¹⁴

Outra forma de auxílio que as vendas poderiam fornecer aos quilombolas e até aos cativos seria a receptação de furtos. Nesse sentido, Sain Hilaire percebeu que: “é para tá (as vendas) que (os escravos) levam produto de seus roubos, dos quais os proprietários das vendas não foram talvez os menores cúmplices.”³¹⁵

Por fim, um último exemplo de apoio que as vendas proporcionavam aos quilombolas era a receptação de contrabandos, duro golpe na ordem social constituída em torno das riquezas minerais:

“consta-me que perto do Quartel de Milho Verde na estrada que vai para a Vila tem uma Estalagem um Meirinho chamado Francisco Xavier de Torres, tendo consigo mulher, e Filhos, e um genro Custódio de tal Egino, e José de Torres, e que estes têm andado como outros salteadores pelos córregos a roubar e que a mais deles a comprar diamantes, o que se prova pela prisão que a guarda fez em casa dos ditos de três negros fugidos achando a um deles um diamante.”³¹⁶

Os quilombolas encontravam nas “vendas” locais que proporcionavam convivência, ajuda e até coute. Na calada da noite, negros fugidos encontravam nestes espaços importantes locais onde poderiam conseguir informações e abastecimento.

As vendas eram redutos onde os negros fugidos podiam conseguir algum tipo de auxílio em sua reação contra a ordem social escravista. Não que os vendeiros fossem coniventes por algum motivo fraternal ou ideológico. Se tal motivo existiu, acreditamos que não foi o ordinário- O grande incentivo para os vendeiros auxiliarem este “sub-mundo” era o

³¹⁴ **Idem.** Cód. 107. p. 14V. e 15F.

³¹⁵ Saint Hilaire. **Ibidem.** P. 40.

³¹⁶ **Idem.** Cód. 182. p. 56V. e 57F.

interesse. Interesse de se enriquecer com a receptação de furtos, com o contrabando, com a carestia de mantimentos dos quilombolas, etc. Na realidade, como bem notou Saint Hilaire, foi “como donos de vendas que muitos portugueses europeus de classe baixa começaram sua fortuna”³¹⁷

De qualquer forma, efetivamente, existiram redes comerciais clandestinas que serviam para o escoamento de produtos ilícitos e para o abastecimento dos quilombos, e “as vendas” parecem ter sido o espaço mais utilizado para tais práticas, enquanto a noite a temporalidade mais empregada. As proibições e as reedições das posturas que impediam o funcionamento das vendas à noite demonstram o potencial subversivo que emanava da escuridão noturna. Seria redundante repeti-las. Contudo, devemos analisar a ordem de vinte e seis de outubro de 1739, procedida do próprio governador Gomes Freire de Andrade, ordenando que se fechassem as “vendas”:

“logo que der a Ave Maria para que os negros fugidos não pudessem nelas fazer seus conciliábulo, consistindo nisto os mesmos vendeiros só afim de usurparem o ouro a todos, pesando-o de noite com a candeia de longe para não serem conhecidos os negros.”³¹⁸

Tal ordem é significativa para compreendermos que o ocaso trazia consigo o oculto, o recôndito. Os badalos dos sinos das igrejas, rememorando as ave-marias, seria o símbolo que clivava a temporalidade entre lícito e ilícito, entre luz e trevas, entre dia e noite.

6.2.3 - Espaços subalternos de sociabilidade.

Temos ressaltado, ao longo do trabalho, que a sociedade colonial mineira constituiu momentos específicos de sociabilidade que serviam de amalgamento das efêmeras relações sociais construídas historicamente em torno de valores tão *fluidos, clivados, instáveis, móveis e provisórios* que marcavam a capitania mineira.

Parece-nos que a fruição de momentos e espaços de sociabilidade seria imprescindível para a reiteração da própria ordem social dominante. Dessa forma, entre as diversas camadas da população foram se estabelecendo momentos e espaços que aliviavam a rígida estrutura social. Quando se referia às classes subalternas, tais momentos eram, tão somente, tolerados pelo discurso dominante, porém, no mais das vezes, quando estes mesmos momentos

³¹⁷ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 40.

³¹⁸ GUIMARÃES, Carlos. *Ibidem*. p. 50.

agregavam, em torno de si, algum agudo potencial subversivo à ordem social dominante, eles eram condenados e combatidos.

Entretantes, devemos deixar dois pontos clarificados. Primeiro, o fato destes espaços e momentos de sociabilidade subalterna serem tolerados não significa que eles não podiam subverter a ordem social dominante. Pelo contrário, estes espaços e momentos faziam parte de uma "tática", mais ou menos consciente, de reação às representações dominantes. Segundo, o fato de que a ordem social dominante combatia tais momentos e espaços não significava, necessariamente, o fim destes momentos, pois seria necessário o empreendimento de uma árdua luta, em vários campos da existência, entre "representações" dicotômicas.

6.2.3.1 - Heterodoxias religiosas.

Em um espaço de grande *mobilidade, clivagem, instabilidade e insegurança* nas relações sociais como o foi a sociedade colonial mineira, certamente a religião representava um contrapeso significativo proporcionando *estabilidade, segurança e contiguidade* às "relações cotidianas de existência".

O grande poder do "patriarcado rural", a carência estrutural e o caráter heterodoxo dos cultos públicos na sociedade colonial da América portuguesa, acabaram impelindo ao incremento da religiosidade privada entre os colonos. Quanto à sociedade colonial mineira, o fato é que ela representava um momento de transição. Logo, em Minas Gerais, as estruturas socioculturais, dentre elas a estrutura religiosa, outrora tão arraigada à eloquência do poder privado/patriarcal, progressivamente, passa a não transigir com as bases de uma nova conjuntura: a do "patriarcado urbano".

Dessa forma, se em Minas Gerais podemos perceber aquela velha intimidade dos colonos com os santos decorrentes da, já ressaltada, humanização do divino, percebemos também a grande importância das Igrejas, das irmandades e das Contrarias religiosas na vida cotidiana e na vida social da população após a proibição do estabelecimento das ordens regulares.

No entanto, parece-nos que, se por um lado, a religiosidade "pública" fornecia espaços de "amaciamento" pelos momentos de sociabilidade que ela era capaz de proporcionar, também a religiosidade "privada" era capaz de proporcionar momentos e espaços de sociabilidade. No presente capítulo interessa-nos analisar os espaços subalternos de

sociabilidade, isto é, os momentos de sedimentação das efêmeras relações sociais das camadas menos favorecidas da população.

Certamente, o primeiro momento de sociabilidade dos escravos e forros se dava no mundo do trabalho. Assim, uma forma básica de sedimentação nas relações sociais dos negros foi o contato diário e extenuante da labuta. Trabalho este que realmente criava para os escravos um importante espaço de sociabilidade e segurança necessário a sua sobrevivência. Todavia, os cativos necessitavam de outros momentos de sociabilidade, pois “a vida cotidiana no trabalho era insuficiente para dar ao escravo o mínimo de autonomia indispensável a cada homem”³¹⁹ Dessa forma espaços e momentos que acetinassem a rígida existência destes homens eram, mais do que qualquer outro caso, necessários.

Parece-nos que a formação brasileira realmente foi formada como “equilíbrio de antagonismos”. Antagonismos étnicos, culturais, sociais e econômicos eram equilibrados por momentos de “amaciamento” que proporcionavam: a miscigenação, no caso do antagonismo ético; o sincretismo, no caso do antagonismo cultural; o “arcaísmo como projeto” no caso do antagonismo sócio-econômico. No caso da religiosidade, grosso modo, o cristianismo português, já impregnado com elementos pagãos pelos longos séculos de contato mouro, se acomodou entre as heterodoxias religiosas, fundando novas realidades.

Entretanto, acreditamos que, numa sociedade tão fortemente marcada por cesuras, como a sociedade colonial mineira, o “mau” uso da religiosidade, estaria relacionado com um complexo jogo de poder, onde, mediante um estereótipo hostil proposto pelo *discurso dominante*, acabava ocorrendo o tolhimento da própria identidade cultural dos dominados. Falar em sincretismo sem levar em conta esta relação de força é empreender uma análise que contrafaz a realidade em uma análise idílica.

A religiosidade heterodoxa no Brasil foi marcada por inúmeros tipos de desvios. Seja através dos semitas que guardavam os sábados, das santidades exercidas “de noite, escondidamente, por a gente branca não os ver,”³²⁰ ou pelas diversas religiosidades de matrizes africanas, o fato é que a pretensa hegemonia católica era relativizada e subvertida veladamente.

No caso da religiosidade “o africano ou seu descendente, podem praticar as duas religiões simultaneamente, mas cada uma delas tem as suas regras, seus quadros, seus espaços físicos próprios.”³²¹ Acrescentamos, sua temporalidade própria.

³¹⁹ ANASTASIA, Carla. *Idem*. p. 144.

³²⁰ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 185.

³²¹ ANASTASIA, Carla. *Idem*. p. 150.

O dia a dia do escravo, como já ressaltamos, certamente deveria propiciar momentos de sociabilidade, porém a labuta diária fazia com que estes momentos fossem apêndices do mundo do trabalho. Destarte, sua vida não se resume apenas a esses escassos momentos, “o grupo dos escravos vive de noite, possui seus ritos, sua moral, às vezes também a sua língua, suas práticas sociais.” Delineia-se assim, a noite como um riquíssimo espaço que proporcionaria uma série de práticas de sociabilidade, práticas que se perderam com o devir histórico e com a escassez de registro documental. Contudo, podemos afirmar que a prática da religiosidade africana, menosprezada pelo tempo dominante, era uma dessas manifestações.

Nos fins do século XVIII, o Conde de Polovide, considerava que os batuques não eram mais indecentes do que “os fandangos de Castella e as fofas de Portugal e os lunduns dos brancos e pardos” da América portuguesa³²². Segundo o Conde, nos batuques: “dançavam os negros, ‘divididos em nações e com instrumentos próprios de cada uma’, fazendo Voltas como arlequins’ e com ‘diversos movimentos do corpo’³²³”.

O referido Conde julgava que essas danças eram consideradas toleráveis e amistosas. Por outro lado, aquelas outras danças que os pretos faziam “às escondidas ou em casas ou em roças com uma preta mestra, com altar de ídolos, adorando bodes vivos e outros feitos de barro, untados seus corpos com diversos óleos ou sangue de galo, dando a comer bolos de milho depois de diversas bênçãos supersticiosas, fazendo crer aos rústicos que aquelas unções de pão dão fortuna, fazem querer bem mulheres a homens e homens a mulheres” mereciam “total reprovação”. Se aos primeiros negros o antigo governador de capitania aceitava com certa complacência aos segundos “negros fazia castigar com rigorosos açoites e obrigava aos senhores que os vendessem para fora³²⁴”. A primeira constatação possível do excerto citado acima é que o olhar do branco do período colonial sobre uma manifestação cultural extra-européia não poderia deixar de ser estereotipado. Pelo estereótipo dos europeus e pela própria complementaridade destas manifestações (complementaridade em sentidos diversos do apresentado pelo estereótipo), existia a homogeneização efetiva de práticas culturais diversas: as danças e a religiosidade. Mesmo se em determinados momentos a religiosidade era precedida pelas danças e vice-versa o fato é que claramente a segunda manifestação condenada pelo Conde não se travava simplesmente de uma dança.

³²² FREYRE, Gilberto **Ibidem.** p. 514 .

³²³ **Ibidem.**p. 514-515.

³²⁴ **Ibidem**

A segunda constatação explicitada pela análise do trecho acima citado é que existiam claramente momentos e espaços de sociabilidade dos escravos que escapavam, em algumas ocasiões, do jugo dos senhores. Contudo, estes momentos eram percebidos, pela ordem social dominante, de duas formas distintas: uma de forma complacente e tolerante outra de forma inflexível e repressora.

Parece-nos que as reações que subvertiam explicitamente o *discurso dominante* de tal sociedade eram severamente combatidas e condenadas. Já as reações que subvertiam dissimuladamente o *discurso dominante* eram toleradas e tinham sua existência integrada ao cotidiano colonial. Dessa forma, quando a “dança” dos negros dissimuladamente expressava uma cultura que se contrapunha à cultura européia, sua subversão era tolerada como uma curiosidade, como um mero folguedo, fruto da desesperança de uma “raça inferior”. Todavia, quando a dança assumia uma oposição explícita ao *discurso dominante* opondo Jesus Cristo aos “bodes de barro”, os padres à “preta mestra”, a eucaristia aos “bolos de milho” e ao “sangue de galo” e as orações às “bênçãos supersticiosas” ela deveria ser combatida com veemência e força.

Em suma, na sociedade escravista colonial o negro era identificado, pelo menos, sob duas óticas distintas. Ou como um ser violento, rebelde atravessado por características raciais incorrigíveis, ou como um ser débil, dependente e incapaz de responder por si mesmo. As reações explícitas que negavam à ordem social dominante geravam o primeiro estigma, as relações implícitas que negavam dissimuladamente os paradigmas e valores do branco, geravam o segundo. Entre tais estigmas, o negro violento através das fugas, revoltas e crimes, e o negro débil através de batuques, danças bárbaras e folguedos, acabavam proporcionando o mesmo movimento: a negação - seja de forma implícita ou explícita.

Neste mesmo sentido, os feiticeiros eram constantemente representados como indivíduos supersticiosos. Como ignorantes e bárbaros que acreditavam em feitiçarias e crendices. Todavia, havia momentos em que tais embustes não eram apenas “crendices da gente inferior”³²⁵. Pelo contrário, chegavam à “credulidade de algumas pessoas, ainda daqueles que pareciam não serem tão rústicos como frades e clérigos”³²⁶. Ou ainda passavam a ser “instrumentos de defesa ou de agressão de escravos contra senhores, de negros contra

³²⁵ Nas denúncias à visitação do Santo Ofício na capitania do Grão Para a imensa maioria das delações *recriminam as práticas dos embustes, feitiçarias, heterodoxias, etc.* Parece-nos que no “Sertão” tais práticas eram mais comuns do que aos grandes núcleos urbanos. A distância dos valores europeus e a proximidade com o indígena e o africano podem ter auxiliado nesta diferença.

³²⁶ FREYRE, Gilberto *Ibidem*. p. 515.

brancos, no Brasil patriarcal”³²⁷. A partir daí os curandeiros passavam a ser representados como indivíduos que se dedicavam à bruxaria: prática desconhecida, temível e descontrolada. Em ambos os casos, a feitiçaria poderia ser utilizada para fins medicinais, como também para expressar, os sentimentos e anseios do negro perante o mundo colonial, manifestos sob a forma de feitiços, benzeduras e embustes. Em nenhuns dos casos para revolucionar a ordem social dominante em curto prazo.

Dessa forma, o governador de Goiânia, em 10 de novembro de 1796, respondia a uma reclamação contra os negros nos seguintes termos: “não devem ser privados de semelhante função porque para eles é o maior gosto que podem ter em todos os dias de sua escravidão.”³²⁸

Aos escravos caberia “preservar ou criar uma vida interior própria ou praticar, sob o olhar benevolente do senhor que nisto vê apenas brincadeiras, os ritos religiosos de seus antepassados.”³²⁹ Mas, como já tentamos demonstrar, e quando este olhar não era benevolente? Ou seja, e quando tais práticas desvelavam uma intenção, mais ou menos explícita de negação da ordem social dominante?

Parece-nos que, nesses casos, subterfúgios tinham que ser encontrados. E a noite deve ter sido um momento extremamente propício para a fruição destes momentos. Como, por exemplo:

“na noite de 12 para 13 do corrente, uma casa conhecida na paróquia de Vitória como candomblé, onde costumavam reunir-se muitas pessoas com finalidades diversas, foi cercada. A maioria dos que ali estavam era formada de crédulos que desejam saber sua sorte pelo que faziam oferendas. As 32 pessoas detidas no local foram transferidas, na manhã de anteontem, para a prisão do Aljube.”³³⁰

Sem dúvida, mesmo quando a sociedade dominante se preocupava e suspeitava que a ordem social pudesse estar em risco, os cultos africanos não deixaram de existir no Brasil colonial. Escondidos, intermitentes, buscando escapar à repressão, os cativos encontravam na noite um momento adequado para subverter os dogmas e preceitos de uma ordem social dominante que lhes era, em certa medida, estranha.

Realmente o escravo “vivia no mundo de Juno”³³¹, deus romano de duas faces. Dessa forma, o estabelecimento de dubiedade, de duas hierarquias, duas morais, duas regras de

³²⁷ **Ibidem p. 639.**

³²⁸ FREYRE, Gilberto. **Ibidem**, p. 515.

³²⁹ ANASTASIA, Carla. **Ibidem**, p. 115.

³³⁰ **Ibidem**. Pág. 151 Apud: Jornal da Bahia 15/01/1855

³³¹ Idem. p. 167.

condutas, duas religiosidades, dois mundos era a única solução possível para a vida escrava, visto que a negação explícita, como vimos, quase sempre era frustrada.

Devemos concluir o presente capítulo ressaltando que não queremos que se entenda que a divisão entre noite e dia dar-se-ia de forma rígida e estanque. Pelo contrário as “representações” dos cativos é que oscilavam entre dois mundos: o mundo dominante ao qual foram artificialmente transplantados e o mundo dominado que só sobrevivia em suas memórias ou na oralidade do escravo boçal. Assim, “a noite” e “o dia” apenas devem ser considerados como antinomia por causa da compulsão do trabalho que relegava a formação e a fruição de espaços de sociabilidade a meros apêndices do “dia” colonial. Quanto a noite, em meio a tentativa miserável de fruição dos sons e dos sonhos proporcionados pela vida onírica nas senzalas e mucamos os escravos impetravam momentos de sociabilidade que, enquanto não forneciam riscos, poderiam ser fruídos, com a complacência dos senhores, pelas tranquilas noites coloniais, mas, quando negavam, a preciosa ordem social dominante, apenas poderiam ser fruídos fortuitamente, sob os olhares combativos dos mesmos senhores, pelo subterfúgio do manto negro da noite colonial.

6.2.3.2 - Batuques e festas.

Como já ressaltado, nos diversos espaços de sociabilidade encontrados na sociedade colonial mineira os velhos valores fundantes de uma “camada intermediária de sensações”, tal qual, a fluidez, a provisoriedade, a paradoxal descontiguidade, o antagonismo, a apreensão e a negação acabavam sedimentados, o que proporcionava a efetivação de relações sócio-culturais mais integradas.

Neste sentido, outro forte momento subalterno de sociabilidade cotidiana se dava através das “festas populares”. Através das congadas, dos reisados, dos maracatus, das festas das irmandades negras, do bumba meu boi, etc, a cultura subalterna produziu manifestações riquíssimas que eram apropriadas de maneiras diversas ao longo de todo o período colonial brasileiro.

Significativo é o fato de que no seio das camadas mais desprivilegiadas da sociedade colonial mineira toda uma diversidade de manifestações foi constituída, o que demonstra nitidamente a existência e o estabelecimento de espaços de sociabilidade bem constituídos. Já buscamos demonstrar que a existência comunitária, a associação e o estabelecimento de laços de solidariedade horizontais deveriam ser importantes momentos na vida dos indivíduos

relegados à margem do sistema social dominante. Pois seriam os momentos de sedimentação de relações que proporcionariam o não estrangulamento do sistema social dominante.

A análise pormenorizada destas manifestações fugiria ao tema proposto pela pesquisa, logo, buscaremos apenas entender os mecanismos que proporcionavam o sucesso ou o fracasso da existência destes momentos.

As danças “da gente inferior” na sociedade colonial mineira surpreendiam os “viajantes estrangeiros” que aqui estiveram em “missões científicas”. Os textos destes “viajantes”, sempre reveladores da concepção européia do mundo colonial, certamente, acabavam homogeneizando manifestações culturais heterogêneas no mesmo termo: *batuques*.

Provavelmente os batuques eram importantes espaços de sociabilidade que tinham uma presença muito forte no cotidiano de Minas Gerais. Notando tal presença Saint Hilaire comentava que na sociedade colonial mineira, “não conhecem outra espécie de divertimento além de uma dança que a decência mal permite mencionar, e que, no entanto, se tornou quase nacional.”³³² Interessante notarmos que, inclusive para um “viajante europeu” que associava o que era divertimento ao que era divertimento europeu/civilizado, o *batuque* não deixa de ser visto como um importante e popular espaço de sociabilidade, ainda que, de uma sociabilidade indecente e imoral.

Como indício da importância e da popularidade dos batuques entre os acobrunhados negros da sociedade colonial é o registro de Spix e Martius de que “não raro se vê nas ruas da Bahia um negro ocupado a esfregar-se com um côco de dendê assado, e com isso faz de certo modo a sua toilette, para as danças noturnas.”³³³ A demonstração do preparo e do apresto explicitado pelo asseio precedente às danças noturnas são significativos para compreendermos a importância e a imprescindibilidade da existência destes momentos na vida cotidiana. Em outras palavras, estes momentos, de dança noturna, após a labuta do dia a dia, eram extremamente importantes para a reiteração das relações sociais constituídas. Mawe também atesta que, em Minas Gérias “a dança é o divertimento favorito”³³⁴

Dessa forma, após “a toilette” os indivíduos marginalizados pelo *discurso dominante* reuniam-se em locais específicos para se divertirem, para se associarem e para se socializarem. Nestes espaços de sociabilidade a musicalidade e a corporeidade eram faces complementares do todo homogêneo que era entendido como batuque ou como *danças noturnas*.

³³² Saint Hilaire **Ibidem**. p. 137.

³³³ Spix e Martius. **Ibidem** p. 142.

³³⁴ MAWE **Ibidem**. p. 176.

Quanto à importância da sonoridade basta atentarmos para as características de matrizes africanas que a instrumentalidade da música brasileira recebeu. Dessa forma, parece-nos que uma grande variedade de instrumentos africanos era utilizada nos *batuques*. Talvez este próprio nome esteja ligado a um estereótipo que o *discurso dominante* estabeleceu a respeito de uma grande riqueza da musicalidade africana: o ritmo proporcionado pelos inúmeros instrumentos percussivos que a tradição africana nos legou como o atabaque, agogô, cabaças cuíca e berimbau.

Dessa forma dançava-se o batuque:

“enquanto um deles tocava uma espécie de tambor de basco, e outro esfregando com rapidez um pequeno pedaço de pau arredondado sobre as ranhuras transversais de um grosso bastão, produzia ao mesmo tempo um ruído mais ou menos semelhante ao da matraca. Em outro ângulo do terreiro alguns negros de Moçambique formavam uma roda no meio da qual se assentavam dois ou três músicos que batiam compassadamente em pequenos tambores de pouca sonoridade. Os dançarinos acompanhavam-nos com seus cantos.”³³⁵

Devido à heterogeneidade destas manifestações, os batuques não eram acompanhados tão somente por instrumentos percussivos. O batuque que Spix e Martius notaram duravam “aos monótonos acordes da viola, várias horas sem interrupção, ou alternando só por cantigas improvisadas e modinhas nacionais, cujo tema corresponde à sua grosseria”.³³⁶

Em suma, acompanhados por batuques e percussão dos instrumentos percussivos de matriz africana, de violas, de palmas, de cantigas e modinhas ia constituindo-se um espaço de sociabilidade que certamente serviu para criar laços de solidariedade.

Outra marca fundamental destes batuques era a corporeidade. Ao som dos batuques, das violas e das cantigas os participantes dançavam uma dança que instigava os argutos observadores europeus;

“saltavam girando no mesmo sentido, e a cada volta seus movimentos mais se animavam. Com os jarretes vergados, punhos fechados, o ante braço em posição vertical, avançavam um após o outro, remexendo os pés, e dando a todos os membros uma espécie de agitação convulsiva”.³³⁷

Ainda mais impressionados com o peculiar modo que aqueles corpos se expressavam Spix e Martius comentavam que “o principal encanto desta dança, para os brasileiros, está nas

³³⁵ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 33.

³³⁶ Spix e Martius. *Ibidem*. p. 180.

³³⁷ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 31.

rotações e contorções artificiais da bacia nas quais quase alcançam os faquires das Índias orientais.^{338*}

Mais do que meras contorções de corpos e mais do que simples musicalidade bárbara os batuques são exemplos efetivos de expressão de um extraio social oprimido. Nestes escassos momentos de sociabilidade proporcionados por uma sociedade marcada pelas clivagens e pelos antagonismos, a corporeidade e a musicalidade, expressas pelos *batuques*, possibilitavam a explicitação da expressão dos sentimentos e anseios dos marginalizados que negavam os proporcionados pelo mundo colonial.

Um bom exemplo do caráter de negação que estes momentos proporcionavam era uma sugestão da concupiscência que tais expressões chegavam ao extremo de sugerir. Sugestão que diferia da recomendada pelo *discurso dominante*. Observando tais sugestões proporcionadas pela dança, os “viajantes europeus” não deixavam de notar puritanamente sem pejo:

“O batuque é dançado por um bailarino só e uma bailarina, os quais, dando estalidos com os dedos e com movimentos dissolutos e pantomimas desenfreadas, ora se aproximam ora se afastam um do outro. As vezes aparecem também bailarinos, vestidos de mulher.”³³⁹

Observando com mais atenção estes costumes “impudicos” Henry Kostner confirmava que:

“frequentemente um dos versos era improvisado e continha alusões obscenas. Um homem ia para o centro da roda e dançava minutos, tomando atitudes lascivas, até que escolhia uma mulher, que avançava, repetindo os meneios não menos indecentes, e esse divertimento durava às vezes até o amanhecer.”³⁴⁰

Como já tentamos sugerir ao longo do presente capítulo durante a vida diurna, marcada pelo mundo do trabalho, os momentos de sociabilidade eram meros apêndices de uma realidade mais ampla. Dessa forma, a noite era o momento que, ordinariamente, os oprimidos podiam desfrutar de espaços de estabelecimento e sedimentação das relações socioculturais. Sôfregos por estes espaços, aqueles que estavam “à margem” do sistema dominante esperavam com veemência tais momentos, e quando eles eram possibilitados não seria o cansaço ou a fadiga que iria demovê-los de sua intenção. Saint Hilaire percebeu que o batuque:

³³⁸ Spix e Martius. *Ibidem*. p. 180.

³³⁹ Spix e Martius. *Ibidem*. p. 180.

³⁴⁰ Cadernos do APM *Ibidem*. p. 72.

“devia ser extremamente fatigante para homens que tinham trabalhado durante o dia todo. Um tal estado violento, porém, contribuía para esse esquecimento de si mesmo, que faz toda a felicidade da raça africana, e foi com grande pesar que viram chegar o instante marcado para seu repouso”³⁴¹

A primeira conclusão que podemos tirar do trecho citado acima é a de que a vida humana em sociedade impele a uma inexorável manifestação de espaços de sociabilidade, e não seria o esalfamento de uma duríssima e iníqua vida cotidiana que iria impedir sua revelação.

A segunda conclusão possível é a de que sobre as manifestações dos batuques e danças noturnas pairava uma visão, quase idílica, que autorizava e legitimava estas manifestações por considerá-las dóceis, débeis, “mortas”, sem qualquer potencial subversivo. Dessa forma, a ignorância das danças e músicas de povos bárbaros e atrasados poderiam ser toleradas, e eram preferíveis ao silêncio subversivo, perturbador.

“quando começa a soar o tantam dos tambores e dos passos da dança africana, este mesmo senhor adormece contente e tranquilo: o silêncio no turno seria mais angustiante e misterioso para ele do que o barulho desses divertimentos do escravo. Pois este é dono da noite; mesmo exausto pelo trabalho da jornada pode reencontrar a grande família que é o seu grupo, refugio tutelar no qual ele se reencontra facilmente.”³⁴²

Portanto, as danças seriam percebidas como manifestações ingênuas que impediriam subversões explícitas, isto é, como uma espécie de escape que impediria a explosão de negações e ameaças à ordem escravista.

Elucidativo do argumentando apresentado foi o ministro Melo e Castro informando ao governador de Pernambuco que as danças noturnas:

“ainda que pouco inocentes podiam ser toleradas, com o fim de se evitar com este menor mal, outros males maiores, devendo contudo usar de todos os meios suaves que a sua prudência lhe sugere para ir destruindo pouco a pouco o divertimento tão contrário aos bons costumes”

Em suma, para o *discurso dominante*, o divertimento de negros nostálgicos era aceitável, já a subversão não. Acharmos imprescindível não cometermos o mesmo equívoco deste *discurso dominante*. De forma alguma, os *batuques* eram meros momentos nostálgicos ou folguedos bárbaros de uma civilização inferior. Bem peio contrário, eles eram a expressão genuína de sentimentos, gestos e atitudes de um complexo cultural que diferia daquilo sabatinado pela ordem social dominante, bem como uma eficiente “tática” de dissimulação de

³⁴¹ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 31.

³⁴² MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ibidem*. p. 136.

práticas subversivas outrora condenadas e combatidas, como por exemplo as heterodoxias religiosas de matriz africana, que, por serem bem arquitetadas, eram toleradas.

Se tais práticas eram toleradas, elas não precisariam do subterfúgio da noite para poder manifestar-se plenamente. Contudo, o cotidiano diurno marcado pelo mundo do trabalho compulsório relegava a fruição destes espaços de sociabilidade a um momento de menor opressão do trabalho compulsório: a noite. Deixemos claro que a noite não deixava de subverter o *discurso dominante*. Se em outros casos a noite era o palco dissimulado onde se desvelava a prática de reações explícitas, neste caso a noite era um palco explícito onde a própria prática dissimulava reações idiosincráticas em folguedos infantis.

6.2.3.3 - Trabalhos noturnos.

Como buscamos demonstrar ao longo do capítulo, devido à austeridade, à rigidez e à severidade do mundo do trabalho na sociedade colonial mineira, a população cativa necessitava e encontrava alguns espaços e momentos que serviam para amaciar as rigorosas estruturas sociais. Contudo, parece-nos equivocado entendermos que estes momentos e espaços de sociabilidade apenas eram possíveis fora do mundo do trabalho.

Pelo contrário, acreditamos que, ordinariamente, o primeiro momento de sociabilidade dos indivíduos à margem do sistema dominante se dava no mundo do trabalho. Assim, uma forma básica de sedimentação nas relações sociais destes indivíduos ocorria no cotidiano dos trabalhos estafantes. Trabalhos estes que realmente criavam importantes espaços de sociabilidade e segurança, tão necessários a sua sobrevivência.

Na sociedade colonial mineira, o exercício de um mesmo ofício devia proporcionar aos negros uma proximidade que poderia de alguma forma e em alguma medida, sedimentar algum tipo de relação social. Desse modo:

“Aos forros juntam-se sempre os escravos do mesmo ofício e as amizades assim forjadas no trabalho, entre os membros de uma mesma etnia, são sólidas, duradouros e estão na origem de inúmeras sociedades de alforriamento e confrarias religiosas”

Nas pequenas unidades produtivas da sociedade colonial mineira, mesmo existindo hierarquizações diversas, a vida mais próxima entre escravos, agregados e familiares poderia proporcionar um convívio menos rígido, ainda que a essência dessas relações fosse a mesma: a clivagem instituída entre senhor e escravo.

Nas grandes unidades produtivas os cativos aliavam ao trabalho árduo do cotidiano escravo colonial práticas socioculturais como, por exemplo, “o vissungo”, onde cantos eram modulados ritualisticamente no sentido de fornecer alívio aos exaustivos momentos de trabalho, o que acabava fornecendo algum tipo de sedimentação nas relações entre os escravos.

Sem mais delongas, acreditamos que estes espaços e momentos exemplificados acima proporcionavam formas de sociabilidade relativamente sedimentadas que acetinavam a rígida existência destes homens, que mais do que quaisquer outros, necessitavam-nas.

Contudo, achamos que devemos entender o mundo do trabalho em sentido lato. Parece-nos que entendê-lo apenas como o momento em que o escravo estava sob jugo de capatazes, feitores e senhores, seria descaracterizar o que de mais rico estes momentos proporcionavam; os laços espontâneos de ajuda mútua e de solidariedade entre os escravos que caracterizava a subversão velada da ordem social dominante.

Vários estudos de relevo demonstraram que o escravo urbano era mais independente do que o escravo rural³⁴³. Nos centros urbanos o escravo tinha a possibilidade de circular pelas ruas, estabelecer vínculos e socializar-se em espaços privilegiados para tal, como, por exemplo, as vendas e os chafarizes. Dessa mesma maneira, se, por exemplo, no cultivo da cana os serões noturnos eram possíveis na fase do cozimento do melaço³⁴⁴, nas minas o trabalho noturno era impossível, o que acabava proporcionando a possibilidade, nem sempre concretizada, de ganho de certa autonomia destes excluídos na noite da sociedade colonial mineira.

Em suma, o caráter urbano e “socializante” proporcionados pelos núcleos mineiros acrescidos da possibilidade de maior autonomia para os escravos nas noites de Minas Gerais acabavam gerando uma realidade própria da capitania mineira: os trabalhos noturnos.

De imediato devemos esclarecer que parece-nos ter existido dois tipos de trabalhos noturnos. O primeiro trabalho noturno era o dos “escravos de ganho” que eram obrigados a trabalharem, inclusive à noite, para saciar o voraz apetite da expropriação de seu trabalho pelo seu senhor. O segundo trabalho noturno era o dos “marginalizados”, compreendemos em tal categoria, os escravos, os forros e os homens pobres que utilizavam 3 noite para tentar algum tipo de ascensão social ou econômica,

A análise dos processos de crimes ocorridos na sociedade colonial deixa antever, de forma difusa, alguns destes momentos.

³⁴³ ANASTASIA, Carla. **Ibidem.**

³⁴⁴ **Ibidem.** p. 119.

Com a redenção dos núcleos urbanos, tratada no início da monografia, decorrente de maior atenção do poder público que buscava reiticidamente tornar as ruas um local mais digno, há uma mudança de hábitos da população da sociedade colonial mineira. Mudança que começa a esboçar a valorização das ruas e da vida pública.

De qualquer forma, aproveitando-se da redenção da rua perante os indivíduos “André de tal no dia 27 de outubro de 1814”³⁴⁵ “estando de noite a varrer a ma, talvez para ver se tirava algum vintém, lhe saíra Luiz Corrêa dizendo que se retirasse...”³⁴⁶ Justificando o motivo da peleja com o varredor, Luis Correa afirmara que: “algumas pessoas libertinas, ociosas (...) só vivem de prejudicar a sociedade, como matando gados alheios, roubando hortas, e varrendo as ruas de noite fora de horas, em cujo exercício tem havido disputas com os donos das testadas receosos de serem roubados pelos tais varredores”³⁴⁷.

Duas conclusões do trecho supracitado são fundamentais para nossa abordagem. Primeiro, sabendo das posturas de 1761 e 1774³⁴⁸, onde se obrigava todo proprietário a limpar e manter limpas suas testadas parece-nos claro que entre as camadas menos privilegiadas da população existiam indivíduos que se sujeitavam a tal serviço para conseguirem alguns “vinténs”. Anacronicamente poderíamos entender este movimento como algo extremamente trivial, como um antepassado de empregados domésticos. Todavia, se analisarmos com mais precisão, podemos compreender que em uma sociedade dividida em estratos sociais antagônicos, onde uns impelem e outros são impelidos ao trabalho, a oportunidade de acúmulo de “vinténs” é uma oportunidade direta de subverter a estrutura da clivagem, através da compra de sua liberdade. Em outras palavras, o trabalho noturno era uma possibilidade próxima e pragmática de subversão do *discurso dominante* fundamentado na segregação.

A segunda conclusão possível é a de que se foi realmente verdade que o dito André utilizava-se do artifício de varrer as ruas para, dissimuladamente, roubar os donos das casas, é porque tal artifício não devia ser muito suspeito, não causava estranheza aos moradores alguém varrer as ruas para ganhar alguns vinténs, logo era algo ordinário. O que aumenta a possibilidade da existência de subversões da ordem social dominante nestes moldes.

Outro acontecimento esclarece ainda mais os aspectos que queremos ressaltar. No ano 1771 houve uma assuada noturna em Mariana. O processo crime revela que “os réus restavam

³⁴⁵ Casa Setecentista Processos crime Códice 215 Auto 5375 p. 3F.

³⁴⁶ *Ibidem* p. 7V.

³⁴⁷ *Ibidem* p. 311.

³⁴⁸ APM CMOP 10.

pacíficos” “pelas oito horas da noite”³⁴⁹ “no largo do chafariz” fazendo “exercício de capim, os quais os vendem de noite tendo para isso (a) quitanda que se fazem a porta do Alferes João Pinto de Souza”³⁵⁰. Sabem-se, “pelo ver, ser a venda de Tomé dias Montes fronteira a tal quitanda de capim”³⁵¹

Infelizmente não pudemos saber se os cativos trabalhavam por conta própria ou se trabalhavam para seu senhor. A única referência neste sentido é a de que os escravos, “nunca tiveram dúvidas ou brigas com pessoa alguma por viverem bem educados pelo dito seu senhor que não é capaz de consentir desobediência alguma.”³⁵² De qualquer forma, parece-nos extremamente interessante notarmos alguns pontos deste processo. Primeiramente, devemos perceber a agudeza destes cativos na escolha do material a ser vendido: o capim. De fato, Mawe³⁵³, se queixava do exorbitante preço cobrado pelo capim na sociedade colonial mineira Ora, mais do que um abuso dos negros, mulatos e dos donos das estalagens, parece-nos que o alto preço do capim na sociedade colonial mineira estava intimamente ligado a importância do mesmo em uma sociedade de mercado interno intenso proporcionado, principalmente por “bestas”. Em outras palavras, a *mobilidade*, típica da sociedade colonial mineira, era sustentada pela tração animal que era sustentada pelo capim que os negros cortavam.

Em segundo lugar devemos apontar mais um fato a ser analisado. Na realidade ao ler o documento percebemos que os cativos escolheram acertadamente o melhor ponto para vender seus capins. Rotineiramente faziam sua quitanda em locais que certamente deveriam arranjar clientes interessados: “no largo do chafariz”, onde os viandantes amarravam seus cavalos e mulas para tomarem a água fresca e se restabelecerem das duras jornadas.³⁵⁴ Também os astuciosos negros escolheram como ponto de sua quitanda de capim um lugar em frente da venda de Tomé Dias Montes, como já ressaltamos tais vendas eram locais movimentados e agitados durante as noites coloniais mineiras.

Não podemos afirmar com prontidão até que ponto os “escravos quitandeiros” tinham a perfeita consciência das táticas e estratégias que, a nosso ver acertadamente, empreendiam para obterem maior sucesso em suas jornadas de trabalho noturnas. Entretanto, o que não podemos deixar de ressaltar é que os aspectos acima problematizados não podem ser encarados como meras coincidências. Peio contrário, eles devem ser analisados como

³⁴⁹ Códice 230 Auto 5726 p. 27.

³⁵⁰ **Ibidem.** p. 41.

³⁵¹ **Ibidem**

³⁵² **Ibidem** p. 12.

³⁵³ MAWE **Ibidem.**

³⁵⁴ APM CMOP 10. Existe uma postura do dia 1º de março de 1738 que estabelecia a proibição da lavagem “de coisas imundas” nos tanques dos chafarizes, pois tal lavagem estaria “prejudicando as cavalgadas que nelas bebem”

momentos de astúcia e inteligência empreendidas por indivíduos que conheciam muito bem a dura realidade na qual estavam inseridos e sabiam por onde encontrar algum caminho para subtrair-se do jugo de sua situação.

Outras formas de trabalho noturno provavelmente devem ter sido utilizadas por indivíduos oprimidos. Spix e Martius puderam registrar a existência da extração noturna do mel de abelhas insolentes, que tinham o sugestivo nome de “caga fogo cuja picada produz empolas e graves inflamações razão por que só a noite há quem se arrisque a lhe buscar o mel.³⁵⁵” . Talvez se referindo à mesma abelha Saint Hilaire dizia que “È ordinariamente a noite que se colhe o seu mel”³⁵⁶

Outro exemplo destes trabalhos extrativos era a colheita de uma conhecida erva medicinal alcunhada de Ipecacuanha, “os negros que vão colhê-la vendem-na a seiscentos réis a libra”. Tal planta é reconhecida mundialmente como planta medicinal³⁵⁷. O seu nome, em português, ipecacuanha, é originado da palavra nativa i-pe-kaa-guéne, que significa planta de doente de estrada. Conhecedores da realidade na qual estavam inseridos, os homens oprimidos por uma ordem social excludente acabavam utilizando de características específicas desta ordem, como a grande mobilidade da capitania mineira, para buscarem sofregamente, subverter estruturas extremamente rígidas.

Dessa forma, utilizando especificidades do *discurso dominante*, os indivíduos oprimidos buscavam subverter este mesmo discurso de forma que não poderia deixar de ser considerada lícita, logo não podiam deixar de serem toleradas com menos dificuldade.

Em suma, os indivíduos relegados à borda do sistema social vigente precisavam impacientemente de espaços de sociabilidade. Assim, eles buscavam tais espaços e os encontravam em locais e momentos distintos e de difícil inteligibilidade para nós do presente. Mas que revelam-se ao possibilitar-nos entender que, certamente, oscilavam entre dois pólos: o da resistência velada e o da resistência explícita Ambos negando a ordem social e seu *discurso dominante*.

Não podemos deixar de ressaltar que todos estes movimentos de composição de laços horizontais entre as camadas mais oprimidas da população colonial mineira conviviam lado a lado com outros movimentos que, em essência, eram seu reverso. Trata-se da grande presença de relações de tensão e oposição entre os próprios oprimidos, como bem demonstram, dentre outros, as delações entre os próprios escravos, as cisões em grupos rivais e distintos, as rígidas

³⁵⁵ Spix e Martius. **Ibidem.** p. 95.

³⁵⁶ Saint Hilaire. **Ibidem.** p. 332.

³⁵⁷ Em suas raízes, são encontrados dois valiosos alcalóides, de grande valor farmacológico: a emetina e a cefalina, usadas no tratamento anti-diarréico, amebicida, expetorante e anti-inflamatório.

disputas entre os escravos e a própria generalização da assimilação do *discurso dominante* pelos forros quando ascendiam socialmente. Contudo, estes movimentos não devem ser encarados como formas de passividade e alienação de indivíduos alheios a sua situação. Parece-nos mais lúcido percebermo-los como táticas baseadas em interesses concretos e reais, uma vez que era menos difícil e mais proveitoso estabelecer relações verticais do que horizontais o que, certamente como viemos demonstrando, não impediu a existência de ambas ao mesmo tempo.

6.2.4 - Sexualidade Subversiva.

A sociedade colonial mineira denota uma clara dicotomia entre a realidade social e a consciência social. Afinal o *discurso dominante*, composto pelas “leis públicas e privadas”, grosso modo, não passavam do reconhecimento da obediência, da hierarquia e da ordem como valores que deveriam ser seguidos inquestionavelmente. “E, assim vieram os governadores, preocupados com a ordem, e os padres, preocupados com as almas.”

Todavia, parece-nos claro que tal projeto de normalização vai encontrar sérios empecilhos que, decorrentes da realidade específica da sociedade colonial, irão subverter e ressignificar esta intenção.

Na sociedade colonial mineira, a riqueza fortuita proporcionada pelo ouro, a falta de mulheres brancas e a inexistência de uma moral cristã que, efetivamente, fornecesse exemplos e pressupostos de bons costumes, aliados a uma “camada intermediária de sensações” constituída pela fluidez, provisoriade, paradoxal descontinuidade, antagonismo, apreensão e negação acaba fazendo com que Minas fosse uma região onde a moralidade cristã não pudesse ser rigidamente respeitada, logo os desvios foram extremamente frequentes. Como diria o padre jesuíta, “quem atravessa a Mantiqueira deixa pendurada a consciência”.

Contudo diversos estudos de relevo demonstraram que na sociedade colonial mineira houve a presença efetiva de uniões conjugais oficiais, inclusive entre as camadas mais oprimidas da população. Tais uniões legais, obviamente, conviviam lado a lado as uniões consensuais e os “desvios”.

O próprio Gilberto Freyre fala de “Sodomas Gomorras”³⁵⁸ florescendo às margens do sistema patriarcal brasileiro. Núcleos urbanos brasileiros que tiveram seu destino familiar pervertido, sua condição cristã manchada e seu *discurso dominante* subvertido. A moral

³⁵⁸ FREYRE, Gilberto. *Ibidem* 158.

escolástica européia repelia a água, a exposição do corpo, pois ele é tentador, desperta o desejo. Assim, de acordo com o escolasticismo, principalmente pela fé, mas também, pela razão, os homens deveriam renunciar e esconder o que leva ao pecado. No Brasil, esta moral que já era amplamente subvertida ao longo dos séculos na Europa, defronta-se com uma realidade especificamente marcada por códigos morais extremamente diferenciados, o que leva a formação de uma nova realidade.

Entendendo que as discussões mais amplas destas questões fugiriam do objetivo do presente trabalho, apenas queremos ressaltar que um *discurso dominante* fundado em estruturas descoladas da realidade particular da colônia serão reapropriados, reelaborados e resignificados pelos indivíduos que aqui compunham a realidade social. Estabelecia-se assim uma ampla dicotomia entre o *discurso dominante* baseado na moral escolástica e a realidade social na colônia, fundada em condições de existência tão móveis, tão fluídas e tão provisórias e em especificidades e particulares próprios do viver em colônia como a população, o sistema produtivo e a influência de outras etnias.

Saint Hilaire registrou sobre a realidade da sociedade colonial mineira “essa depravação dos costumes à qual já bastante excitam o calor do clima, o tédio e a ociosidade”³⁵⁹. Mesmo percebendo o viés eurocêntrico do discurso do viajante francês acreditamos que podemos entender algumas falas difusas que tem algo a dizer sobre a moral sexual na sociedade colonial mineira.

O “tédio” e a “ociosidade” a que Saint Hilaire se refere parece-nos decorrer, para além dos prejuízos típicos do viajante estrangeiro, da estrutura que fundamentava a sociedade colonial mineira: a relação de poder instituída pela compulsão do trabalho. O fato é que a relação de poder entre senhores e escravos não é restrita apenas ao mundo do trabalho, ela faz parte da existência social e é legitimada pelo *discurso dominante*. Ora, mesmo que tal discurso buscasse impor limites para os excessos que tal posse podia proporcionar, pela própria relação de poder adjacente ao sistema escravista, a essência da sociedade colonial teria sido a antinomia excessiva que, constantemente, ensejava a depravação sexual. “Tratar-se-ia da extensão do poder senhorial na esfera sexual”³⁶⁰ que tinha um gosto pelo mando absoluto, “pelo gosto sádico, pelo gosto de judiar”.

Mesmo se em tais relações não faltaram amor, prazer, afeto e uma “tática”, mais ou menos consciente, de subversão do *discurso dominante* pelos dominados, também não faltaram humilhações, estupros, abusos, obsessões, crueldade e estigmas raciais. Dessa forma,

³⁵⁹ Saint Hilaire. *Ibidem*. p. 137.

³⁶⁰ FREYRE, Gilberto. *Ibidem*. p. 538.

neste caso, o “conteúdo dos fatos sociais altera a forma”. Em outras palavras, ao contrário do que aparenta, o conteúdo agressivo das relações entre dominantes e dominados alteram a forma com que estas compõem a realidade social.

Em tal *discurso*, bem delimitado em suas estratificações hierárquicas “o sair em público ganha forte concepção teatral, maquiando os atos coletivos como forma de afirmação e consolidação de papéis sociais”³⁶¹.

A sociedade colonial mineira, como viemos ressaltando ao longo do trabalho, foi forjada em um momento de transição, onde o espaço privado estava em vias de constituição. Logo, podemos perceber que a capitania mineira sentia a ausência da privacidade no cotidiano, pois a noção bem estabelecida de casa e de quarto como espaço íntimo e privado é posterior ao século XVIII. Estendendo tal raciocínio para o campo da sexualidade podemos corroborar a idéia de que o “traço característico maior da sexualidade colonial, quanto aos ‘lugares do prazer’, reside exatamente na *inespecificidade* e na *visibilidade* dos espaços eróticos.”³⁶²

A sodomia também chamada de fanchonice e pecado nefando foi, “depois do judaísmo, o ‘crime’ mais perseguido pela senha inquisição”³⁶³. O pecado sodomítico era indigno era vil. “Sobre todos os pecados, bem parece ser o mais torpe, sujo e desonesto, o pecado da sodomia e não é achado outro tão aborrecido ante Deus e o mundo, como ele.”³⁶⁴

O que nos chama tão logo a atenção aos trechos acima citados é uma aparente contradição- Os espaços de encontro eróticos, na sociedade colonial mineira, eram visíveis, eram escancarados, e a vida sexual não era restrita à esfera privada, até porque ela estava em constituição. Se assim o era, como afinal os sodomitas poderiam desfrutar de sua sexualidade se tais práticas eram tidas como o mais “desonesto, torpe e sujo” dos pecados.

Em um espaço onde a paz e a privacidade não eram possibilitadas aos pecadores de ato tão veementemente condenado só restava a possibilidade da camuflagem. Em outras palavras, se existia um pecado tão repreensível, nada mais propício para os pecadores do que a dissimulação e a ocultação de seus “delitos”.

Desta forma surgiam duas possibilidades muito usadas de ocultamento do nefando: a utilização de espaços ermos e isolados para a consumação dos “ajuntamentos torpes” como os “quintais”, “bananeiras”, “quartos”, “oratórios”, “confessionários”, etc. Ou então, a utilização

³⁶¹ Araújo, *Emanuel O teatro dos vícios*. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro, José Olympio, 1993

³⁶² VAINFAS, Ronaldo História da vida privada. *Moralidades brasileiras*. Ed. Schwarcz: 2002. Vol. 1 .p. 254.

³⁶³ MOTT, Luiz *O sexo proibido*: virgens, gays e escravos na mira da inquisição. Campinas, Ed. Papirus, 1988. p. 14.

³⁶⁴ MOTT, Luiz *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. SP. Ícone: 1988, p. 22.

do misericordioso negrume da noite que acolhia em seu manto negro até o mais "infame dos pecados".

De fato, analisando os registros de Luis Mott³⁶⁵ das desventuras de Luis Delgado, um pecador do nefando rio Brasil colônia, percebemos que seus casos amorosos foram consumados trancado em "sua casa e sozinho", "atrás do muro arruinado e cheio de arvoredos", "atrás das trincheiras" ou, então, durante a calada da noite. Parece-nos significativo que para um homossexual usufruir sua sexualidade era necessário "espaços ocultos", que servissem como subterfúgio. E a calada da noite era claramente um destes "espaços". Assim, o crioulo Anselmo, de 18 anos, afirmava que "logo que o comprou seu senhor, começou a tratá-lo como filho, e algumas noites o ia buscar a cozinha e trazia para sua cama e ali começava a bolir nas suas partes pudendas e o cavalgou-o pela via de trás.³⁶⁶" O mesmo aconteceu com João da Silva de 21 anos que logo que foi comprado, seu senhor tratou de ir "levando-o para sua casa, nessa mesma noite, mandara que fosse ter com ele à sua cama³⁶⁷".

Na Bahia, o crioulo Antonio afirmara que Inácio Pereira "crioulo forro recém chegado dos sertões, enquanto ele dormia, tentou sodomizá-lo à força: acordou 'oprimido e atracado por detrás, com grande dor'". Disse ainda que "outros negros e mulatos reclamaram do mesmo assédio noturno por parte do sertanejo"³⁶⁸.

São vários os exemplos que demonstram o subterfúgio da noite como dissimulação de atos tão condenáveis pelo *discurso dominante*. Analisando quantitativamente os processos crimes de sodomia de duas visitas empreendidas pelo Santo Ofício na sociedade colonial³⁶⁹, levantamos vinte e três casos de homoerotismo na sociedade colonial. Destes, a maioria não especifica a temporalidade da consumação do ato sexual. Apenas onze confissões ressaltam claramente o momento em que os homossexuais cometeram o "pecado nefando". Nove destes casos aconteceram durante a noite e apenas três durante o dia. Parece-nos extremamente significativo a porcentagem de 81,8.1% das confissões declararem que anoite foi o momento utilizado para a subversão do *discurso dominante* que condenava com tanta veemência o ato homoerotico³⁷⁰.

³⁶⁵ MOTT, Luiz. O sexo proibido: virgens, gays e escravos na mira da inquisição. p. 75-129.

³⁶⁶ MOTT, Luiz. p. 43.

³⁶⁷ Ibidem

³⁶⁸ Ibidem, p. 50.

³⁶⁹ Visitas da Bahia e do Grão Pará.

³⁷⁰ Deve-se reafirmar aqui que a existência de um discurso dominante que buscava regulamentar as ações cotidianas não impediu a resignificação de tal discurso. Se insistimos em tal existência é para reforçarmos a noção de que a reapropriação acabava criando novas representações, através das interpenetrações culturais.

Analisando outros casos de homoerotismo nas mesmas confissões às visitas do Santo Ofício, percebemos que as relações homoeróticas femininas eram extremamente heterogêneas. Casais de mulheres adultas, meros jogos sexuais, entre índias, mestiças, negras e brancas compõem o acervo de confissões que tentavam esquadrihar o comportamento homoerótico na mais pura ortodoxia cristã.

Contudo, analisando os aspectos quantitativos do safismo, percebemos que em um total de sete confissões nenhuma se referia à noite como momento adequado para a consumação das relações lésbicas. Das sete confissões, cinco se referem ao dia como momento do “ajuntamento dos vasos naturais” e duas não identificam o momento, ou seja, 100% das confissões com temporalidade definida atestam o dia como momento para o safismo.

Acreditamos que a incongruência dos números do homossexualismo masculino com os números do homossexualismo feminino, no concernente ao uso da noite como subterfúgio de pecados condenados com tanto ardor, compõem, apenas uma aparente contradição.

O fato é que devemos atentar para a domesticidade inerente a condição feminina na sociedade colonial. Na América portuguesa as mulheres estavam circunscritas, pelo menos muito mais do que os homens, às esferas domésticas. Em outras palavras, às mulheres era reservado um espaço de privacidade, um espaço doméstico, inerente a sua situação social no paternalismo, que servia como subterfúgio para suas heterodoxias, inclusive as sexuais.

Dessa forma, se o homossexualismo masculino, muitas vezes, encontrou na calada da noite o momento ideal para se manifestar, o homossexualismo feminino, não precisava de tanto, pois muitas vezes encontrou no refúgio da penumbra das casas, em distância dos homens laboriosos, a cumplicidade de outras mulheres.

Seja na calada da noite, seja na penumbra de um fugidio espaço doméstico, homens e mulheres encontravam condições para, dissimuladamente, negar e subverter um aspecto tão caro ao discurso dominante patriarcal: o “lugar” de cada gênero.

Capítulo 7 - CONCLUSÃO.

Buscamos com o presente trabalho analisar as características específicas que, na capitania mineira, foram assumindo os elementos herdados do velho mundo europeu. Assim, na experiência cotidiana de existência da sociedade colonial mineira, constituiu-se uma “camada intermediária de sensações” que, se por um lado, era condicionada por estruturas exógenas (o mundo europeu e o africano, por exemplo) , por outro, manifestava-se com particularidades extremamente peculiares.

No que concerne a noite, formou-se na capitania de Minas Gerais uma concepção singular que a concebia de forma paradoxalmente dicotômica e complementar. Complementar, porque a noção da noite, de maneira alguma, estava desvinculada da noção do dia, pelo contrário, era uma continuidade da vida diária, com as mesmas contradições, valores e preceitos. Dicotômica porque a noite assumia características que a distinguiam claramente do dia.

Tal distinção ensejou, grosso modo, duas maneiras antinômicas do mineiro vivenciar e pensar a noite colonial. Uma era a forma *onírica*, a outra era a forma *subversiva*.

A vivência e o pensamento da noite *onírica* estava intimamente ligado com dois movimentos, aparentemente mais complexos. Primeiramente, em um contexto marcado pela insipiência do privado, a noite assumia uma importante potencialidade de retração e de introspecção; de fruição e expressão de sentimentos e vivências relativamente distintos dos sentidos na vida diária. Segundo, em uma sociedade de valores móveis, fluidos, superficiais, antagônicos, provisórios, etc, como se tentou demonstrar que era a colonial mineira, a noite era um momento que poderia sedimentar e aproximar as efêmeras relações socioculturais.

Já a vivência e o pensamento da noite *subversiva* estavam ligados às tensões inerentes às especificidades estruturais da sociedade mineira. Assim, a noite também era concebida *subversivamente* como espaço para negação, para reação dos indivíduos descontentes com a sua situação individual ou com a ordem social. Contudo, este discurso de negação se manifestava de duas formas que utilizavam meios diferentes para o mesmo fim, isto é, através de práticas explícitas ou implícitas negavam a ordem estabelecida.

Tentamos clarificar ao longo do trabalho que a noite colonial, pelas suas especificidades, tem essas duas formas de inteligibilidade. Entretanto, na vida cotidiana daqueles homens e mulheres a interpenetração cultural que é própria das relações culturais humanas não estancava grupos e indivíduos em quaisquer formas homogêneas. Em outras

palavras, se existia um *ethos onírico* e outro *subversivo* da noite colonial mineira, na vida cotidiana estes *ethos* eram ressignificados e apropriados de diversas maneiras por indivíduos de diversas etnias, regiões e classes.

Em suma, *oniricamente*, tanto os “oprimidos” quanto os “opressores” podiam desfrutar do mundo dos sonhos e do sono ao qual a noite possuía as chaves. Ao passo que, *subversivamente*, estes mesmos “oprimidos” e “opressores” podiam, na calada da noite, apropriar e ressignificar os modos de ver e os modos de pensar a vida, tidos como ideais.

Nesse sentido, empreendemos com o presente trabalho a análise de várias situações/momentos de ressignificações e apropriações que tinham na noite o palco propício para sua atuação. Tais análises demonstram, umas de forma mais incisiva, outras de forma menos perceptível, que a noite na sociedade colonial era um “palco” para a elaboração de uma série de práticas significativamente peculiares.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A) IMPRESSAS

- ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios**. Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro, José Olympio, 1993.
- ALGRANTI, Leila Mesan. **Honradas e devotas**: mulheres da colônia. Rio de Janeiro, José Olympio, 1994.
- BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec. Brasília: Ed. Unb. 4.ª ed. 1999.
- BELLINI, Lígia. **A Coisa Obscura**: Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial. São Paulo, editora brasiliense, 1987.
- BLUTEAU, R. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Coimbra, 1712. Ed. Eletrônica.
- BOXER, Charles R. - **A idade de ouro do Brasil**, (trad.) Cia Ed. Nacional, S. Paulo, 1969
- BURKE, Peter. **A Escola dos Annales 1929-1989**. Revolução Francesa na historiografia. S.P. Ed. Unesp, 1990. Cadernos do Arquivo Público Mineiro. **Escravidão em Minas Gerais**. Arquivo Público Mineiro; B. Horizonte; 1988.
- CARDOSO, Ciro F. & VAINFAS, R. **Domínios da história**. Ensaios de teoria e metodologia.
- CERTEAU, de Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa, Difel, 1986
- _____, Roger. "História hoje: dúvidas, desafios e propostas." in **Estados Históricos**. v.7, n.13. RJ: Ed. FGV, 1994.
- _____, Roger. As práticas da escrita in: **História da Vida Privada**, dir por Philippe ARIES e Georges DUBY, vol. 3, Do Renascimento ao Século das Luzes, dir, por Roger Chartier. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- COSTA, Emília Viotti da. **Da senzala à colônia**. 2ª ed São Paulo: Ciências Humanas, 1982. (Brasil Ontem e Hoje, 5).
- COUTO, Jorge. **A construção do Brasil**. Ameríndios, portugueses e africanos do início do povoamento a finais de quinhentos. Lisboa, Ed. Cosmos, 1995.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. S. Paulo, Cia das Letras/FAPESP, 1992.
- DEYON, Pierre. Políticas e práticas do Mercantilismo. In: **O mercantilismo** 2ª Ed. São Paulo: Perspectiva. 1985.
- DIBIE, Pascal. **O quarto de dormir**. R.J.: Globo.
- DUBY, Georges In: **História da vida privada, 2**: da Europa Feudal à Renascença/ org. DUBY, Georges - São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- FALCON, Francisco. **História Cultural**: uma nova visão sobre a sociedade e a cultura. R.J.: Ed. Campus, 2002.
- FAORO, Raymundo. Os donos do poder. 2ª ed. Porto Alegre, Globo/EDUSP, 1975.
- FERNANDES, Florestan. **A sociedade escravista no Brasil** Circuito fechado. S. Paulo, Hucitec, 1976.
- FERNANDES, Neusa. **A inquisição em Minas Gerais no século XVIII** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000. FILHO, Aires da Mata Machado. **O negro e o garimpo em Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- FRAGOSO João et. al (orgs.). **O antigo regime nos trópicos**. Rio de Janeiro, Civilização. 2001.
- FRAGOSO, João e Florentino, Manolo. **O Arcaísmo como projeto**. Rio de Janeiro, Diadorim, 1993.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 19ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1978,
- _____, **Gilberto. Sobrados e Mucamhos**. Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. SP. 15º Ed. Global, 2004.
- FURTADO, Júnia Ferreira (org.) **Diálogos Oceânicos**. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2001.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC. 1989.
- GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo : Companhia das Letras, 1991.
- _____, Carlo. **O queijo e os vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição**. Companhia das Letras, 1986.
- GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**, 5 ed. rev. e ampl. São Paulo: Ática, 1988. (Ensaio, 29).
- GRAMSCI, Antonio. **Seleções dos Escritos Políticos 1921-1926**.
- GUIMARÃES, Carlos. **A negação da ordem escravista**. São Paulo: Editora Ícone, 1988.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Monções**. Rio de Janeiro, 1945.
- _____, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 8ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1975.
- HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. S.P., Martins Fontes, 1992.
- HOBSBAWM, E. **Sobre história**. S.P., Cia. Das Letras, 1998.
- Ilustração brasileira**. Rio de Janeiro, 15 de setembro de 1876. Vol. 1, n.6.
- HOMERO. **Íliada**. Tradução e introdução por H. de Campos. São Paulo: Arx, 2002, 2 vol.
- JUNIOR, Caio Prado. **Formação do Brasil contemporâneo**. 15ª ed. S. Paulo, Brasiliense, 1977.
- LARA, Sílvia Hunold. **Campos da violência**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- _____, Sílvia Hunold. **Ordenações Filipinas - Livro V**. São Paulo, Cia das Letras, 1999.
- LAPA, José R. Amaral. *Livro de visitação do Santo ofício da Inquisição ao estado do Grão-Pará (1763. -1769)*, Petrópolis, Vozes, 1978.
- LE GOFF, J. **A Nova História**. S.P., Martins Fontes, 1983.
- LIPINER, Elias. **Os judaizantes nas capitânicas de cima** (estudos sobre os cristãos-novos do Brasil nos séculos XVI e XVII). São Paulo: Brasiliense, 1969.
- MAIA, Angela Maria Vieira. **À Sombra do Medo** Cristãos-Velhos e Cristãos-Novos nas Capitânicas do Açúcar. Rio de Janeiro: Oficina Cadernos de Poesia, 1995.
- MARX, Karl, 1985. **O Capital**. 2ª ed. São Paulo, Nova Cultural. (Os Economistas)
- MALERBA, Jurandir. **Sob o verniz das idéias**.
- MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MAWE, John. **Viagem ao interior do Brasil**. B.H. Itatiaia
- MONTEIRO, John. **Negros da terra**. São Paulo, Cia. das Letras, 1994.
- MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. Apartado, Europa-América, 1990.
- MOTT, Luiz. **O sexo proibido: virgens, gays e escravos na mira da inquisição**. Campinas, Ed. Papirus, 1988.
- MOTT, Luiz. **Escravidão, homossexualidade e demonologia**. SP. Ícone: 1988.

- MOURA Clóvis. **Rebeliões da senzala**. 4, Ed. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1988.
- NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz (org.) **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- NOVAIS, Fernando A., **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial, 1777-1808**. S. Paulo, Hucitec, 1979.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio (org.). **Trabalho escravo, economia e sociedade**. Rio, Paz e Terra, 1983.
- POLIAKOV, Leon. **De Maomé aos Marranos**. Tradução: Ana M. Goldberger Coelho e J. Guinsburg. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil Ed. Publicações da Série Eduardo Prado S.P. 1929.
- SOUZA, Laura de Melo e. **História da vida privada no Brasil: CAPÍTULOS: 1, 2, 3, 4, 5 e 6 /Vol. 1/ org-** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico**. Demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____, Laura de Mello e. **Os desclassificados do ouro**. Rio de Janeiro, Graal, 1982.
- _____, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. S. Paulo, Cia das Letras, 1986.
- RODRIGUES, José Honório - História da história do Brasil - Historiografia colonial. S, Paulo. Melhoramentos/INL, 1979.
- SAJNT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pela Província do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. Pág. 92.
- SPIX & MARTIUS. **Viagem pelo Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia.
- TAUNAY, Afonso de E. **Sob el rei nosso senhor** - Aspecto da Vida Setecentista Brasileira, Sobretudo em São Paulo. SP: 1923.
- THOMPSON, E. P. **A Miséria da teoria** ou um planetário de erros. R.J., Zahar, 1981.
- _____, E. P. **Costumes em comum**. SP: Cia das Letras, 1998.
- _____, Edward P. 1987. **Senhores e caçadores: a origem da lei negra**. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____, Ronaldo. 1995, **Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e inquisição no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- _____, Ronaldo. **Sodomia, Mulheres e Inquisição: Notas sobre Sexualidade, Homossexualismo Feminino no Brasil Colonial**. Originalmente apresentado no I Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição. São Paulo, Maio/1987. RJ, Ed. Campus, 1997.
- VASCONCELOS, Diogo L. A. P. **História Média de Minas Gerais**- B.H. 1918.

B) MANUSCRITAS**Casa Setecentista, Processos Crime, 2º Ofício**

Cod. 182 Auto 4534
Cod. 182 Auto 4535
Cod. 185 Auto 4590
Cod. 185 Auto 4619
Cod. 185 Auto 4623
Cod. 187 Auto 4669
Cod. 189 Auto 4719
Cod. 190 Auto 4750
Cod. 194 Auto 5771
Cod. 195 Auto 4874
Cod. 195 Auto 4880
Cod. 195 Auto 4888
Cod. 195 Auto 4892
Cod. 195 Auto 4894
Cod. 195 Auto 4895
Cod. 198 Auto 4952
Cod 201 Auto 5015
Cod. 202 Auto 5051
Cod. 202 Auto 5058
Cod. 203 Auto 5064
Cod. 204 Auto SUO
Cod. 205 Auto 5128
Cod. 215 Auto 5359
Cod. 215 Auto 5375
Cod. 217 Auto 5417
Cod. 217 Auto 5426
Cod. 221 Auto 5495
Cod. 221 Auto 5506
Cod. 222 Auto 5516
Cod. 222 Auto 5519
Cod. 223 Auto 5541
Cod. 225 Auto 5595
Cod. 230 Auto 5726
Cod. 230 Auto 5733
Cod. 231 Auto 5759
Cod. 231 Auto 5771
Cod 231 Auto 5773
Cod. 232 Auto 5790
Cod. 233 Auto 5814
Cod. 233 Auto 5824
Cod. 233 Auto 5827
Cod. 233 Auto 5808
Cod. 236 Auto 5894
Cod. 236 Auto 5902
Cod. 237 Auto 5940

Arquivo Público Mineiro (APM)

SCAPM Cod. 145
SC APM Cod. 59 Rolo 12
SCAPM Cod. 107 Rolo 23
SCAPM Cod 182 Rolo 40
SCAPM Cod. 178 Rolo 30
CMOP 10 rolo 017
CMOP 246