

LPH - Revista de História Ano 13 n. 13 2003

LPH

REVISTA DE HISTÓRIA

ANO 13 Nº 13, 2003, LPH/DEP. HISTÓRIA/UFOP



Mariana - MG

LPH Revista de História

ISSN 0103-7110
“LPH”

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO

REITOR

Dirceu do Nascimento

DIRETOR DO INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

Ivan Antônio de Almeida

CHEFE DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Renato Pinto Venâncio

COORDENAÇÃO DO LABORATÓRIO DE PESQUISA HISTÓRICA

Adriano S. Lopes da Gama Cerqueira

Ivan Antônio de Almeida

EDITORAÇÃO

Maykon Rodrigues dos Santos

CONSELHO EDITORIAL

Andrea Lisly Ribeiro

Fábio Faversani

CONSELHO CONSULTIVO

Ângelo Alves Carrara (UFJF)

Antônio Carlos Jucá de Sampaio (UFRJ)

Carla Maria Carvalho de Almeida (UFJF)

Iris Kantor (USP)

Junia Furtado (UFMG)

Lucia Maria Paschoal Guimarães (UERJ)

Luiz Carlos Villalta (UFMG)

REVISÃO

Valdei Lopes de Araujo

EXPEDIENTE

Correspondência e contribuições devem ser encaminhadas para LPH – ICHS, Rua do Seminário, s/nº, CEP. 35.420-000, Mariana, MG, tel/fax: (031) 557-1322

lph@ichs.ufop.br

<http://www.ufop.br/departamentos/lph/intro.htm>

Pede-se permuta We demand exchange On demande échange

Apresentação

Com muita satisfação e honra apresento o número 13 de *LPH - Revista de História*, do Laboratório de Pesquisas Históricas, do Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto. Com este número a Revista alcança a marca de treze anos de publicação ininterrupta. Esse número marca também uma nova fase da revista, que passou por um processo de reformulação de sua equipe editorial, que irá assim se somar, em talento e dedicação, ao esforço editorial do Departamento de História de Universidade Federal de Ouro Preto.

Como tem sido marcante nas edições da *LPH – Revista de História*, apresentamos neste número artigos com temáticas variadas, que revelam com isso a riqueza historiográfica atual.

Os artigos revelam pesquisas feitas por Cyntia Alessandra Miranda Pereira sobre o movimento abolicionista em Mariana, por Rafael de Freitas e Souza sobre a posse de livros, a leitura e a assimilação dos Inconfidentes Mineiros. Oferece também uma análise de Heloísa Maria Teixeira sobre a estabilidade familiar entre os escravos de Mariana, no período de 1850 a 1888, e um trabalho de Ramon Fernandes Grossi sobre as práticas mágicas e sociedade nas Minas setecentistas. Por fim, artigo de Tiago de Melo Gomes intitulado Representando a Cidade: *Agüenta, Felipe!* e o Rio de Janeiro dos anos 1920 e uma análise de Ronaldo P. de Jesus sobre as representações da monarquia brasileira,

Finalmente, agradecemos publicamente ao NEASPOC-UFOP por mais um decisivo apoio financeiro para a publicação deste número. O apoio do NEASPOC-UFOP tem sido constante e decisivo para a regularidade editorial de *LPH-Revista de História*.

Boas leituras!

Adriano S. Lopes da Gama Cerqueira
Editor de *LPH – Revista de História*

A estabilidade familiar entre os escravos de Mariana (1850-1888)

Heloísa Maria Teixeira

Introdução

O objetivo desta comunicação é apresentar os resultados de uma análise acerca da estabilidade familiar entre os escravos de Mariana no período de 1850-1888. A localidade, naquele momento, integrava-se à economia voltada para o mercado interno. Muitos são os estudos que se têm dedicado à temática da família escrava e sua estabilidade no Brasil; poucos, porém, se referem a regiões desvinculadas da economia exportadora¹. São essas regiões que a historiografia aponta como fornecedoras de mão-de-obra, sobretudo após o fim do tráfico internacional de escravos em 1850 – e, conseqüentemente, teriam menor estabilidade entre as famílias escravas. O fim do tráfico de africanos provocou uma rearticulação do escravismo que, a partir de então, para continuar a existir teria que investir na reprodução natural e/ou intensificar o tráfico interno. Alternativas que também sofreram abalos quando da instituição de outras duas leis: uma que declarava proibida a separação das famílias escravas por vendas, doações ou partilhas e outra que libertava o ventre das escravas. Soma-se a essas a criação de um Fundo de Emancipação para a libertação dos escravos que dava prioridade às famílias na ordem de classificação para alcançar o benefício. Esta conjuntura aplicada a uma região de economia interna foi o pano de fundo para nossa análise. As fontes primárias por nós utilizadas foram divididas em dois grupos: fonte principal (inventários *post-mortem*) e fontes auxiliares (matrículas de escravos, registros de compra e venda de cativos, registros paroquiais de casamentos e batismos).

A população escrava amostrada era formada predominantemente por crioulos (Tabela 1) e havia relativo equilíbrio entre os sexos (Tabela 2), sobretudo entre os menores de 15 anos (fatores que aumentavam as oportunidades de criação dos vínculos familiares).

¹ KNOX, 1990; BOTELHO, 1994; SAMPAIO, 1998; ALMEIDA, 1998, VASCONCELLOS, 2001.

Tabela 1: Origem da população escrava e ingênuo de Mariana (1850-1888)

Década	Origem						Total	
	<i>Africanos</i>		Crioulos		Origem não identificada		<i>N</i>	%
	<i>n</i>	%	<i>n</i>	%	<i>n</i>	%		
1850/1859	180	15,1	731	61,2	284	23,8	1195	100
1860/1869	167	14,6	711	62,2	265	23,2	1143	100
1870/1879	71	6,7	915	80,0	174	13,3	1160	100
1880/1888	18	4,1	365	82,7	55	13,2	438	100
Total	436	11,1	2722	69,1	778	19,8	3936	100

Fonte: inventários *post-mortem*, Arquivo da Casa Setecentista de Mariana.

Tabela 2: Escravos e ingênuos nos inventários de Mariana, segundo sexo e faixas etárias (1850-1888)

Faixas etárias	Sexo				IM	Total	
	H		M			n° abs.	%
	n° abs.	%	n° abs.	%			
0-14 – ingênuos	83	2,1	58	1,5	143	141	3,6
0-14 – escravos	540	13,7	520	13,2	103	1060	26,9
15-44	966	24,5	765	19,4	126	1731	43,9
Mais de 44	372	9,5	244	6,2	152	616	15,7
Sem idade descrita	227	5,8	161	4,1	141	388	9,9
Total	2188	55,6	1748	44,4	125	3936	100

IM = Índice de Masculinidade.

Os percentuais se igualam a 100% na soma de ambos os sexos e na última coluna.

Fonte: inventários *post-mortem*, Arquivo da Casa Setecentista de Mariana.

Examinando os vínculos familiares² no período estudado (Tabela 3), vimos que 1429 dos 3936 escravos e ingênuos analisados (36,3%) estavam inseridos em famílias.

² Buscamos estabelecer nosso conceito de família escrava apoiados nos trabalhos de demografia histórica que, desde a década de 1980, utilizam uma definição ampla sobre a família escrava, pensada em termos de

Separando por décadas, notamos o aumento dos índices de inseridos em família a partir dos anos 1870. Para os anos 1870, 53,8%, e para os anos 1880, 69,4%.

Tabela 3: Porcentagem de escravos e ingênuos inseridos em famílias segundo sexo e faixas etárias – Mariana (1850-1888)

Décadas	Total de escravos	Homens (+ de 14 anos)	Mulheres (+ de 14 anos)	Crianças	Total
1850-1859	1195	58 (4,9%)	107 (8,9%)	111 (9,3%)	276 (23,1%)
1860-1869	1143	37 (3,2%)	85 (7,4%)	103 (9,0%)	225 (19,6%)
1870-1879	1160	146 (12,6%)	207 (17,8%)	271 (23,4%)	624 (53,8%)
1880-1888	438	80 (18,3%)	116 (26,5%)	108 (24,6%)	304 (69,4%)
Total	3936	321 (8,1%)	515 (13,1%)	593 (15,1%)	1429 (36,3%)

Os percentuais foram calculados tendo como denominador o total de escravos dos plantéis.

Fonte: banco de dados elaborado a partir do cruzamento dos inventários *post-mortem*, matrículas de escravos (Arquivo da Casa Setecentista de Mariana) e registros de casamentos e batismos de escravos (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana).

Tal acréscimo pode ser atribuído a dois fatores: o fim do tráfico internacional, que possibilitou maior equilíbrio sexual entre os cativos; e a maior possibilidade de conhecer essas famílias, através da instituição das listas de matrículas que forneciam, obrigatoriamente, dados mais completos a respeito do escravo (entre outros, o

convívio familiar. Assim, o conceito de família já não se referia apenas àquelas legitimamente constituídas, mas também a mães e pais solteiros convivendo com seus filhos ou viúvos(as) com seus filhos. Segundo Costa, Slenes e Schwartz – os primeiros estudiosos da família escrava a trabalharem com esse conceito ampliado –, família seria “o casal (unido ou não perante a Igreja), presentes ou não ambos os cônjuges, com seus filhos, caso houvesse; os solteiros (homens ou mulheres) com filhos e os viúvos ou viúvas com filhos. Em qualquer dos casos os filhos deveriam ser solteiros, sem prole e coabitar junto aos pais” (COSTA, SLENES & SCHWARTZ, 1987, 257). Metodologicamente consideramos adequada a separação entre famílias nucleares e matrifocais. Há que se ressaltar que, muitas vezes, famílias de mães solteiras não passam de arranjos consensuais. Outras vezes, em função das condições de produção do documento, famílias matrifocais nada mais são que famílias nucleares e legítimas sem a descrição do chefe masculino. Citamos ainda as famílias extensas que são aquelas que vão além do núcleo primário, sendo formada às vezes por mais de três gerações. Neste caso, poderiam ser formadas tanto por famílias nucleares como por aquelas de mães solteiras.

parentesco). Há que mencionar ainda o maior cuidado dispensado na descrição do parentesco nos próprios inventários para as duas últimas décadas em destaque.

Os escravos inseridos em laços de parentescos formavam 407 famílias. As matrifocais eram maioria: 233 (o que equivale a 57,2%). Possivelmente essa porcentagem revele apenas um descaso com relação à legitimação das uniões, principalmente daquelas que envolviam escravos de plantéis diferentes, ou simplesmente a negligência da descrição da filiação paterna. É provável que houvesse a presença do pai, ainda que não em relação legitimada, nos plantéis onde estão presentes mãe e filho.

A estabilidade familiar

A significativa porcentagem de vivência em família nos plantéis de Mariana sugere a existência de vínculos familiares estáveis entre os escravos. Como afirmam Florentino e Góes,

*“pouco adianta descobrir que o parentesco se traduz no aparecimento de esposas, maridos, filhos, irmãos, avós, netos, tios, sobrinhos e primos, se estas relações não passarem de instantes fugidios e frágeis, presas fáceis no mercado que, onipresente, aparta”*³.

Para iniciarmos nossa exposição sobre o tema, vamos analisar o inventário, não de um senhor de escravos e sim de uma ex-escrava: a liberta Florença do Carmo, que, em 1883, teve seus bens inventariados a pedido de sua filha, Fortunata do Carmo, a fim de serem repartidos entre todos os filhos da falecida. A inventariada foi casada com um homem de nome Domingos do Carmo – que, apesar de ter o mesmo sobrenome do restante da família, em nenhum instante nos é dada certeza de ser o pai dos filhos de Florença – e gerou quatro filhos: Fortunata, escrava do Major João Francisco Pinheiro, morador de Ubá; Domingos, escravo de Anacleto, morador do Bonjardim; Filomena e Marta, escravas da

³ FLORENTINO & GÓES (1997, p. 115).

senhora Maria Custódia e sua família, residentes na Leopoldina. Como já deve ter sido observado, o que importa neste documento não é a avaliação dos bens da inventariada, mas a separação da família de dona Florença do Carmo, estando seus membros em três plantéis diferentes. Apesar de não sabermos a idade dos filhos de Florença, o ocorrido nos mostra o descaso pela família escrava. Mas seria tal atitude uma constante? Parece-nos plausível que a estabilidade da família esteja relacionada com o proprietário, fosse ele favorável ou não ao estabelecimento de relações familiares entre os cativos⁴. Segundo Florentino e Machado "a inserção do escravo em redes de parentesco estáveis variava de acordo à sua própria história (idade, origem) e a história do plantel ao qual pertencia⁵".

Através da idade dos filhos mais velhos que apareciam nos inventários *post-mortem* (Tabela 4), podemos ter uma indicação sobre a duração das uniões entre mães e filhos⁶.

⁴ Não podemos, no entanto, estimar que os senhores fossem os únicos a determinar a vida dos escravos. Estes também possuíam mecanismos de negociação (sabotagem da produção, fuga, suicídio, assassinatos etc.). Conforme Slenes, os senhores “não puderam construir suas posses exatamente como eles queriam; muito menos eles conseguiam transformar seus trabalhadores em máquinas desprovidas de ‘todas as formas de união e solidariedade’ e reduzidas a ‘condições anômicas de existência’” (SLENES, 1999, p.114).

⁵ FLORENTINO & MACHADO, 2000, p. 54-55.

⁶ Considerando ter sido mais comum a descrição da filiação materna e que não necessariamente todos os filhos eram de um mesmo pai, levamos em conta neste cálculo apenas as idades das mães. Em alguns casos, as idades dos filhos não foram descritas, o que impossibilitou o enquadramento destes em nossa análise. Não necessariamente os filhos mais velhos presentes eram os primogênitos; sendo assim, as famílias podiam estar juntas havia mais tempo que o estimado por nós. “Utilizando as taxas de mortalidade do modelo Brasil-1 e pressupondo que a data mediana dos nascimentos dos primogênitos das mães na amostra caía por volta de 1857, ou quinze anos antes da matrícula (isto é, provavelmente exagerando a mortalidade e a idade que teriam tido os primogênitos em 1872), calculei a taxa de sobrevivência dos primogênitos até a matrícula em 50%. Isto é, a metade dos primeiros filhos sobreviventes em 1872 não seriam primogênitos. Construí, então, dois modelos utilizando respectivamente três e seis anos como o intervalo entre nascimentos. Presumi que em 50% dos casos de primeiros filhos sobreviventes na amostra, em que os casamentos dos pais aconteceram (respectivamente, para os dois modelos), menos de três e menos de seis anos antes do nascimento desses filhos, tratava-se, não dos primogênitos, mas dos segundos (ou terceiros etc.) filhos a nascer” (SLENES, 1984, p. 2122).

Tabela 4: Duração dos vínculos entre mães e filhos mais velhos – Mariana (1850-1888)

Faixa etária das mães	Duração (em anos)							Total
	Menos de 2	2-4	5-9	10-14	15-19	20-29	Mais de 30	
15-19	61,5%	23,1%	15,4%	-	-	-	-	100% (13)
20-29	23,7%	20,3%	39,0%	17,0%	-	-	-	100% (59)
30-39	5,5%	5,5%	23,6%	39,0%	15,3%	11,1%	-	100% (72)
40-49	2,4%	2,4%	4,9%	26,8%	22,0%	39,0%	2,4%	100% (41)
Mais de 50	-	-	8,3%	6,2%	16,7%	37,5%	31,3%	100% (48)
Total	27	20	48	52	28	42	16	100% (233)

Fonte: banco de dados elaborado a partir do cruzamento dos inventários *post-mortem*, matrículas de escravos (Arquivo da Casa Setecentista de Mariana) e registros de casamentos e batismos de escravos (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana).

A possibilidade de permanência das uniões entre mães e filhos crescia conforme aumentava a idade das mães. Era entre as famílias formadas pelas mães mais jovens (15-19 anos) que se encontrava a menor duração familiar. Na verdade, estas mulheres estariam ainda constituindo suas famílias. Mães entre vinte e 29 anos tinham, na maioria, famílias com cinco a nove anos de duração, mas algumas chegavam a 14 anos de permanência. Já a maior parte das famílias com mães na faixa dos trinta anos estava unida em torno de dez a 14 anos, embora algumas chegassem até a faixa de 20-29 anos. A maioria das famílias com mães acima dos quarenta anos tinha seus filhos mais velhos dentro do plantel havia mais de vinte anos. Entre as mães com mais de cinquenta anos, muitas famílias viviam juntas por mais de trinta anos. Por esse método, podemos ver que mães e filhos podiam permanecer unidos por um longo período de tempo. Porém, devemos ressaltar uma limitação evidente nesse tipo de análise: a impossibilidade de detectar separações decorrentes de mortes, vendas e doações envolvendo alguns filhos e

suas mães. Isso considerado, deve-se tomar cuidado com as estimativas acima, pois elas estariam retratando famílias parcialmente unidas.

Para avaliar as proporções dessas separações, buscamos dados adicionais sobre as 407 famílias encontradas nos inventários *post-mortem*, através do cruzamento destes com as matrículas e os registros paroquiais para o período 1850-1888. Obtivemos informações extras para duzentas famílias e, por esses dados, conseguimos acompanhá-las por um tempo mínimo de dois anos chegando, em quatro casos, ultrapassando três décadas. O acompanhamento dessas famílias possibilitou-nos dividi-las em três condições: totalmente unida, totalmente separada e parcialmente unida.

Tabela 5: Estabilidade familiar vista através do acompanhamento das famílias no período 1850-1888 – Mariana

Plantéis	Situação	Período acompanhado							Total
		Menos de 2	2-4	5-9	10-14	15-19	20-29	Mais de 30	
1-5	Totalmente unida	-	15,4%	53,8%	23,1%	-	7,7%	-	100% (13)
	Totalmente separada	-	33,3%	-	66,7%	-	-	-	100% (3)
	Parcialmente unida	-	28,5%	42,9%	-	14,3%	14,3%	-	100% (7)
6-10	Totalmente unida	-	57,1%	21,4%	14,3%	-	7,1%	-	100% (14)
	Totalmente separada	-	20,0%	20,0%	20,0%	-	40,0%	-	100% (5)
	Parcialmente unida	-	50%	-	50%	-	-	-	100% (2)
11-20	Totalmente unida	15,6%	18,8%	34,4%	25,0%	3,1%	-	3,1%	100% (32)
	Totalmente separada	-	20,0%	-	40,0%	-	20,0%	20,0%	100% (5)
	Parcialmente unida	-	6,7%	20,0%	33,3%	6,7%	6,7%	26,6%	100% (15)
Mais de 20	Totalmente unida	16,9%	28,8%	23,7%	15,3%	8,5%	6,8%	-	100% (59)
	Totalmente separada	-	-	36,3%	27,3%	9,1%	27,3%	-	100% (11)

Parcialmente unida	2,9%	14,7%	29,4%	23,5%	17,6%	11,8%	-	100% (34)
Total	8,0%	22,5%	28,0%	22,0%	7,5%	9,0%	3,0%	100% (200)

Fonte: banco de dados elaborado a partir do cruzamento dos inventários *post-mortem*, matrículas de escravos (Arquivo da Casa Setecentista de Mariana) e registros de casamentos e batismos de escravos (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana).

Na Tabela 5, em todas as categorias de plantéis, a maioria das famílias permaneceu unida e a minoria foi totalmente dissolvida durante o tempo analisado. Entre aquelas famílias que tiveram alguns de seus entes separados, houve, com muita frequência, mães ausentes. Ao todo, foram 78 mães separadas de suas famílias no período estudado. Para 13, a condição de falecida foi descrita. Somente uma apareceu como vendida e uma como doada. Os pais desaparecidos foram 29. Destes, cinco foram descritos como falecidos e um como vendido. Considerando a baixa expectativa de vida dos escravos⁷, achamos muito provável que o número de falecimentos fosse ainda maior. Para os filhos maiores de dez anos separados de suas famílias, apesar de não haver comprovação, acreditamos que os fatores principais de separações fossem vendas e doações. Para os menores de dez anos, a morte é um fator bastante provável⁸. Num total de 81 filhos separados de suas famílias, temos apenas 14 separações com causas especificadas. Entre estas, as doações apareceram seis vezes; os casos de venda duas; os falecimentos apresentaram-se em quatro situações; e em duas oportunidades apenas houve a menção de que habitariam outros plantéis.

Como exemplo de família escrava estável, poderíamos citar a da escrava Graciana, pertencente ao proprietário José Gonçalves Mol⁹. Esta escrava deu à luz as crianças

⁷ Pedro C. de Mello, baseando-se no recenseamento de 1872, calculou a expectativa de vida ao nascer dos escravos em 18,26 anos e das escravas em 20,35 anos. Esses dados “sustentam as interpretações que apontam as condições de mortalidade vigentes no Brasil muito mais próximas das de Cuba, Índias Ocidentais e Suriname do que da experiência dos Estados Unidos. A expectativa ao nascer para um escravo do sexo masculino foi avaliada como de 18 anos na Jamaica e de 35,5 no sul dos Estados Unidos em 1850”. (MELLO, 1983, p.168)

⁸ Sheila Faria, baseando-se nos registros de óbitos da Freguesia de Santo Antônio de Guarulhos (pertencente à Comarca de Campos dos Goitacases) do período 1844-1850, constata que 45% dos escravos faleciam antes dos dez anos, sendo que, desta porcentagem, 59% não completavam um ano. (FARIA, 2000, p. 185) “Os fatores que, no século XIX, provocavam doenças e levavam, anualmente, à morte milhares de crianças escravas brasileiras durante o primeiro mês de vida achavam-se profundamente relacionados às condições de gravidez e parto da mãe. Na interação, dieta, doença e trabalho materno, expressos por área e por época do ano, residiam as principais causas do elevado número de óbitos observados na população infantil escrava do Novo Mundo no século passado. Já a mortalidade pós-neonatal (do primeiro ao 12º mês de vida) e das crianças maiores vinculava-se estreitamente às condições de alimentação nos primeiros meses e anos de vida”. (NEVES, 1994, p.59)

⁹ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, códice 13, auto 441.

Francisca (nascida em 1859), Sebastiana (em 1863), Manuel (em 1864) e Antônia (em 1867). Em 1880, quando da feitura do inventário do proprietário José Gonçalves Mol, a família de Graciana estava unida e havia, inclusive, aumentado com a chegada de Inácia, descrita em 1880 com oito anos de idade. No caso da família da escrava Graciana, a partilha não interferiu em sua estabilidade, pois todos os seus integrantes foram transferidos para a posse da viúva, dona Francisca Antônia do Espírito Santo. Nesta ocasião, a filha Francisca já se encontrava com 21 anos, Sebastiana com 17, Manuel com 14 e Antônia com 12. Todos já tinham ultrapassado a idade mínima de proteção legal que garantia a permanência junto aos pais, entretanto, ainda assim, a família não foi rompida.

A família dos escravos Manuel Angola e Beatriz Angola, pertencentes ao Alferes José Teixeira Costa¹⁰, não se destaca pela estabilidade, mas foi um exemplo bastante interessante na medida em que revela as possibilidades do destino da família escrava. Manuel e Beatriz não tiveram suas idades mencionadas quando descritos no livro de registros de batismos como pais de Rita (nascida em 1850), Gonçalo (em 1851), Cleôncio (em 1853), Ana (em 1858), Izaías (em 1860) e Apolinário (em 1861). Quando do inventário do Alferes, realizado em 1880, Manuel e Beatriz não foram inventariados. Entre os filhos do casal, Rita e Ana também não foram descritos; os outros todos – Gonçalo (então com 29 anos), Cleôncio (com 27), Izaías (com 23), Apolinário (com 21) e Angélica (com 16 anos), filha mais nova do casal Manuel e Beatriz – constavam do inventário. Nada sabemos sobre o destino dos quatro elementos ausentes no inventário de 1880. Considerando a estabilidade entre os demais membros da família, aventa-se a morte como uma possibilidade plausível para as separações. Rita e Ana só foram descritas quando batizadas, tinham menos de um ano e, nessa fase (como observamos na nota 12), eram muito altos os índices de mortalidade entre as crianças escravas. A respeito de Manuel e Beatriz, consideramos duas situações viáveis: a morte e a liberdade. Julgamos a opção da venda como improvável devido à manutenção do restante do grupo por mais de vinte anos. Nem a partilha os separou: Gonçalo, Cleôncio, Izaías, Apolinário e Angélica ficaram com a viúva Dona Bárbara Generosa da Encarnação.

Algumas vezes é-nos permitido conhecer as causas da separação das famílias. Vejamos o exemplo da escrava do senhor Daniel Justiniano Gomes, Francisca Angola, que

¹⁰ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, códice 132, auto 2767.

tinha 47 anos no ano de 1851 quando deu à luz Constança. Em 1867, era Constança que dava à luz um menino de nome Antônio, fato que se repetiu dois anos mais tarde, quando nascia Olímpio. No inventário do senhor Daniel Justiniano, do ano de 1880, a escrava Francisca Angola já morrera e Constança aumentara a família, que, além de Antônio (que estava com 13 anos) e Olímpio (com 11), contava com a pequena Vitalina, (ingênua, que estava com 7 anos). Foi descrito também o nascimento de Ambrosina no ano de 1875, mas falecida pouco tempo depois. No momento da partilha, a família de Constança sofre uma quebra com a venda de Antônio e Olímpio. O primeiro foi vendido para o Capitão Francisco Luís Gomes e, o segundo, para Modesto Augusto Gomes, ambos senhores herdeiros do falecido Daniel Justiniano. Não temos a identificação de suas moradas, mas o fato de serem herdeiros do inventariado pode ter possibilitado algum contato com sua mãe.

A estabilidade familiar ameaçada pelas negociações envolvendo cativos

Sem a coleta dos registros de óbitos, as separações provocadas pelas mortes tornam-se mais difíceis de serem identificadas, porém, as escrituras de transações comerciais envolvendo escravos possibilita-nos pensar os danos que as doações, permutas e vendas poderiam causar à família escrava¹¹.

Tabela 6: Escravos negociados (doações, vendas, compras etc.) sozinhos no período de 1850 a 1883

Faixa etária	Sexo		Total
	M	F	
Menor de 12 anos	6	4	10
Com 12 anos	5	2	7
Entre 13 e 15	6	5	11

¹¹ “Não há dúvida de que as vendas, permutas, doações e demais transações envolvendo escravos evidenciam a fragilidade característica das famílias desses indivíduos no contexto do cativo. Conformavam momentos críticos, à semelhança dos processos de partilha nos inventários dos escravistas, momentos estes nos quais relacionamentos construídos com dificuldade, e que amiúde se mantinham estáveis por largos períodos, eram postos sob a ameaça de possíveis e cruéis rupturas”. (MOTTA, 2001, p.14)

Entre 16 e 20	16	19	35
Entre 21 e 30	26	15	41
Entre 31 e 40	9	10	19
Entre 41 e 50	6	4	10
Entre 51 e 60	2	1	3
Mais de 60	1	-	1
Sem informação	1	-	1
Total	78 (56,5%)	60 (43,5%)	138 (100%)

Fonte: escrituras de compra e vendas de escravos, Arquivo da Casa Setecentista de Mariana.

Examinamos 192 escrituras de compra e venda envolvendo escravos dos plantéis marianenses da segunda metade do século XIX. Ao todo, tais negociações envolveram 325 escravos. Destas, 138 (42,5% do total) tratavam com cativos isolados – certamente vínculos familiares e sociais foram cortados nestas negociações (Tabela 6). Em 17 situações, as transações corresponderam a crianças com até 12 anos. Examinando especificamente esses casos, constatamos o desrespeito às leis de 1869 e 1871, que proibiam a separação dos escravos, menores de 15 anos na primeira data e menores de 12 anos na segunda, de suas mães. Em três ocasiões, a lei de proteção à família escrava, promulgada em 1869, não foi limite para a comercialização de crianças desacompanhadas de seus familiares. Há indícios de que a lei de 1871 não foi cumprida em dois momentos no ano de 1874: na venda da menina Lucinda, de 10 anos e sem filiação descrita, que era pertencente ao proprietário João Bawdem, morador da Passagem, ao senhor Manuel de Aragão Gesteira¹², morador de Ouro Preto; e na venda do escravo Dornélio, de apenas 6 anos e sem filiação descrita, que saiu do plantel do senhor Joaquim Pereira Bernardino, morador de Mariana, rumo ao plantel do senhor Fulgêncio Carvalho de Oliveira, morador de Rio Pomba, cidade da Zona da Mata mineira¹³.

Para todos os casos de comercialização de crianças, a situação familiar não foi especificada¹⁴. Não descrever os laços familiares dessas crianças poderia ser um meio de

¹² Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, Livro de notas número 122, p. 71.

¹³ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, Livro de notas número 122, p. 50 v.

¹⁴ José Flávio Motta analisando o tráfico de escravos na província de São Paulo durante o período de 1861-1887, adverte para o fato de que nem sempre as vendas de crianças isoladas retratavam o rompimento de relações familiares. Examinando três casos de vendas isoladas de crianças, o autor verifica que "os vendedores e compradores de Júlia, Benedito e Maria eram todos moradores das próprias localidades nas quais as vendas ocorreram. Seria ... viável aventar a hipótese, por exemplo, de que Júlia fosse órfã, tal como Benedito, essas duas crianças estivessem sendo vendidas exatamente para os proprietários dos escravos

burlar a lei vigente. O inventário dos bens de dona Maria do Carmo Frutuosa¹⁵, do ano 1874, serve como exemplo da negligência relativa aos parentescos dos escravos. A finada era possuidora de 21 cativos (sete homens adultos, seis mulheres adultas e oito crianças, afora três ingênuos) e, segundo o inventário, nenhum fora descrito como inserido em relações familiares. Apesar disso, diante da legislação, os herdeiros fizeram questão de ressaltar não ter havido nenhuma separação dos menores de 12 anos de suas mães, assim como não houve separação dos casais.

A Tabela 6 indica que não somente as crianças corriam o risco de serem apartadas de suas relações familiares. Considerando todas as idades, a venda isolada de cativos acontece sobretudo na faixa etária dos 16 a 30 anos. Apesar de as escrituras não trazerem a condição familiar desses escravos, muitos filhos(as), pais, mães, irmãos(ãs) podiam estar inseridos nessas negociações.

Tabela 7: Trajetos seguidos pelos escravos negociados isoladamente cujos outorgantes residiam em Mariana

Faixa etária	Local de origem do comprador							
	Mesma freguesia	Outras freguesias de Mariana	Cidades da Região Metalúrgica-Mantiqueira	Cidades Da Zona da Mata	Outras regiões de Minas	Cidades de outras Provincias	Sem informação	Total

que as houvessem apadrinhado por ocasião de seus batizados. E quem sabe, na venda de Maria, não se fizesse presente a influência de sua mãe liberta" (MOTTA, 2001, p.16 Nota 16). Rômulo Andrade, utilizando as Escrituras de Compra e Venda de Escravos da Zona da Mata Mineira, observa estratégias senhoriais para burlar as leis que proibiam os escravos menores de serem separados da família. Segundo o autor, após 1871, "ainda se negociou expressivo contingente de menores de 12 anos (...), sob a alegação de que se tratava de crianças com 'filiação desconhecida', ou com 'mãe falecida'" (ANDRADE, 1998, p. 95).

¹⁵ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I ofício, códice 112, auto 2303.

Menos de 12 anos	2	5	1	2	1	-	-	11
12 anos	4	-	-	1	-	1	-	6
Entre 13 e 15	4	3	3	-	1	-	-	11
Entre 16 e 20	10	9	4	1	1	1	5	31
Entre 21 e 30	7	13	1	5	2	1	3	32
Entre 31 e 40	6	5	2	1	-	2	2	18
Entre 41 e 50	2	4	2	-	-	-	-	8
Entre 51 e 60	1	-	-	-	-	-	-	1
Mais de 60	-	1	-	-	-	-	1	2
Total	36 (30 %)	40 (33,3 %)	13 (10,8 %)	10 (8,3 %)	5 (4,2 %)	5 (4,2 %)	11 (9,2 %)	120 (100 %)

Fonte: escrituras de compra e vendas de escravos, Arquivo da Casa Setecentista de Mariana.

Tentando estimar o destino desses escravos, elaboramos a Tabela 7, que visa revelar os trajetos seguidos a partir de Mariana para as localidades para onde, teoricamente¹⁶, estariam sendo levados. Das 138 transações envolvendo escravos residentes em plantéis marianenses e comercializados sozinhos, 120 eram de vendas ou doações (Tabela 7). A grande maioria (76 escravos ou 63,3% do total das transações) foi comercializada com indivíduos do próprio município de Mariana, sendo que em 36 casos as transações ocorreram entre senhores da própria freguesia e em 40 ocorreram entre senhores de freguesias diferentes. Em 13 casos, a distância percorrida não foi

¹⁶ Conforme observou Rômulo Andrade, as escrituras são limitadas no que diz respeito ao destino dos cativos: “Na maioria dos negócios havia a figura do intermediário (...) representando legalmente o proprietário, como seu procurador. Pela assiduidade com que diversos nomes freqüentavam os documentos, é oportuna a advertência de Slenes sobre o caráter dessa intermediação: ‘na grande maioria dos casos, o intermediário era um negociante que comprava o escravo do vendedor e o vendia depois ao comprador final, quando não a outro mercador. Nesse caso não se costumava fazer uma escritura de compra e venda para cada transação efetuada: disfarçava-se a transferência de posse para um negociante intermediário com uma procuração bastante, conferindo a este plenos poderes para vender o escravo onde e por quanto quisesse’”. (ANDRADE, 1998, pp.94-95)

muito grande, sendo os cativos negociados com senhores da região Metalúrgica-Mantiqueira, a qual pertencia Mariana. A Zona da Mata, vizinha à região Metalúrgica-Mantiqueira, participou dessas transações abrigando dez elementos escravos. As demais regiões mineiras e cidades de outras províncias – encontramos somente vestígios de operações com Vassouras e com a Corte – ficaram com dez cativos (8,4% das negociações).

A predominância das transações abrangendo proprietários do próprio município de Mariana faz-nos pensar na possibilidade de os escravos negociados não perderem por completo o contato com seus familiares e com seus antigos companheiros de plantel.

Algumas vezes, nem mesmo o mercado impedia que famílias permanecessem juntas. A historiografia já havia revelado transações que abrangiam famílias escravas. Fragoso e Florentino examinando oito grandes fazendas de Paraíba do Sul estimaram que, dos 1171 escravos comprados até 1872, nada menos que 33,6% foram adquiridos juntamente com outros parentes de primeiro grau. Rômulo Andrade¹⁷ encontra a proporção de 10% dos cativos negociados na Zona da Mata mineira no período 1860-1887 junto com seus cônjuges e filhos. A estimativa cresce para 22% se agregarmos mães solteiras e seus filhos. Apesar deste fato, o autor considera que, mesmo quando a família fosse negociada junta, não deixava de haver uma ruptura com a cadeia comunitária e de parentesco mais amplo. Motta e Marcondes, ao analisarem as escrituras de compra e venda de escravos para Guaratinguetá e Silveiras da década de 1870, avistam 17% dos cativos comercializados junto com outros parentes. Para Motta e Marcondes, no tráfico conviviam manutenção e ruptura, pois, apesar dos registros de compras e vendas envolvendo famílias, não é possível saber se tais negociações abrangiam todos os indivíduos que compunham estas famílias.

"Também é obvio que, se sairmos do âmbito estrito da família nuclear ou matrifocal, e pensarmos no elenco dos tios, avós, sogros, cunhados etc., e mesmo indo mais além, nas relações de compadrio, a preservação observada

¹⁷ ANDRADE (1998).

da família não significa a manutenção da, decerto complexa, rede de relacionamentos, firmada pelos escravos. Vale dizer, indiscutivelmente o tráfico representou um dos elementos da violência inerente ao sistema escravista. Todavia, apesar dessa violência sempre presente, para [vários cativos] o dramático momento da venda não significou o completo esfacelamento da vida familiar”¹⁸.

No período de 1853 a 1870 contabilizamos, para Mariana, sessenta escravos comercializados com seus familiares, ou seja, 18,5% do total das negociações. Porcentagem que certamente é bastante superior: são muitos os casos de transações envolvendo conjuntos de escravos e que não eram descritos com laços familiares. Vejamos um exemplo: no ano de 1863, o Tenente José Ferreira Benfica, residente em Paulo Moreira, vendeu um lote de nove escravos ao Comendador Fernando Cândido de Oliveira, residente na Sé de Mariana¹⁹. Este lote era formado por Paulo (africano de 45 anos), Tereza (africana de 33 anos), Joaquim (crioulo de 19 anos), Raimundo (crioulo de 16 anos), Silvestre e Maria (ambas crioulas de 14 anos), Cecília e João (crioulos de 10 anos) e Ricardo (crioulo de 8 anos de idade). Nada podemos afirmar acerca das relações que enlaçam essas pessoas, mas poderiam perfeitamente estar envolvidos em relações familiares. Paulo e Teresa poderiam ser casados e os demais seus filhos.

Os escravos vendidos em lotes perfaziam 39% das transações comerciais e mesmo que estivessem isolados de laços familiares podemos supor que encontrassem algum apoio nessa nova etapa (que aconteceria em um novo espaço, com um novo proprietário) nos laços de solidariedade que os cercavam. Um lote de escravos formado por homens da mesma idade, que aparentemente não poderiam ser parentes, mas estariam unidos e ajudando-se mutuamente a enfrentar o desconhecido.

O momento da partilha dos bens

¹⁸ MOTTA & MARCONDES (2000a, p. 293).

¹⁹ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, II Ofício, Livro de notas número 16, p. 56.

Outro momento de tensão para as famílias escravas estava na partilha dos bens dos escravistas. Herbert Gutman, analisando o sul dos Estados Unidos²⁰, constata que no fim da vida ou após a morte do escravista, as famílias escravas conheceriam a desintegração decorrente de doações, partilhas ou vendas²¹. Será essa atitude uma constante? Para Mariana era comum a separação das famílias escravas após a morte dos proprietários de Mariana?

Um meio de analisar essa questão pode vir das partilhas. No entanto, algumas limitações devem ser ressaltadas. José Flávio Motta e Agnaldo Valentin, analisando um processo de inventário de uma escravista de Apiaí, região, à época (primeiro quartel do século XIX), voltada para a agricultura de subsistência²², ressaltaram a possibilidade de as separações ou mesmo as permanências familiares após a partilha serem apenas aparentes, pois, algumas vezes, os desfechos descritos pelo documento eram reajustados entre os herdeiros no que tangia à alocação dos cativos. Dessa forma, ainda que na partilha constasse a separação ou permanência de uma família escrava, teríamos apenas um indício apontando para a ruptura efetiva.

Um exemplo da limitação metodológica da partilha está nos inventariados que deixaram como herdeiros apenas suas viúvas com filhos menores. Mesmo que houvesse ocorrido a separação das famílias escravas na partilha, possivelmente, estas continuariam a viver unidas. Esse é o caso do inventário da falecida Maria do Carmo da Conceição²³, que, no ano de 1873, deixou como herdeiros seu marido e seus três filhos, todos menores. Entre seus bens foram arrolados 25 escravos, sendo que 16 deles estavam divididos em quatro famílias. No momento da partilha, para efeitos práticos de divisão de valores, duas famílias foram separadas. A família de Carlota (42 anos) – mãe

²⁰ GUTMAN (1976).

²¹ "Dois movimentos se destacam na reprodução da empresa escravista mercantil: o da compra e venda de cativos e o da passagem de escravos de uma geração para outra de senhores, através de heranças/partilhas. Estes dois movimentos são de fundamental importância para nossos objetivos, pois colocam as famílias escravas no cerne de problema da reprodução das empresas. Qual o comportamento destas famílias frente a tais movimentos?" (FRAGOSO & FLORENTINO, 1987, p.163-164).

²² MOTTA & VALENTIN (Texto inédito).

²³ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, código 111, auto 2284.

de Colita (18), Anastácia (14) e Antônia (4) – foi assim dividida entre o herdeiro Luiz (três anos) e seu pai: ao primeiro couberam Carlota e sua filha mais nova, Antônia; ao viúvo, as duas filhas mais velhas. O mesmo ocorreu com a família de Mariana (32 anos), que é mãe de Alexandre (12), Agostinho (9) e Esperidião (5): o herdeiro Luiz ficou com o primogênito e a herdeira Maria (cinco anos) com o restante da família. O que se tira desses dois exemplos é que, apesar da divisão para efeitos práticos, não houve separação de fato: os filhos, sendo menores de idade, estavam sob a tutela do pai, assim como seus bens. Entretanto, é importante lembrar que, mesmo nestas separações foi respeitado o limite de idade (12 anos) estabelecido em lei para o apartamento do filho escravo de seus pais.

Mas nem sempre o limite mínimo de idade dos filhos foi respeitado durante a partilha. Este é o caso do inventário, concluído em 1880, do falecido Anastácio de Souza Monteiro²⁴, que, ao morrer, possuía 18 escravos, sendo nove dispostos em três famílias. Uma destas era a família de Maria Joana (24 anos), mãe de Joaquina (10), Raquel (7), Antônio (5) e Jovita (2). Esta família foi praticamente toda dissolvida entre quatro herdeiros, todos maiores de idade. Neste caso, a separação infringiu a lei, pois todos os filhos de Maria Joana eram menores de 12 anos. Ruptura análoga aconteceu, no mesmo inventário, com Verônica (20 anos) e sua filha Cecília (2). A resposta da Justiça foi obrigar a reformulação da partilha para que fossem respeitados “os preceitos dos parágrafos 7 e 8 do artigo 4 da Lei de 28 de setembro de 1871, quanto à divisão dos escravos entre os herdeiros, visto como se separaram os filhos menores de 12 anos de

²⁴ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, códice 53, auto 1195.

suas mães”²⁵. A viúva inventariante justificou o ocorrido dizendo que “à exceção do herdeiro José Agostinho Rodrigues Rola, nenhum outro herdeiro quer ficar com uma família de escravos²⁶”, e mesmo este somente ficaria caso os preços abajassem, pois considerava os valores dos escravos exorbitantes pelo fato de eles ainda não darem serviço. Não havendo queda dos preços dos escravos em questão, José Agostinho não recebeu nenhuma família durante a segunda partilha. Os beneficiados foram a viúva, que recebeu a família de Maria Joana, e José Anastácio, que recebeu a família de Verônica. Reajustes como este foram comuns nos inventários pós-1871, pois, como vimos, quando a manutenção das famílias escravas não era respeitada, o inventário era barrado nos trâmites legais e uma nova partilha deveria ser feita.

A partilha podia também representar um meio de união entre entes separados. Durante a feitura do inventário do finado Antônio José de Carvalho, no ano de 1872,²⁷ foi pedida por um dos herdeiros, o senhor Cândido Antônio de Souza, a posse da escrava Maria. O argumento usado por Cândido para tal pedido é agora transcrito: “O escravo Mathias é casado com a escrava Maria que pertence ao inventário e estando em companhia do suplicante o escravo Mathias pede a Vossa Senhoria que Maria seja dada em seu quinhão para ficar junta com seu marido”²⁸.

Outra situação problemática revelava-se nos casos em que o herdeiro ficava apenas com parte de um escravo (como exemplo, o caso do escravo Antônio Pedro, de 31 anos, pertencente ao espólio do falecido Manuel Alves Dias da Fonseca²⁹, partilhado entre cinco herdeiros). Sabemos que se trata apenas de uma transação financeira, mas os inventários não nos permitem saber com quem realmente ficou este escravo. Assim como não se

²⁵ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana. I Ofício, código 53, auto 1195, p. 80v.

²⁶ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana. I Ofício, código 53, auto 1195, p. 83.

²⁷ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, código 64, auto 1389.

²⁸ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, código 64, auto 1389, p.32.

²⁹ Arquivo da Casa Setecentista de Mariana, I Ofício, código 124, auto 2590.

dividiu o escravo ao meio por ter sido ele objeto da partilha, o mesmo vale para uma família, embora, neste caso, uma divisão meramente formal seja menos fácil de identificar.

Tabela 8: Estabilidade familiar após a partilha nos inventários –
Mariana (1850-1888)

Tipos de Famílias	Plantéis	Famílias				Total
		Permanecem Juntas	Parcialmente Separadas	Totalmente Separadas	Inteira e Libertas	
Matrifocais	1-5	60,0%	13,3%	6,7%	20,0%	100% (15)
	6-10	58,3%	29,2%	12,5%	-	100% (24)
	11-20	78,9%	8,8%	8,8%	3,5%	100% (57)
	+ de 20	46,6%	37,0%	12,3%	4,1%	100% (73)
Nucleares	1-5	75,0%	-	-	25,0%	100% (4)
	6-10	88,9%	-	5,55%	5,55%	100% (18)
	11-20	62,5%	18,75%	18,75%	-	100% (32)
	+ de 20	66,2%	27,7%	4,6%	1,5%	100% (65)
Total		184 63,9%	65 22,6%	28 9,7%	11 3,8%	100% (288)

Fonte: inventários *post-mortem* com a descrição das partilhas dos bens inventariados (Arquivo da Casa setecentista de Mariana).

Mesmo com as ressalvas acima qualificadas, consideramos a análise das partilhas um passo a mais na tentativa de conhecer a estabilidade da família escrava. Pela Tabela 8, verificamos que, para os inventários nos quais as partilhas foram realizadas, mais da metade (63,9%) das famílias escravas passava incólume pelo momento da partilha no período de 1850 a 1888. Em todas as faixas de tamanho de plantéis, as famílias que

permaneceram unidas ocuparam as maiores porcentagens, sendo a menor porcentagem atribuída às famílias matrifocais nos inventários que descreviam mais de vinte escravos, tendo 46,6% deles conseguido manter todos seus membros sob o jugo de um mesmo senhor. Do lado oposto, o mais alto índice de permanência de familiares em convivência após a partilha estava entre os escravos com famílias nucleares nos plantéis contendo entre seis e dez escravos, índice este que alcançava quase 90%. Com exceção dos plantéis contendo entre 11 e vinte escravos, foi entre as famílias nucleares que as oportunidades de se manterem unidas após a partilha foi mais comum. Esses dados sugerem, mais uma vez, em nossa análise, que a legitimação do matrimônio possibilitava maior proteção dos parentes escravos.

Aquelas famílias que não permaneceram totalmente unidas somavam 32,3% do total – 9,7% foram totalmente dissolvidas e 22,6% foram parcialmente separadas, sendo que, na maioria das vezes, apenas um membro da família fora apartado. Considerando qualquer tipo de separação (parcial ou total), apenas entre as famílias matrifocais nos plantéis com mais de vinte escravos houve mais famílias apartadas do que completamente juntas após a partilha.

Embora pequenas, ainda havia chances de as famílias escravas conseguirem alcançar a liberdade de sua condição. Foram apenas 3,8% delas que tiveram esse privilégio e os plantéis com até cinco escravos foram os maiores incentivadores da alforria (20% para as famílias matrifocais e 25% para as nucleares). As demais faixas de plantéis não alcançaram 6% na libertação de suas famílias.

Nos casos de separação, percebemos distinções entre os períodos anterior e posterior à lei de proteção à família escrava. Encontramos, para o período de 1850 a

1869, 32 crianças (15% do total de crianças inseridas em laços familiares nesse período³⁰) abaixo dos 15 anos apartadas de suas famílias e quatro casais separados (5,3% do total de casados³¹). Para o período de 1871 a 1888, os números caíram para seis crianças – todas com menos de 12 anos (1,6% do total de crianças integrantes de famílias³²) – e dois casais (1,8% do total de casados)³³. Ao que parece, a lei que proibia a separação das famílias contribuiu para a estabilidade familiar entre os escravos e assim, as crianças tinham suas oportunidades de viver a primeira fase da vida em companhia de familiares aumentadas.

Considerações finais

Buscamos ao longo deste texto examinar a estabilidade familiar entre os escravos da localidade de Mariana da segunda metade do século XIX. Nesse momento, a região estava voltada para o mercado interno e apresentava uma população escrava com características típicas de uma população que se reproduzia naturalmente. Cerca de um terço dos cativos estava ligado por laços de parentesco que constituíam 407 famílias descritas em nossa documentação.

³⁰ A Tabela 3 deste texto descreve 214 crianças integradas em famílias no período de 1850-1869.

³¹ Em nossa dissertação, utilizando a mesma amostragem, constatamos 149 escravos, entre homens e mulheres com mais de 15 anos, envolvidos em relações matrimoniais no período de 1850-1869. (TEIXEIRA, 2001, p.109)

³² A Tabela 3 deste texto descreve 379 crianças integradas em famílias no período de 1870-1888.

³³ Em nossa dissertação, utilizando a mesma amostragem, constatamos 213 escravos, entre homens e mulheres com mais de 15 anos, envolvidos em relações matrimoniais no período de 1870-1888. (TEIXEIRA, 2001, p.109)

O tempo de permanência dos filhos mais velhos com suas mães para o período em foco revela que as relações familiares poderiam ser bastante longas, chegando muitas vezes a ultrapassar duas, três décadas de união. Tempo que poderia ser maior caso tivéssemos prolongado o acompanhamento das relações mães/filhos mais velhos. A separação familiar não era freqüente enquanto o proprietário vivesse, sendo que quando apartada, apenas um membro era vitimado. Poucos foram os casos nos quais a família foi totalmente dissolvida.

O mercado poderia ser uma ameaça à estabilidade familiar entre os escravos. A venda isolada de cativos ocorria com freqüência e pode ter representado uma ruptura de laços familiares. Nem mesmo as crianças estavam protegidas desse tipo de negociação. Mas as transações comerciais poderiam não ser, necessariamente, a ruptura definitiva de relações familiares, pois a grande maioria das vendas era realizada dentro do próprio município marianense, sendo que, muitas vezes, o outorgado era residente da mesma freguesia do outorgante. Aconteceram, também, casos em que as vendas abrangeram toda a família, não havendo, então, fragmentação do núcleo familiar primário derivada das vendas.

A partilha dos bens entre os herdeiros era outro momento de tensão para as famílias escravas. No entanto, entre os cativos de Mariana, a maioria conseguia contornar e continuava unida a seus familiares.

Por tudo que foi visto, podemos dizer que, no período estudado, a escravidão não impossibilitava a manutenção de laços familiares estáveis por um tempo significativo. Os dados indicam que os senhores geralmente seguiam a política de não separar famílias escravas. Mesmo para famílias que sofreram separações parciais ou totais de seus

membros, questionamos o fato de isso acarretar o distanciamento das relações familiares. A família da liberta Florença do Carmo mais uma vez nos é útil: embora seus filhos não se encontrassem habitando o mesmo plantel, a localização de cada um não era segredo e, no momento que Fortunata do Carmo, filha e inventariante da liberta Florença, precisou dos irmãos para dar início ao processo burocrático do inventário de sua mãe, o distanciamento espacial não foi empecilho. Não temos notícias que revelem uma proximidade mais efetiva entre os irmãos Carmo, mas, no momento necessário, fizeram o contato entre si.

Pensando em Mariana como uma região formada predominantemente por pequenos plantéis em pequenas propriedades normalmente bastante próximas, provavelmente a separação de proprietários não significava necessariamente a proibição das relações familiares. Nas grandes propriedades, talvez, a separação entre proprietários fizesse menos diferença, pois, ainda que dividida, as frações de terras que resultariam da partilha seriam vizinhas e, sendo assim, a convivência diária das famílias escravas continuaria sem alteração.

Bibliografia:

- ALMEIDA, Carla Maria C. de. Demografia e laços de parentesco na população escrava mineira: Mariana 1750-1850. *População e família*. São Paulo: CEDHAL/USP, 1(1): 235-260, jan./jun., 1998.
- ANDRADE, Rômulo. Havia um mercado de famílias escravas? (A propósito de uma hipótese recente na historiografia da escravidão). *Locus: Revista de História*. Juiz de Fora: UFJF, 4 (1): 93-104, 1998.
- BOTELHO, Tarcísio R. *Famílias e escravarias: demografia e família escrava no Norte de Minas Gerais no século XIX*. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1994.
- COSTA, Iraci del N. da, SLENES, Robert W. & SCHWARTZ, Stuart B. A família escrava em Lorena (1801). *Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, 17 (2): 245-295, maio/ago. 1987.
- FARIA, Sheila. A morte de livres e escravos em registros católicos - séculos XVIII e XIX. *População e Família*. São Paulo: CEDHAL/USP, 3 (1): 181-205, 2000.

- FLORENTINO, Manolo G. & GÓES, José Roberto. *A paz nas senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- FRAGOSO, Luís R. & FLORENTINO, Manolo G. Marcelino, filho de Inocência Crioula, neto de Joana Cabinda. *Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, 17(2): 151-173, maio./ago., 1987.
- FLORENTINO, Manolo & MACHADO, Cacilda. Famílias e mercado: tipologias parentais de acordo ao grau de afastamento do mercado de cativos (século XIX). *Afro-Ásia*. Salvador: FFCH/UFBA, 24: 51-70, 2000.
- GUTMAN, Herbert G. *The black family in slavery and freedom (1750-1925)*. New York: Vintage Books, 1976.
- KNOX, Miridan Britto. Demografia escrava no Piauí. In: NADALIN, Sérgio O., MARCÍLIO, Maria Lúcia., BALHANA, Altiva. P. (Org.). *História da população: estudos sobre a América Latina*. São Paulo: Abep, 1990. p.244-250.
- MELLO, Pedro Carvalho. Estimativa da longevidade de escravos no Brasil na segunda metade do século XIX. *Estudos Econômicos*, São Paulo: IPE/USP, 13 (1):151-179, jan./abr. 1993.
- MOTTA, José Flávio. *O tráfico de escravos na província de São Paulo: Areias, Silveiras, Guaratinguetá e Casa Branca, 1861-1887*. Texto para discussão. São Paulo: IPE/USP, 2001, 20 p. (mimeografado).
- MOTTA, José Flávio & MARCONDES, Renato L. O comércio de escravos no Vale do Paraíba paulista: Guaratinguetá e Silveiras na década de 1870. *Estudos Econômicos*, São Paulo: IPE/USP, 30 (2): 267-299, abr./jun. 2000a.
- MOTTA, José Flávio & VALENTIN, Agnaldo. *Famílias escravas de um plantel de Apiaí*. (texto inédito).
- NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. Mortalidade e morbidade entre os escravos brasileiros no século XIX. In: *Anais do Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. ABEP, v.3, p.59-73, 1994.
- SAMPAIO, Antônio Carlos J. A família escrava e a agricultura mercantil de alimentos: Magé, 1850-1872. *População e família*, São Paulo: CEDHAL/USP, 1(1): 119-141, jan/jun, 1998.
- SLENES Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1999.
- _____. Escravidão e família: padrões de casamento e estabilidade familiar numa comunidade escrava (Campinas, século XIX). In: *Anais do IV Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. São Paulo: ABEP, p.2119-2134, 1984.
- STEVENSON, Brenda E.. *Life in black & white: family and community in the slave south*. New York: Oxford University Press, 1996.
- TEIXEIRA, Heloísa Maria. *Reprodução e famílias escravas em Mariana (1850-1888)*. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2001.
- VASCONCELLOS, Márcia Cristina R. de. *Nas bênçãos de Nossa Senhora do Rosário: relações familiares entre escravos em Mambucaba, Angra dos Reis, 1830 a 1881*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, 2001.

Posse de Livros, Leitura e Assimilação: Leituras dos Inconfidentes Mineiros

Rafael de Freitas e Souza¹

"O acesso ao impresso não pode ser reduzido à exclusiva posse do livro: nem todo livro lido é necessariamente possuído [...]"².

Sabemos que diversos livros considerados perigosos por seus conteúdos chegavam a Minas no século XVIII. Vale lembrar, ainda, que possuir um livro não significa, necessariamente, sua leitura ou a concordância total ou parcial com o texto, conforme já salientaram diversos autores como Chartier, Boschi, Furtado, Roche e Villalta. Além disso, da leitura de um texto por diferentes indivíduos, nem sempre se extrai uma compreensão unívoca³. Mas, gostaríamos de ponderar junto com Nizza que "Assim como a posse de livros não implica necessariamente a sua leitura, também a ausência dos mesmos não significa que os indivíduos não tivessem acesso ao conteúdo de várias obras, ou pelas conversas ou por cópias manuscritas"⁴.

Para saber se o leitor (*lector*) leu ou conhece pouco ou parte significativa do pensamento de determinado autor (*auctor*), não é absolutamente necessário que haja referência nominal explícita a ele, como o fizeram, p. ex., Jefferson e Bolívar⁵. Citações em

¹ - Mestre em História e Cultura Política/UFMG; Prof. Dpto. História/UFOP.

² - Cf. CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa dos séculos XIV e XVIII*. Trad. Mary Del Priore. Brasília: Edunb, 2. ed. 1998, p. 24

³ - Cf. Idem. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. Trad. Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 212ss.

⁴ - Cf. SILVA, Maria Beatriz Nizza da. História da leitura luso-brasileira: balanços e perspectivas. In: ABREU, Márcia (org.). *Leitura, história e história da leitura*. Campinas: Mercado de Letras, 1999. p. 159.

⁵ - " [...] pode ser que o Sr. Molien não tenha estudado, tanto quanto eu, Locke, Condillac, Buffon, D'Alembert, Helvetius, Montesquieu, Mably, Filangieri, Lalande, Rousseau, Voltaire, Rollin, Berthot e todos os clássicos da Antiguidade [...]; e todos os clássicos modernos da Espanha, França e Itália e grande parte dos ingleses". - Carta de Bolívar a Santander, datada de Arequipa, 20 de maio de 1825 - Citado por BELLOTO, Manoel Lelo; CORREA, Anna Maria Martinez. Bolívar e a luta pela independência da América: ação e pensamento político. In: _____. *Simon Bolívar*. São Paulo: Ática, 1983, p. 11. Sabe-se que Jefferson copiou diversos trechos de Montesquieu em seu *Commomplace Book*. Assim como Kant leu Hume, Diderot leu

sermões, poemas, obras, depoimentos e até mesmo no cotidiano como em reuniões, revelam que houve algum contato com sua obra ou pensamento de maneira direta ou indireta. Antunes lembra que "Caio César Boschi chamou a atenção para a documentação produzida pelos inconfidentes que trabalhavam na administração colonial, na qual poder-se-ia encontrar vestígios de suas leituras e idéias"⁶.

A pesquisa de Antunes confirma a tese de Villalta, segundo a qual a livraria era montada de acordo com interesse profissional e seus proprietários recorriam a seu acervo (leis e comentadores, tratados teológicos, etc) no exercício da profissão. Confirma também que, pelo menos no caso de José Pereira Ribeiro, astutamente, não se fazia qualquer referência explícita a autores defesos para fundamentar ou contrapor argumentações⁷. Da mesma forma, segundo Pires, o advogado dos inconfidentes, José de Oliveira Fagundes, recorreu, sem citar, ao pensamento de Beccaria, para fundamentar seu pedido de redução da pena dos réus, calcado na tese de que não é a dureza das penas, mas a certeza da punição que previne os delitos⁸.

Aceitamos que da certeza da leitura não se pode concluir a concordância total ou parcial do leitor com o que leu. Mas em contextos específicos, que visam ao convencimento do ouvinte acerca de suas proposições, ninguém reproduz as concepções de autores sem que tenha com elas concordado e esteja convencido de sua verdade; quando há discordância, a citação é negativa, para deixar claro o dissenso. Domingos Vidal Barbosa não memorizaria determinado trecho da *Histoire* de Raynal e o reproduziria frente aos

Descartes, Montesquieu leu Platão e Aristóteles, etc.

⁶ - Cf. ANTUNES, Álvaro A. *Espelho de cem faces: o universo relacional de advogado setecentista José Pereira Ribeiro*. 1999. 271f. Dissertação (Mestrado em História) - FAFICH, UFMG, Belo Horizonte, Minas Gerais, p. 13.

⁷ - Cf. ANTUNES, Álvaro A. Opus cit. p. 240.

⁸ - Cf. PIRES, Ariosvaldo Campos. O processo jurídico da inconfidência mineira. In: *Anuário do Museu da Inconfidência Mineira*, Ouro Preto, n. 9, 1993, p. 94.

ouvintes se não comungasse com ele, pelo menos no trecho reproduzido. Tiradentes, Alvarenga, pe. Toledo e pe. Rolim não elogiariam Raynal como “escritor de grandes vistas” se não o admirassem e concordassem, na essência, com seus escritos. José Vieira Couto, admirador de Raynal era "um de seus grandes divulgadores junto às reuniões dos inconfidentes, das quais participou discutindo a independência americana e os ideais republicanos. Em suas *Memórias sobre a capitania de Minas Gerais*, de 1799, [...] recorre a Raynal ao advogar o livre comércio e a isenção dos impostos"⁹.

Luís Vieira, Maciel, Alvarenga e outros inconfidentes não adquiririam obras de cunho iluminista, se não houvesse certa "identidade de propósitos", visto que não eram censores, tampouco clérigos preocupados em conhecer para combater. Tiradentes não solicitaria a Francisco Xavier Machado a tradução da Seção Oitava da *Constituição* da Pensilvânia - que estava compilada no *Recueil de Loix*, obra à qual ele teve acesso¹⁰ - e a Simão Pires Sardinha a tradução de uns livros ingleses, se não tivesse a intenção de conhecer seus conteúdos.

Citemos um último exemplo da possibilidade de conhecimento das leituras realizadas pelo *lector* sem que ele tenha citado nominalmente o *auctor*. Pode-se afirmar, sem medo de engano, que Gonzaga conhecia o pensamento de Aristóteles - ao menos o trecho da *Metafísica* - pois quando foi inquirido a respeito de ter falado na possibilidade de um levante, respondeu: "que esta prática, de que nem certo se lembra, não podia ser senão em

⁹ - Cf. FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida; MUNTEAL FILHO, Oswaldo. A propósito do Abade Raynal. In: Raynal, Guillaume-Thomas François. *A revolução na América*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1993, p. 31.

¹⁰ - Para uma análise do conteúdo desta obra e de sua circulação entre os Inconfidentes, cf. SOUZA, Rafael de Freitas. *Combate nas Luzes: a recepção e leitura do Recueil entre os inconfidentes mineiros*. 2004. 210f. Dissertação (Mestrado em História) - FAFICH, UFMG, Belo Horizonte, Minas Gerais.

uma hipótese de potência e não de ato"¹¹ e que "da potência para o ato vai uma grande diferença"¹².

A teoria do ato e potência de Aristóteles foi desenvolvida em sua obra *Metafísica*, Livro K 9: *Ser potencial, ser atual e movimento*; onde ele afirma: "Portanto, o movimento é a atualização do que é em potência, quando ele se atualiza e se realiza, não enquanto é ele mesmo mas enquanto móvel. E com a expressão 'em ato' pretendo dizer o seguinte: o bronze é em potência a estátua; todavia, o movimento não é o ato do bronze enquanto bronze"¹³.

De acordo com Abbagnano, "A potência (*dynamis*) é em geral a possibilidade de produzir uma mudança ou de a sofrer [...] o acto (*enérgeia*) é, pelo contrário, a própria existência do objeto"¹⁴. Ou seja, Gonzaga recorreu a categorias conceituais ontológicas (ato e potência) do pensamento deste filósofo para refutar a hipótese de que tivesse falado em levante. Seu emprego não foi apenas um recurso retórico, mas demonstração de erudição e ilustração, típica de um letrado setecentista. Se a ele recorreu, foi porque reconhecia e acreditava na eficácia de seu raciocínio e na *auctoritas* deste autor.

Se a desconhecida livraria de Gonzaga nos impede de afirmar que possuía a *Metafísica* de Aristóteles, podemos garantir pela via da citação textual nos ADIM, que ele conhecia este ponto de seu pensamento. Outro dado que fortalece esta hipótese é que, na reformada Universidade de Coimbra, a disciplina Metafísica ainda constava no currículo

¹¹ - Cf. ADIM, vol. V, p. 222.

¹² - Ibid., vol. V, p. 212.

¹³ - Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. do grego, introdução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, v. 2, 2002.

¹⁴ - Cf. ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*. Trad. Antônio B. Coelho et al. Lisboa: Editorial Presença. 5. ed. V. 1, 1991, p. 218.

quando lá estudou. Que não se confunda aristotelismo com a escolástica, separação que a reforma pombalina refez.

Figueiredo e Munteal Filho comungam da mesma opinião de Leite e posicionam-se frente àquela ponderação freqüentemente colocada a respeito da leitura e concordância do conteúdo de uma obra. Para eles, a *Revolução na América* de Raynal foi "[...] lida, debatida e assimilada em toda a América de colonização européia"; e mais adiante: "A relação direta e imediata entre o livro e o nascimento do projeto conjurado é inegável e definitivo"¹⁵. Reiteramos que esta relação seria impossível, se dele discordassem. Os livros trazem aquela qualidade de, enquanto discurso ou pensamento do escritor que virou texto, influenciar o discurso e a prática do leitor.

A obra do abade Raynal e também o *Recueil* seriam, portanto, verdadeiros guias, manuais polivalentes que "iluminaram" estes homens. De Raynal, e também do próprio *Recueil*, retiraram a leitura crítica da conjuntura, a identificação da derrama com a pressão fiscal sobre as 13 colônias como estopim para a eclosão da revolta, as imagens sobre as condições econômicas e geográficas, a idéia de República, a crítica à administração viciosa, aos generais inaptos, à organização militar, à necessidade de um governo obediente às leis, o rompimento com a metrópole, etc. Ou seja, O *Recueil* e a *Histoire* foram leituras decisivas. Portanto, leram, entenderam, concordaram (mesmo que parcialmente) e tentariam aplicar os postulados essenciais destas obras, pela via do levante armado, conforme já vinha sendo preparado.

¹⁵ - Cf. FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida; MUNTEAL FILHO, Oswaldo. Opus cit. p. 32.

Todavia, no estudo da leitura, não podemos cair no lado extremo do idealismo e crer que bastam os livros para "iluminar" a mente dos homens. Como advertiu Pierre Vilar¹⁶, "Jamais alguém se torna marxista lendo Marx, ou, pelo menos, apenas o lendo; mas olhando em volta de si, seguindo o andamento dos debates, observando a realidade e julgando-a criticamente". Acreditamos que, além da leitura, os inconfidentes foram capazes de acompanhar o debate ideológico de seu tempo, além de observar e julgar criticamente sua realidade. Aqui, isentamo-nos de qualquer tentativa de enaltecê-los.

Araújo observa que é em Minas, nas principais cidades da região mineradora (Vila Rica, Mariana, Sabará, São João e São José Del Rei, Congonhas, Diamantina e Barbacena), que se encontram as maiores livrarias e os inventários *post-mortem* mais representativos de livros, seguido de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia¹⁷. Esta considerável quantidade de livros e livrarias existentes em Minas relaciona-se com a chamada segunda revolução das práticas de leitura ocorrida na segunda metade do século XVIII. A leitura extensiva é "consumidora de muitos textos, passando com desenvoltura de um ao outro, sem conferir qualquer sacralidade à coisa lida"¹⁸. Ler muitos livros pode implicar a necessidade de possuí-los.

No século XVIII, apesar da associação do saber à vaidade, era muito forte a valorização do conhecimento especializado, do diploma universitário e da posse de livrarias. Os livros, segundo Villalta¹⁹, têm diversas utilidades: conhecimento, deleite, acesso ao sagrado, ornamentação, símbolo profissional e de poder; sendo importantes para

¹⁶ - Cf. VILAR, Pierre. Marx e a história. In: HOBBSBAWN, Eric. *História do marxismo*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983, v.1, p. 97.

¹⁷ - Cf. ARAÚJO, Jorge de Souza. *Perfil do leitor colonial*. Salvador: UFBA; Ilhéus: UESC, 1999, p. 245 e 265.

¹⁸ - Cf. CHARTIER, Roger. Opus cit. 1998, p. 23.

¹⁹ - Cf. VILLALTA, Luís Carlos. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos dos livros na América portuguesa*. 1999. 526f. Tese (Doutorado em História) - FFLCH, USP, São Paulo, p. 352s.

a vida pública e privada, definem e são a base das "redes de sociabilidade". Já se tornou bastante conhecida da historiografia a correspondência entre Manuel Ribeiro dos Santos, caixa e administrador dos contratos do dízimo de Minas no período de 1741 e 1750 e mercador em Vila Rica, e o lisboeta Jerônimo Roiz Airão, a quem Manuel pede que lhe envie livros "com as melhores capas que houver, todos dourados nas costas"²⁰, que deixa claro a preocupação com a aparência dos produtos do prelo.

Em seu artigo *As práticas da escrita*, Roger Chartier reproduz diversas telas, onde o livro está associado a autoridade, alfabetização, uso doméstico, *status*, poder, catequese, introspecção, busca de conhecimento, motivo de encontro social, sensualidade, divertimento, propaganda revolucionária e símbolo da vaidade²¹. Em Minas, p. ex., na Igreja de São Francisco de Assis de Ouro Preto, há uma pintura que remete a esta temática cristã, reunindo diversos símbolos que evocam a efemeridade, dentre eles, um livro fechado e outro de partituras musicais. Moldurando-a, se lê: "*Vanitas vanitatum, Mememto mori*".

Mas, entre os inconfidentes, relevante para este trabalho é o uso do livro para busca do conhecimento, sem licença régia, das idéias proibidas e a aplicação que pretendiam lhes dar, porém sem subverter a ordem. Os inconfidentes faziam aquele tipo de leitura que Chartier e Villalta denominam de inventiva.

Inventividade é a criatividade e a liberdade que o leitor exercita diante dos livros e, de resto, face aos agentes que estão por trás de sua produção ou que interferem em sua circulação e posse. Essa liberdade é desenvolvida de diferentes formas pelos leitores: possuindo obras proibidas; fazendo dessas últimas um elemento importante para afrontar os princípios defendidos pela censura e pelos poderes constituídos; criticando os próprios textos, duvidando de suas afirmações e

²⁰ - O documento está citado em SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). *Nova história da expansão portuguesa: O império luso-brasileiro 1750-1822*. vol. III. Lisboa: Editorial Estampa. 1986, p. 152.

²¹ - Cf. CHARTIER, Roger. *As práticas da escrita*. In: ARIËS, Philippe; DOBBY, Georges (org.). *História da vida privada: da renascença ao século das luzes*. Trad. Hidegard Fiest. São Paulo: Cia. das Letras, 1991. v.1, p. 113-166.

subvertendo o seu sentido; e por fim, apropriando-se das idéias contactadas na leitura para criticar a própria realidade imediata em que se vive²².

As bibliotecas dos diversos personagens envolvidos na Inconfidência foram recolhidas pelas autoridades encarregadas da Devassa. Muitas dessas obras, infelizmente se perderam. Outras, nos autos do processo não tiveram citados o título, o autor ou ambos, tornando-se impossível sabê-las, como no caso de Gonzaga, Tiradentes e Francisco de Paula Freire de Andrada. Outras, certamente foram queimadas, escondidas ou transferidas preventivamente. No entanto, em muitas foram citados corretamente a autoria e título, como as pertencentes ao cônego Luís Vieira, revelando suas referências e preferências, permitindo aos pesquisadores entrarem em contato com seu universo intelectual.

Homens como o cônego Luís Vieira da Silva, Coronel Francisco de Paula Freire de Andrade, Tomás Antônio Gonzaga, Cláudio Manuel da Costa, Alvarenga Peixoto e o próprio Tiradentes possuíam suas livrarias particulares, contendo títulos que variavam de acordo com o interesse particular, profissão e o "espírito do século". Leitores típicos do século XVIII, diversos inconfidentes que exerceram os papéis mais importantes na trama eram, como se dizia, "letrados", muitos estudaram na Europa e alguns possuíam considerável acervo literário que, além de diversificado em volumes era também em idiomas e conteúdos. Adquirir tamanho grau de sofisticação intelectual e posse de objeto tão valioso quanto o livro na colônia, e mesmo na Europa, era privilégio de poucos.

O valor médio de um livro era, na segunda metade do século XVIII, de 1\$100; ou seja, mais caro que duas ovelhas (\$500 cada), quase três porcos de terreiro (\$450 cada) e pouco mais barato que uma alavanca de mineração (1\$200)²³. Segundo Abreu, um

²² - Cf. VILLALTA, Luís Carlos. Opus cit., p. 402.

²³ - Cf. FURTADO, João Pint. *O manto de Penélope*: história, e memória da Inconfidência Mineira de 1788-

dicionário de língua portuguesa, 1 vol., custava, em 1796, 4.800 réis²⁴. O valor de um livro proibido na França do século XVIII era de duas ou três libras "estariam ao alcance do poder de compra de boa parte do povo francês"²⁵. Mas, podia chegar a custar o dobro ou o décuplo ao passar pelo longo trajeto que ia dos impressores, transportadores clandestinos, censores (o veto colocado à obra provocava a elevação de seu valor de venda) e vendedores até os compradores. Villata e Araújo chegaram a conclusões similares no que tange ao perfil do leitor colonial. Vejamos, respectivamente a opinião de cada um:

A posse de livros concentrava-se entre os detentores da propriedade de terras e escravos, marcadamente entre aqueles que a conjugavam à dedicação à carreira sacerdotal, ao direito, à cirurgia e à farmácia, ou ainda, ao comércio, à navegação, aos estudos, às atividades militares e ao exercício de cargos públicos²⁶.

A observação mais concreta do perfil social do leitor brasileiro colonial é que este era abastado. E do sexo masculino [...] Fazendeiro, padres, militares, médicos, bacharéis constituem um modelo mais pertinente dos leitores coloniais [...] o que não significa que todos os abastados tivessem livros em casa, ou que os livros não pudessem aparecer nos inventários dos aparentemente pobres²⁷.

Os autores supracitados²⁸ perceberam a adequação destas livrarias ao espírito do tempo, profissões e interesses dos respectivos proprietários. Abundavam, desde o século XVII, em primeiro lugar, os títulos Religião (teologia dogmática, hagiografia, ascética, direito canônico, Constituições de bispados e arcebispados, livros de doutores da Igreja, catecismos, Bíblias e manuais místicos e ascéticos), seguidos dos saberes profanos: Letras,

1789. São Paulo: Cia das Letras, 2002. - Valores De Referência, Em Réis, Por Item Seqüestrado (Base: 1789-92), p. 227.

²⁴ - Cf. ABREU, Márcia. O rei e o sujeito: considerações sobre a leitura no Brasil colonial. *Convergência Lusitana*, n. 17, 2000, p. 193.

²⁵ - Cf. DARTON, Robert. A filosofia por debaixo do pano. In: DARTON, Robert; ROCHE, Daniel (org.). *A revolução impressa: a imprensa na França, 1775-1800*. Trad. Marcos M. Jordan. São Paulo: Edusp, 1996, p. 66.

²⁶ - Cf. VILLALTA, Luís Carlos. Opus cit., p. 356. Os trabalhos de Furtado, Júnia (1996) e de Diniz (1959), citados por Villalta em sua tese, voltados especificamente para Minas Gerais, também detectaram este mesmo perfil.

²⁷ - Cf. ARAÚJO, Jorge de Souza. Opus cit., p. 241s.

²⁸ - Embora tenham escrito trabalhos que se complementam, divergem quanto à eficácia da atuação de censura. O primeiro frisa sua incompetência e as formas de logro; o segundo, reconhece os percalços, mas conclui pela sua alta eficácia, que conseguiu definir os principais títulos que circulavam na colônia. Antunes (1999) e Abreu (2000) endossam a tese da ineficácia, apesar do rigor.

Medicina e Direito (Ordenações do Reino). A partir da segunda metade do século XVIII, registram-se obras de Ciências Naturais, Matemática, Física e História²⁹.

Retornando aos Inconfidentes, sabemos que alguns possuíam livrarias de grande porte, como por exemplo, o cônego Luís Vieira (279 títulos em 612 volumes), pe. Toledo (60 obras e 105 volumes), pe. Manuel R. da Costa (59 obras e 207 volumes) dentre o clérigos; Cláudio (99 títulos e 344 volumes), Gonzaga (83 livros - não foram descritos), Tenente-coronel Francisco de Paula Freire de Andrada (84 livros - não foram descritos) dentre os leigos, civis e militares; e outras menores: Alvarenga (4 títulos e 18 volumes), Tiradentes (4 títulos - não foram descritos). A maior livraria de Minas, no entanto, pertencia ao Frei Domingos da Encarnação Pontével, bispo de Mariana à época da Inconfidência, que não era inconfidente (412 títulos e 1056 volumes)³⁰. Dentro do "universo relacional" dos inconfidentes, temos ainda a livraria do advogado de Mariana José Pereira Ribeiro (211 obras em 476 volumes). "A biblioteca é, assim, para um letrado, simultaneamente prova de uma competência e sinal de um estatuto social"³¹. Como também frisaram Chartier e Roche o livro demonstra "a superioridade social que pensa se justificar pelo saber", sendo o "símbolo de todos os poderes"³².

Porém o século reserva-lhe sobretudo o signo do poder: poder do conhecimento de um universo inventariado, então dominado; poder das idéias que podem, senão mudar o mundo, ao menos reformar o Estado [...] o poder não se concebe mais sem os volumes que encerram as regras do bom governo ou da memória dos séculos [...] as armas para a dominação do mundo não são mais aquelas de Mars, porém o livro do poder por excelência, a *Encyclopédie*.³³

²⁹ - Cf. VILLALTA, Luís Carlos. Opus cit., p. 355s e ARAÚJO, Jorge de Souza. Opus cit., p. 15 e 235.

³⁰ - Cf. VILLALTA, Luís Carlos. Os clérigos e os livros nas Minas Gerais da segunda metade do século XVIII. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 8, n.1-2, jan./dez. 1995, p. 19-52.

³¹ - Cf. CURTO, Diogo Ramada. A cultura política. In: SERRÃO, Joel. *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 1993. v. 1, p. 123.

³² - Cf. CHARTIER, Roger; ROCHE, Daniel. O livro: uma mudança de perspectiva. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos objetos*. Trad. Terezinha Marinho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, p. 107.

³³ - Idem, ibidem, p. 107.

Sobretudo se considerarmos a época, a colônia, a censura, e outras dificuldades, os livros constituem excelente fonte de investigação do intercâmbio entre a vida, a teoria e a prática desses homens, permitindo apontar traços de sua história de leitura e trajetória intelectual. Diversos estudiosos, como Alvarenga, Antunes, Araújo, Frieiro, João Furtado, Jardim, Leite, Maxwell e Villalta já pesquisaram sobre o assunto, tamanha sua relevância. Frieiro, p.ex., analisa, em sua obra, especialmente a livraria do cônego Luís Vieira³⁴.

Em seu texto, Leite³⁵ comenta sumariamente o teor de algumas obras de autores proibidos, presentes na livraria do cônego Luís Vieira, servindo para esclarecer a razão que os tornava vítimas da censura e revelar a importância que tais obras exerceram na estruturação do pensamento dos inconfindentes e nas propostas sustentadas por alguns deles. Havia uma "trindade inviolável", que as autoridades guardavam como Cérberos ferozes: a Monarquia, a Moral e a Religião. Os livros que a maculasse eram proibidos, indexados e alguns lançados à "chama purificadora". Estas informações corroboram a necessidade do estudo do *Recueil*, como parte integrante destas livrarias e da atmosfera intelectual mineira do setecentos.

Muitos são os autores e filósofos proibidos presentes nas bibliotecas dos inconfindentes: Anacreonte, Beccaria, Bossuet, Brissot, Buffon, Catulo, Condilac, Condorcet, Descartes, Diderot, Espinosa, Helvetius, Hobbes, La Mettrie, Locke, Mably, Marmontel, Montesquieu, Ovídio, Pinel, Raynal, Robertson, Voltaire, etc. Observa-se a clara predominância de autores franceses da Ilustração. Leite sustenta que "Era muito difícil

³⁴ - Cf. FRIEIRO, Eduardo. *O diabo na livraria do cônego; como era Gonzaga? e outros temas mineiros*. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp. 1981. 184p.

³⁵ - LEITE, Paulo G. Revolução e heresia na biblioteca de um advogado de Mariana. *Acervo*. RJ, p. 153-165, 1995.

manter a ortodoxia num mundo marcado pela inquietação mental e pelo alvoroço das novas aspirações. Quem escapava de uma heresia caía em outra"³⁶. O cônego Luís Vieira, por exemplo, "tinha mais obras de ciências profanas que de ciências sacras: 52,7% *versus* 35,5% ou, em termos absolutos, 147 obras e 329 volumes *versus* 99 obras e 236 volumes"³⁷. Aliás, esta característica - possuir obras que "ultrapassam os limites imediatos do trabalho pastoral"³⁸ - é comum aos clérigos inconfidentes, quando comparados aos demais, à exceção do bispo Pontével. É muito nítida, nas análises sobre este tema, a aguda influência dos ideais iluministas sobre os inconfidentes. Segundo dois estudiosos da história da literatura, os poetas barrocos:

[...] se ocupam dos problemas religiosos (devoção, pecado, salvação), e manifestavam, no que se refere à vida pública um rigoroso conformismo com os fundamentos da ordem estabelecida. O espírito barroco se identificava com a glorificação da monarquia absoluta como fato de origem divina; e, como que esmagado pelo sentimento da fé e do poder, favorecia na literatura o senso agudo das tensões, das angústias, da ânsia do absoluto, que acentuavam a pequenez e a impotência do homem.³⁹

Por outro lado, para eles, os árcades, inovam os termos ideológicos em suas poesias:

[...] sem perder a impregnação religiosa nem o respeito à monarquia, vão-se preocupar com assuntos mais imediatos e concretos, como a prática da virtude civil, a melhoria do homem pela instrução, a busca da harmonia social pela obediência às leis da natureza, a procura da felicidade na terra pela prática do bem e da sabedoria [...] Coincidindo com as reformas do Marquês de Pombal, a sua atividade literária se voltará, em parte, para o apoio ao 'despotismo esclarecido', justificando-o menos pela origem divina do poder do que pela capacidade de promover o bem-estar coletivo. [...] os árcades serão mais laicos, mais políticos e mais otimistas, sofrendo a influência da Ilustração [...] Essas idéias, que depois se tornaram banais, eram então novas e dinâmicas, cheias ainda da esperança de reorganizar a sociedade por meio da razão e da ciência - da 'Filosofia', como se costumava dizer.⁴⁰

³⁶ - Cf. LEITE, Paulo Gomes. Opus cit., p. 164.

³⁷ - Cf. VILLALTA, Luís Carlos. Opus cit. 1995, p. 25.

³⁸ - Idem, *ibidem*, p. 28.

³⁹ - Cf. CÂNDIDO, Antônio. *Presença da literatura brasileira: das origens ao romantismo*. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1977. v. 1., p. 103.

⁴⁰ - Idem, *ibidem*, p. 103. -Holanda também ressalta este contágio "pelo novo ideal de beleza e felicidade" presente em Gonzaga, Alvarenga e Cláudio. Cf. HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de literatura*

Impregnação religiosa, respeito à monarquia, legalismo defesa das instituições, escravismo, conviveram ao lado do *Libertas Quae Sera Tamem*. Ao mesmo tempo em que apregoavam a liberdade, que deve ser entendida dentro de seu significado no século XVIII (a liberdade da qual falaram não era para todos, mas somente para os brancos, ricos e livres), amarravam-se aos pilares que sustentavam o regime absolutista nas Minas.

Práticas mágicas e sociedade nas Minas setecentistas

Um estudo a partir das devassas eclesiásticas

(1721-1800)

Ramon Fernandes Grossi

Introdução

As devassas eclesiásticas ocorridas na Capitania das Minas, no condizente aos casos de práticas mágicas condenadas pela Igreja, bem como a documentação relativa à ação inquisitorial nas conquistas d'além mar da monarquia lusitana, têm sido objeto de estudo para os historiadores que abordam a sociedade da América portuguesa enquanto lugar de conflito e de construção cultural. Podemos destacar Laura de Mello e Souza e Luís Mott como dois importantes autores que se debruçaram sobre a temática e fontes acima referidas. Em *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, Mello e Souza, utilizando os processos do Santo Ofício e as devassas eclesiásticas mineiras, indicou o distanciamento entre a religião institucionalizada e a vivência religiosa cotidiana da população, indicando as trocas culturais que seguiam à colonização. Luís Mott, em *Rosa Egípcíaca – uma santa africana no Brasil*, acompanhou a trajetória de uma ex-escrava, moradora no arraial do Inficionado, nas Minas, presa e processada pela Inquisição por dizer-se em contato com o plano divino e reivindicar santidade. Ainda de Luís Mott temos o artigo “O calundu-angola de Luzia Pinta – Sabará, 1739”, o qual trata do processo inquisitorial contra a liberta angolana Luzia Pinta, residente nas Minas do Sabará no segundo quartel do setecentos, e que resultou no envio da mesma para Lisboa, sua denúncia junto ao Comissário do Santo Ofício, seu interrogatório, defesa, tortura e culminando com a leitura de sua sentença no Auto de Fé e degredo. Não podemos deixar de citar, ainda, Francisco Vidal Luna, que em *Minas Colonial – economia e sociedade*, também abordou casos relativos às práticas mágicas, presentes nas devassas eclesiásticas, ao realizar sua análise histórica, e Luciano Figueiredo, que em *O Averso da Memória – cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*, estudou a sociedade das Minas também a partir do que os casos de “feitiçarias” revelavam, no universo da “gente de cor”, sobre as estratégias de sobrevivência, o lazer, a prostituição e a relação entre senhores e escravos.¹

¹ SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1986. MOTT, Luís. *Rosa Egípcíaca – uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993 e “O calundu-angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739”. In: *Revista do IAC*. Ouro Preto, volume 2, número 1 e 2, 1994. LUNA, Francisco Vidal. *Minas Colonial – economia e sociedade*. São Paulo: FIPE-Pioneira, 1982. FIGUEIREDO, Luciano. *O Averso da Memória: - cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993. Sobre a historiografia que discute a América portuguesa ver FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

Os autores assinalados não centraram suas abordagens em uma pesquisa documental que abrangesse a totalidade dos casos de práticas mágicas encontrados nas Devassas Eclesiásticas ocorridas em território mineiro durante o século XVIII. Mello e Souza, Mott, Luna e Figueiredo desenvolveram seus temas partindo, também, dos casos de práticas mágicas, todavia, não pretendiam realizar uma sondagem estatística dos referidos casos, o que poderia contribuir para a história das Minas setecentistas. O objetivo deste artigo é, justamente, localizar o que o emaranhado de denúncias contra indivíduos envolvidos com práticas mágicas condenadas pela Igreja pode revelar sobre a sociedade mineira ao ser reunido numa amostragem de cunho estatístico.

As devassas eclesiásticas.

Em primeiro lugar, é importante realizarmos a distinção entre Carta Pastoral, Visita Pastoral e Visita Episcopal, Diocesana ou Eclesiástica. A Carta Pastoral era emitida pelo Bispo, comunicando, à distância, os fiéis sobre assuntos relacionados à fé. O documento deveria ser lido nas diversas áreas habitadas durante a missa, no momento reservado aos avisos. As Visitas Pastorais tinham um caráter *“mais sacramental e cunho mais admoestador”*, preocupando-se, basicamente, com os aspectos gerais da vivência religiosa e moral da população. Tais Visitas tinham *“um sentido mais público”*, funcionando, podemos crer, mais como um termômetro através do qual a Igreja mediria o modo como o rebanho comportava-se. A partir dos resultados de uma Visita Pastoral, *“o visitador, que era o Bispo ou um representante do mesmo, poderia decidir pela necessidade de uma devassa naquela paróquia”*. As Visitas Episcopais, Diocesanas ou Eclesiásticas eram marcadas pelo *“aprofundamento da sindicância”*, procurando averiguar a nível individual, *“registrando os delitos contra a doutrina e os bons costumes”*, isto é, realizando devassas.²

As visitas eclesiásticas eram realizadas nas vilas e arraiais pelos representantes da Igreja. Buscavam promover uma vigilância sobre a conduta moral da população. Nas duas primeiras décadas do setecentos mineiro, acompanhavam a fundação das paróquias, preocupando-se mais com a instalação de uma estrutura religiosa nas Minas do que com uma tentativa efetiva de controle sobre condutas sociais. Após 1730, as visitas eclesiásticas teriam entrado num período de auge, começando a declinar por volta de 1770, sendo que, além de cuidar da administração eclesiástica também buscavam disciplinar e punir condutas desviantes realizando devassas. Com a criação do Bispado de Mariana, em 1745, as devassas passaram a ter um significado específico, isto é, *“disciplinar e punir condutas desviantes, além de também cuidar da administração eclesiástica local (...) a partir desta fase (...), portanto, falar de visita é quase o mesmo que falar em devassas, tamanha a importância que estes inquéritos pessoais e secretos merece para a ação*

² CAMPOS, Adalgisa Arantes. “A mentalidade religiosa do setecentos: o Curral del Rey e as visitas religiosas”. In: *Revista VARIA HISTORIA*. Belo Horizonte: UFMG, 1997, Departamento de História, número 18, novembro, p.p.11-30.

religiosa junto à população”.³ Através dos interrogatórios das devassas buscava-se localizar pecados, de modo que dos depoentes extraíam-se, ou tentava-se, segredos e confidências com o intuito de identificar culpas e comportamentos desviantes.

Entre a documentação relativa às devassas eclesiásticas, localizada no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), o primeiro registro é um livro de Termos, datado de 1721-1735, referente ao registro das punições contra aqueles que, durante a realização de uma devassa, eram considerados culpados por realizarem algum ato contra a fé católica. Entre 1787 e 1800, ano em que foram visitadas 28 localidades, não há registros da realização de devassas. Durante o início do século XIX, temos notícia de três arraiais visitados, um em 1802 e outros doze em 1821 pelo Frei José da Santíssima Trindade. Entre as culpas que a Igreja detectou estavam: concubinatos, práticas mágicas, trabalhar em dias santos e domingos, não freqüentar a missa com regularidade, blasfemar, falar mal de alguém publicamente, padres que não cumpriam suas obrigações, senhores que não davam sepultura a seus escravos.

A partir das devassas eclesiásticas abordaremos, especificamente, as denúncias que tratavam de práticas mágicas condenadas pela Igreja. Nesse sentido, devemos apontar que Laura de Mello e Souza lida com a noção de pacto diabólico como elemento que distingue, dentro de sua perspectiva analítica, feitiçaria e práticas mágicas. A partir da ótica da referida autora, as práticas denominadas, pela terminologia das autoridades eclesiásticas mineiras setecentistas, como feitiçarias, curas por palavras, benzeduras, curas de feitiços, dentre outras ligadas ao sobrenatural, estariam todas incluídas no rol da feitiçaria quando envolvessem, na visão das mesmas autoridades da Igreja, pacto diabólico. Todas as práticas que lidassem com o sobrenatural, sem envolver pacto diabólico, estariam no grupo das práticas mágicas.⁴

Neste artigo não trabalhamos com a distinção, realizada por Mello e Souza, entre feitiçaria e práticas mágicas. O que nos interessa é o fato de que, nas devassas eclesiásticas, tanto as práticas onde o pacto demoníaco era localizado, como as práticas onde o mesmo não era percebido, eram combatidas pela Igreja. Tanto a feitiçaria como as práticas mágicas, do modo que Mello e Souza as compreendeu, eram consideradas como atentados à fé e, por isso, ilícitas. A constatação, pelas autoridades eclesiásticas, da presença de pacto diabólico parecia querer enfatizar que o conteúdo demoníaco havia ultrapassado um certo limite que estaria sendo estabelecido pela Igreja.

Denunciantes e denunciados: aspectos sociais das Minas.

³ FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas Famílias – vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: HUCITEC, 1997, p.p.40-79.

⁴ SOUZA, Op. cit., 1986, p.p.150-160.

Os casos registrados nas devassas eclesiásticas envolviam denunciante e denunciado. Dividimos os mesmos em dois grupos de gráficos (quadros), isto é, os denunciante e denunciado do período entre 1721-1747 e aqueles compreendidos no período entre 1748-1800. Assim sendo, a organização das informações foi feita respeitando-se três elementos: delimitação temporal das denúncias contra as práticas mágicas condenadas pela Igreja; denunciante e denunciado, bem como aspectos relativos a “cor”, sexo, condição (livre, forro, escravos), estado civil, idade, naturalidade/nacionalidade, profissão (quanto aos denunciados as informações são mais restritas, o que nos permitiu trabalhar apenas os aspectos relativos ao sexo, “cor” e condição. Quanto aos acusadores, trabalhamos com uma amostragem composta por 230 indivíduos (1721-1800). Em relação aos acusados nossa amostragem atinge 335 indivíduos (1721-1800).⁵

QUADRO 1. Denunciante. Período: 1721-1747. Amostragem: 93 indivíduos (100%).

	N.º	%
Sexo		
Homens	90	96.80
Mulheres	03	3.20
“Cor”		
“Branco” (origem portuguesa declarada)	64	68.80
“de cor” (negro, mulato, crioulo, pardo)	05	5.40
Sem definição	24	25.80
Condição		
Livres	91	97.80
Livres “brancos”	64	70.34
Livres “de cor” forros	02	2.19
Livres “de cor” sem definição da condição	01	1.09
Livres sem definição da cor	24	26.38
Escravos	01	1.10
Negros coartados ⁶	01	1.10
Estado civil		
Casados	29	31.20
Solteiros	51	54.85
Sem definição	13	13.95
Idades		
20-29	24	25.80
30-39	32	34.80

⁵ Os gráficos referentes aos denunciado e denunciante, relativos às práticas mágicas condenadas pela Igreja, nas devassas eclesiásticas, fazem parte da minha dissertação de mestrado. GROSSI, Ramon Fernandes. *O Medo na Capitania do Ouro – relações de poder e imaginário sobrenatural, século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, Departamento de História, 1999, p.p.123-129.

⁶ O escravo, num acordo feito com o senhor, pagava prestações referentes à compra de sua Carta de Alforria. O escravo coartado saldava as referidas prestações inserindo-se no mercado de trabalho. Garantido pela “Carta de Corte”, o escravo podia ausentar-se do domínio senhorial objetivando conseguir o capital necessário para a quitação das prestações de sua coartação. O período estipulado para o pagamento das parcelas da coartação variou de 4 a 6 anos, com pagamentos semestrais ou anuais. Alguns senhores concediam “(...) mais tempo aos beneficiados após o vencimento do prazo inicialmente estabelecido (...), porém, (...) alguns senhores (...), caso as cláusulas previstas fossem desrespeitadas, não tinham dúvidas quanto à anulação do processo e a automática volta do escravo ao cativo”. PAIVA, Eduardo França. *Escravos e Libertos nas Minas Gerais do Século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1993, p.p.97-98. Dissertação de Mestrado em História. Obra publicada.

40-49	14	15.10
50-59	10	10.69
60-69	03	3.23
70 em diante	01	1.08
Sem definição	09	9.72
Origem		
Brasil	16	17.25
Portugal	36	38.80
Braga	17	18.30
Porto	07	7.55
Ilhas e outras regiões em Portugal	12	12.95
África (negros)	02	2.17
Sem definição	39	41.78
Profissão		
Roceiros	23	24.45
Mineradores	20	21.20
Vive de seu negócio, vive de sua loja	08	8.32
Outras profissões (ourives, carapina, cirurgião, sapateiro, ferreiro, padre, boticário, vive de sua indústria, músico, escrevente)	22	23.74
Sem definição	27	22.29

Fontes: AEAM, Devassas Eclesiásticas, Livros entre 1721-1747.

De acordo com o quadro número 1, a grande maioria dos indivíduos que apresentaram-se como denunciante, entre 1721-1747, eram do sexo masculino e “brancos”, isto é, de origem portuguesa declarada. Entre estes predominavam os solteiros. Aqueles que se declaravam casados apareciam em menor número. Todavia, os homens solteiros não deviam viver, em geral, sem uma companheira, o que apontaria para o elevado número de concubinatos,⁷ os quais, pelo menos entre os setores populacionais intermediários e grupos populares, constituíam a relação familiar típica no século XVIII mineiro. Os denunciante da primeira metade do setecentos compunham um grupo com idades variadas, sendo que a maioria tinha entre 20 e 39 anos. Eram homens nascidos em Portugal ou nas Ilhas pertencentes ao mesmo país, imigrando para as Minas em busca, talvez, do sonho de enriquecimento rápido nas lavras de ouro. A maioria deles originava-se do norte de Portugal (Braga e Porto), trazendo consigo traços culturais típicos daquela região lusitana.

Quanto às profissões, eles eram, principalmente, roceiros. Logo atrás estavam os mineradores. Em seguida estavam outras profissões bastante variadas e de caráter urbano: lojista, ourives, carapina, cirurgião, sapateiro, ferreiro, padre, boticário, escrevente, músico, etc.

O número de mulheres denunciante era quase que inexpressivo, bem como o número de pessoas de “cor”. A maior parte dos denunciante de “cor” era composta de forros e, como mostra a documentação, em grande parte de origem africana. Apenas um escravo apareceu como denunciante durante a primeira metade do século XVIII, acompanhado por um negro coartado. Era considerável a quantidade de denunciante “brasileiros”, nascidos na América portuguesa, tanto em Minas Gerais como em outras regiões (Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro) e que fixaram moradia nas Minas. Os denunciante “brancos” eram, geralmente, pessoas com algum ofício, principalmente roceiros e mineradores, e proprietários de escravos, além de serem portugueses.

⁷ FIGUEIREDO, Op. cit., 1997, p.p.34-40.

QUADRO 2. Denunciantes. Período: 1748-1800. Amostragem: 137 indivíduos (100%).

	N °.	%
Sexo		
Homens	124	90.51
Mulheres	13	9.49
“Cor”		
“Branços” (origem portuguesa declarada)	118	86.15
“de cor” (negro, mulato, crioulo, pardo)	06	4.36
Sem definição da cor	13	9.49
Condição		
Livres	137	100
Livres “brancos”	116	84.70
Livres “de cor” forros	05	3.60
Livres “de cor” sem definição da condição	16	11.70
Livres sem definição da cor	-	-
Escravos	-	-
Estado Civil		
Casados	49	35.80
Solteiros	46	33.60
Sem definição	42	30.60
Idades (porcentagem sobre idades definidas: 113; idades sem definição: 24).		
10-19		
20-29	02	1.80
30-39	07	6.30
40-49	37	32.90
50-59	41	36.40
60-69	19	16.19
70 em diante	06	5.51
	01	0,90
Origem		
Brasil	20	14.60
Portugal	98	71.54
Braga	43	31.38
Porto	23	16.78
Ilhas e outras regiões em Portugal	32	23.38
África (negros)	03	2.19
Sem definição	16	11.67
Profissões (dos 137 acusadores deste período, não foi possível averiguar a profissão de 26 deles; a porcentagem recai sobre 112 profissões declaradas)		
Roceiros		
Mineradores	23	20.55
Vive de seu negócio, de sua loja, de sua venda; tem loja de molhados, negócio de fazenda seca, loja de fazenda	27	24.11
Outras profissões (sapateiro, alfaiate, ferreiro, vive de sua agência, carpinteiro, cirurgião, vive de dar estalagem, padre, prop. De escravos, comboieiro de negros, caldeireiro, cuteleiro, feitor, negócio de cavalos, boticário, açougueiro, agente de causas, escrivão, criador de cavalos, solicitador de causas, tabelião, carapina)	18	16.10
	44	39.24

Fontes: AEAM, Devassas Eclesiásticas, Livros entre 1748-1800.

Passando ao quadro 2, entre os denunciante arrolados na segunda metade do século XVIII, ainda predominavam as pessoas do sexo masculino, majoritariamente portugueses e que exerciam, principalmente, as atividades de mineradores e roceiros. O número de mineradores ultrapassava ao de roceiros, mas ainda havia um equilíbrio proporcional entre as duas atividades. O número de casados obteve um ligeiro aumento de 4.60% e o número de solteiros caiu em 21.25%. A maior parte dos denunciante tinha idade entre 30 e 49 anos e a presença de indivíduos do norte de Portugal permaneceu alta.

Quanto aos denunciante do sexo feminino e às pessoas de “cor”, os dados não mostram qualquer modificação significativa para a segunda metade do setecentos. Não havia nenhum denunciante escravo. Todavia, houve um aumento considerável na variedade das profissões. Às profissões arroladas na primeira metade do século, somaram-se as seguintes: alfaiate, dono de estalagem, comboieiro de escravos, caldeireiro, cuteleiro, feitor, negociante de cavalos, açougueiro, agente de causas, tabelião, solicitador de causas e criador de cavalos. O número de denunciante brasileiros pouco alterou-se.

QUADRO 3. Denunciados. Período: 1721-1747. Amostragem: 126 indivíduos (100%).

	N.º	%
Sexo		
Homens	80	63.50
Mulheres	46	36.50
“Cor”		
“Branco” (origem portuguesa declarada)	10	7.90
“de cor” (negro, mulato, crioulo, pardo)	87	69.10
Sem definição	29	23.00
Condição		
Livres	66	52.40
Livres “brancos”	10	15.00
Livre “de cor” forros	25	38.00
Livres “de cor” sem definição da condição	03	4.50
Livres sem definição da cor	28	42.50
Escravos	54	42.80
Sem definição	06	4.80

Fontes: AEAM, Devassas Eclesiásticas, Livros entre 1721-1747.

Observando o quadro número 3, relativo aos denunciados da primeira metade do século XVIII, 1721-1747, percebemos que o número de homens era maior que o número de mulheres, porém, a proporção entre os sexos é mais equilibrada do que aquela constatada na segunda metade do setecentos mineiro. A porcentagem de mulheres denunciadas no período enfocado era mais expressiva do que a porcentagem de mulheres denunciante. No condizente às denúncias contra práticas mágicas consideradas ilícitas a figura feminina marcava sua presença. Quanto à “cor”, a situação invertia-se em comparação com os dados sobre os acusadores. A maioria esmagadora dos denunciados era composta por indivíduos de “cor” e, em quase sua totalidade, escravos. Pessoas livres também eram denunciadas, mas poucos eram “brancos” e grande parte era formada por forros.

QUADRO 4. Denunciados. Período: 1748-1800. Amostragem: 209 indivíduos (100%).

	N.º	%
Sexo		
Homens	142	67.95
Mulheres	67	32.05
“Cor”		
“Branco”	17	8.15
“de cor”	169	80.87
Sem definição	23	10.98
Condição		
Livres	100	47.85
Livres “brancos” (origem portuguesa declarada)	16	16.00
Livres “de cor” forros	58	58.00
Livres “de cor” sem definição da condição	-	-
Livres sem definição da cor	26	26.00
Escravos	75	35.89
Negros coartados	02	0.92
Sem definição	32	15.34

Fontes: AEAM, Devassas Eclesiásticas, Livros entre 1748-1800.

No quadro número 4, relativo aos acusados entre 1748-1800, o número de homens continua superior ao de mulheres. O número de “brancos” acusados permanece muito pequeno e o número de pessoas de “cor” continua muito elevado e, em sua maioria, era formado por escravos. Dos indivíduos livres, mais da metade destes era composta de forros. É interessante notar que, em relação aos acusados da primeira metade do setecentos, o número de forros cresceu em mais de 50% e o número de escravos acusados em 37.50%.

Uma das informações que mais destaca-se diz respeito à grande desproporção entre denunciante e denunciado quando comparamos o número de indivíduos “brancos”, de “cor” escravos e de “cor” livres. Às pessoas de “cor” imputava-se a maior parte das culpas relativas à realização de práticas mágicas condenadas pela Igreja. Entre 1721-1800, foram arrolados 228 denunciante “brancos”, 07 de “cor” livres e apenas 1 escravo. No mesmo período foram arrolados 26 denunciado “brancos”, 83 de “cor” livres e 129 escravos. Com certeza, as pessoas de “cor”, livres ou escravas, não eram as únicas a utilizarem-se de práticas mágicas, todavia, elas formavam a maior parte dos denunciado. E denunciado por quem? Por pessoas “brancas” que também participavam das crenças relativas à possibilidade de interferência sobrenatural na realidade, as quais perpassavam todos os extratos sociais sem distinção. Esta realidade demonstrava o temor que a camada “branca” sentia da “gente de cor”, principalmente do elevado contingente de escravos, e que manifestava-se no cenário das práticas mágicas onde os chamados “feitiços” funcionavam como armas, às vezes de defesa, às vezes de ataque (assassinatos de senhores através, por exemplo, de envenenamento).

O cenário das Minas contribuía para alimentar o medo provocado pelos escravos. Segundo Diogo L. A. P. de Vasconcelos,⁸ “em 1719 a população escrava há muito excedia a livre”. No segundo quartel do século XVIII, o funcionário régio Manoel Soares de Siqueira⁹ afirmava que as Minas “teriam 150 mil pessoas [e] os negros seriam

⁸ VASCONCELOS, Diogo L. A. P. De. *História Antiga de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974, p.161.

⁹ Biblioteca Nacional de Lisboa, Manuscritos do Brasil, número 9860 – 4, “Implicações da Capitação”. Apud

100 mil”. A tabela populacional referente ao ano de 1776,¹⁰ corroborando as informações acima citadas, deixou registrado um total de 70.769 “brancos” (22.09%), 82.000 pardos (25.67%) e 167.000 pretos (52.22%), sendo que mestiços e negros somavam 77.90% da população das Minas. A Comarca do Serro do Frio,¹¹ por volta de 1776, tinha uma população de 59 mil almas, das quais 23% eram brancos, 26% eram pardos e 51% eram negros.¹² Já no final do século XVIII, a “*tábua da população da freguesia de São Bartolomeu, termo de Vila Rica, com a distinção dos sexos, idades, declaração de nascidos e mortos em o ano de 1798*”¹³ registrava 1093 homens (100%), dos quais 748 eram escravos (67.80%), 280 eram pessoas de “cor” livres (25.10%) e 85 eram “brancos” (7.10%). Quanto às mulheres, de um total de 657 (100%) listadas, 260 eram escravas (39%), 339 eram mulheres de “cor” livres (52%) e 58 eram “brancas” (9%).

Quanto às reações escravas¹⁴ que buscavam a defesa, nós podemos citar o caso do negro escravo Manoel Benguela,¹⁵ morador na freguesia do Curral Del Rey por volta de 1756. Benguela tinha “*fama de feiticeiro*”, costumando-se untar-se “*com o suco de um pau do mato*” para “*o senhor (...) não o castigar*”. O escravo parecia acreditar que estava protegido dos maus tratos do senhor ao esfregar em seu corpo aquele produto ao qual era imputada uma ação mágica. Entretanto, as ações dos escravos poderiam partir para o ataque, realmente ameaçando a integridade física dos senhores e representando uma faceta mais aguda da contestação ao sistema escravista. Em 1757, a crioula forra Vitória Gomes,¹⁶ “*tida, havida e reputada por feiticeira*”, foi acusada pelo minerador português Domingos da Silva Sampaio de “*com feitiços*” matar a mulher de seu senhor quando ainda era escrava. Aqueles que faziam uso das práticas mágicas, consideradas como razão para a doença ou morte de algum senhor ou de um membro de sua parentela, agiam individualmente.

Não encontramos nas devassas eclesiásticas qualquer menção a algum tipo de ação coletiva de reação à escravidão alicerçada pela crença no poder sobrenatural e na possibilidade de sua intervenção na realidade. Mesmo assim, o temor de uma revolta escrava generalizada, que nunca aconteceu, habitava o imaginário da camada “branca” mineira. Os agrupamentos de negros para a realização de batuques, denúncia comum nas devassas, assumiam um caráter coletivo, incorporavam uma natureza demoníaca a nível do imaginário social e eram depositários do estigma da desordem e da revolta, todavia, não

MOTT, Op. cit., 1993.

¹⁰ SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro*. Rio de Janeiro: Graal, 1982, p.141.

¹¹ FURTADO, Júnia Ferreira. *O Livro da Capa Verde: o Regimento Diamantino de 1771 e a vida do Distrito Diamantino no período da Real Extração*. São Paulo: AnnaBlume, 1996, p.46.

¹² O funcionário régio Manoel Soares de Siqueira não distinguiu entre negros escravos e negros livres. Laura de Mello e Souza, ao trabalhar a tabela populacional de 1776, e Júnia Ferreira Furtado, ao tratar da população da Comarca do Serro do Frio, também não realizaram uma distinção entre população negra escrava e população negra livre. Entretanto, isso não representa um problema para este artigo, pois as camadas mais elevadas das Minas, no condizente às práticas mágicas, temiam a “gente de cor” em geral, mesmo que as formas assumidas por tal medo pudessem variar dependendo da condição de escravo ou livre.

¹³ Arquivo Público Mineiro (APM), Secretaria de Governo (SG), caixa número 41, documento número 29.

¹⁴ As reações escravas sobre as quais ficaram registradas informações nas devassas eclesiásticas, no âmbito das práticas mágicas, eram constituídas, principalmente, por atos que procuravam proteger o cativo dos castigos corporais e por ataques à integridade física daqueles senhores considerados cruéis.

¹⁵ AEAM, Devassas Eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 08, 1756-1757, fls. 96-96v.

¹⁶ AEAM, Devassas Eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 08, 1756-1757, fl.175.

chegavam a constituírem-se em ações coletivas de contestação à realidade escravista, mesmo que pudessem provocar rachaduras no ordenamento pretendido naquela sociedade.

Por volta de 1777, D. Antônio de Noronha, governador das Minas, tomava conhecimento de que “*vários negros formavam (...) um grande batuque sendo o número deles de mais de trezentos e que estes (...) [tramavam] em fulminar um levante (...)*”.¹⁷ Na freguesia de Santo Antônio da Casa Branca, comarca da Vila do Príncipe, a preta forra Rosa¹⁸, que vivia de sua venda, foi denunciada ao padre visitador, numa devassa eclesiástica, por consentir “*nos dias santos e domingos (...) na sua casa batuques (...) [e] danças de negros escravos e forros (...) causando o dano espiritual e temporal dos moradores*” devido às “*gravíssimas inquietações e bulhas escandalosas*” originadas dos batuques. Não foi sem razão que D. Antônio de Noronha, ainda em 1777, ordenava que “*para evitar os distúrbios que costumam cometer os escravos dos habitantes desta Capitania (...) que todo negro, crioulo, cabra ou mulato que for encontrado aos Domingos e Dias Santos (...) com faca, porrete ou outra qualidade de arma ofensiva será imediatamente preso e castigado no pelourinho com duzentos açoites*”.¹⁹ O levante temido pelo governador nunca se concretizou, porém, as desordens que negros escravos e forros provocavam nos arraiais e vilas faziam parte do dia a dia daquelas paragens.

Durante todo o setecentos mineiro os escravos feiticeiros provocaram temor. Em 1722, na freguesia dos Camargos, a escrava Tereza²⁰ foi acusada de usar de “*feitiços para matar*”. De acordo com o português Luís Vieira da Motta, a escrava teria matado uma “*crioulinha da casa dele*”. Na década de 1730, um tal Saloman Muniel,²¹ minerador e natural do Rio de Janeiro, chegou a vender um de seus escravos, chamado José Mina, para “*partes longínquas*” por suspeitar que este tinha morto outros escravos com feitiços. Já em 1788, o preto coartado Vicente Soares,²² com fama de “*muito grande feiticeiro*”, foi enviado preso para Vila Rica porque várias pessoas queixavam-se que ele havia matado “*dois escravos e outros com moléstias incuráveis*”. Estes indivíduos, podemos pensar, usavam de venenos para provocar a morte daqueles que consideravam seus inimigos. Tais venenos seriam compostos por plantas que compunham o rico conhecimento herbário da “*gente de cor*”. Entretanto, não havia uma distinção clara entre veneno e feitiço, entre natural e sobrenatural, pois o homem do Antigo Regime ainda percebia o mundo sendo determinado, em grande parte, pelas forças mágicas. Assim, as interpretações mágicas dos acontecimentos naturais eram correntes e perpassavam todas as camadas sociais, desde os escravos até as autoridades, médicos e clérigos.²³

Entre os acusados havia também um certo número de pessoas “brancas”, mesmo que muito reduzido. Entre 1721-1747 encontramos 10 acusados e entre 1748-1800 apenas 16 acusados. Todavia, quando analisamos de perto os casos de práticas mágicas ilícitas, percebemos que a camada “branca” também compartilhava das mesmas crenças e práticas mágicas adotadas pela “gente de cor”, pois, mesmo não aparecendo como acusados, os “brancos” apresentavam-se em grande quantidade como acusadores, demonstrando, como podemos enxergar na documentação, que não estavam ausentes dos

¹⁷ APM, Seção Colonial (SC), códice 215, fls.38-38v.

¹⁸ AEAM, Devassas Eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 10, 1762-1769, fls.15-16.

¹⁹ APM, SC, códice 214, fls.05-05v.

²⁰ AEAM, Devassas Eclesiásticas, Livro outubro 1722/dezembro 1723, fl.38v.

²¹ AEAM, Devassas Eclesiásticas, Livro 1726/1743, fl.72.

²² APM, SG, caixa 18, doc.12.

²³ GROSSI, Op. cit., capítulo 3.

casos de práticas mágicas. Os denunciante sabiam detalhes dos casos que relatavam, de modo que deviam ter uma considerável participação nos mesmos. Porém, procuravam proteger-se dizendo, quase sempre, que tinham ouvido falar ou que era público e notório o acontecido, de modo que tentavam mostrar que o caso já era de domínio público e que simplesmente relatavam o que tinham escutado. É interessante notar que a maior parte dos denunciados “brancos” era formada por homens acusados de realizarem curas por palavras, principalmente dando bênçãos a animais enfermos.

Entre os denunciante, o número de mulheres era extremamente reduzido. Entre 1721-1747 encontramos apenas 3 mulheres realizando denúncias e entre 1748-1800 apenas 13. Entre os denunciados o número de mulheres já cresce, 46 para o período de 1721-1747 e 67 para o período de 1748-1800, porém, nesse momento, as mulheres representavam apenas 50% do número de acusadores do sexo masculino. Podemos considerar que a pequena participação do sexo feminino nos casos de práticas mágicas, comparando-se com o número de homens, possa estar relacionada a fatores demográficos, isto é, à desproporção²⁴ entre os sexos nas Minas setecentistas.

A presença de portugueses, entre os acusadores “brancos”, era considerável. Entre 1721-1747, representavam 38.80%. Estes homens, como os dados nos mostram, deviam ser, em sua maior parte, solteiros, isto é, não formavam uniões sacramentadas pela Igreja e, provavelmente, constituíam relações de concubinato,²⁵ como já foi dito. Entre 1748-1800, a porcentagem de portugueses, entre os acusadores, subiu para 71.54%. O aumento de portugueses denunciante na segunda metade do século XVIII pode estar relacionado com a diminuição dos casos de origem indefinida, os quais eram altos na primeira metade. Podemos considerar que o número de portugueses acusadores ficaria mais alto entre 1721-1747 caso o número de casos de origem indefinida diminuíssem, revelando muitos indivíduos lusitanos. Há uma tendência para o aumento do número de acusadores casados ao longo do setecentos quando comparamos o estado civil destes indivíduos entre 1721-1747 e 1748-1800.

Entre os denunciante encontramos as profissões de cirurgião e boticário. Tanto a medicina oficial quanto as práticas curativas informais eram caracterizadas pela concepção de que a doença poderia ser provocada por fatores sobrenaturais. Todavia, a Igreja e as autoridades médicas tentavam monopolizar o sobrenatural, de modo a instituírem uma espécie de sobrenatural lícito, aprovado, e um ilícito, condenado por fugir ao controle do mundo oficial. Quando cirurgiões e boticários denunciavam indivíduos por curarem através de feitiços ou provocarem enfermidades por meio dos mesmos, estariam, desse modo, tentando retirar a legitimidade daquelas práticas populares exteriores ao mundo formal e, de certa forma, concorrentes para com o mundo da medicina oficial.

O cirurgião Luís Gomes Ferreira abordava a arte “*para curar enfeitados e ligados por arte mágica ou malefícios*”. Para “*moços robustos e muy potentes para com suas mancebas, casando-se, se acharão incapazes de consumir o matrimônio*”, era indicado como tratamento a defumação das “*suas partes vergonhosas com os dentes de uma caveira postos em brasas (...) [e] ficarão desligados e capazes de atos conjugais sem dúvida alguma*”.²⁶ Todavia, quando as práticas mágicas curativas eram realizadas pelos

²⁴ MOTT, Op. cit., 1993, p.33.

²⁵ FIGUEIREDO, Op. cit., 1997.

²⁶ FERREIRA, Luís Gomes. *Erário Mineral*. Lisboa: Oficina Patriarcal, 1735., p.195.

setores populares não eram aprovadas. Em 1753, o cirurgião Antônio Gomes da Silva,²⁷ morador na freguesia das Congonhas do Campo, denunciou um preto forro por este ser “*curador de feitiços e se diz vulgarmente que cura por arte diabólica usando juntamente de calundus tanto assim que a sua casa é um hospital de enfermos que buscam no dito preto para os curar de várias queixas que se presume eram feitiços*”. Caso as mesmas práticas mágicas curativas fossem realizadas por um escravo ou forro, mas com a autorização das autoridades médicas e eclesiásticas, passavam a adquirir legitimidade. Assim sendo, o cirurgião Manoel Simões Prata²⁸ declarava, em 1776, que nos arredores do arraial da “*Paraupeba*”, comarca de Vila Rica, “*alguns homens de fazenda perdiam vários escravos com malefícios e venenos*”. A medicina oficial mostrava-se incapaz de tratar a enfermidade que atingia os escravos, pois, segundo o cirurgião, era “*enfermidade que abusa de todos os remédios que a medicina tem descoberto para curar as enfermidades*”. Assim, era apontado que “*por essa razão nós cirurgiões temos concedido licenças a Mateus escravo de Domingos João Villar que como curador da tal moléstia pois o temos visto curar alguns*”.

Devido à escassez de dados, não foi possível arrolar as profissões dos denunciados. Mas quais seriam as razões deste vácuo no que dizia respeito às informações profissionais desses indivíduos? Manoel Alves, morador na freguesia de Nossa Senhora da Boa Viagem do Curral Del Rey, homem “*sem ofício*”, foi admoestado, em 1738, pelo visitador eclesiástico, para que não continuasse a benzer “*com palavras gados (...) quando têm alguma ferida ou bicheira*”. A documentação nos mostra que muitos dos curadores por artes mágicas recebiam um pagamento pelos serviços realizados. Na verdade, Manoel Alves poderia ter um ofício, o de curador, porém, inseria-se no mundo da marginalidade profissional em razão de não estar ligado ao setor médico oficial e de não ter autorização das autoridades da Igreja. Um tal Ignácio Mina²⁹ era procurado por várias pessoas para que curasse de feitiços, cobrando por seus serviços, como no caso de uma mulher adoentada, acreditando-se que em razão de feitiços, à qual disse que curaria mediante o pagamento de dezesseis oitavas de ouro.

Conclusão

O cenário das Minas setecentistas apontavam tanto para o conflito quanto para o compartilhamento de significados culturais. Ao examinarmos a documentação relativa às denúncias por práticas mágicas ilícitas, existentes nas devassas eclesiásticas, percebemos o quanto os conflitos presentes numa sociedade escravista estavam refletidos no universo daqueles denunciados e denunciantes. Uma outra face dos conflitos que emergiam naquela sociedade dizia respeito à tentativa das autoridades de normatizarem a vivência profissional, em geral, e a prática da medicina, bem como da resistência por parte da

²⁷ AEAM, Devassas Eclesiásticas, Prateleira Z, Livro 06, fls.50v-51.

²⁸ APM, Av. Casa dos Contos, documentos microfilmados, índice 10126, planilha 21583.

²⁹ AEAM, Devassas Eclesiásticas, Prateleira Z, livro 10, 1762-1769, fls.99v e 106v.

população à inserção nesse mundo normatizado. Percebemos também, na documentação citada, a presença das crenças mágicas em todos os extratos sociais.

Luís Mott, ao trabalhar o caso da negra africana Rosa Egipcíaca, mostrou a força que adquiriu, nas Minas, o conflito e o compartilhamento de significados culturais. O caso de Rosa Egipcíaca merece especial atenção. Rosa chegou ao porto do Rio de Janeiro em 1725, com 6 anos de idade, oriunda da Costa da Mina e logo foi comprada. Em 1733 foi vendida a uma moradora do Inficionado, nas Minas. Tornou-se prostituta, atividade exercida por 15 anos. Por volta de 1750, Rosa começa a ter visões celestiais, distribuindo aos pobres seus pertences. A manifestação de sintomas sobrenaturais intensifica-se e Rosa é investigada pela Igreja. Porém, para muitos moradores do local a escrava tinha sido agraciada pela graça divina. Em 1751, ela muda-se para o Rio de Janeiro, onde consolida sua fama de visionária dos desígnios celestes. Entre 1752-1754, funda um recolhimento para mulheres, onde era tratada como uma espécie de santa. Nessa época, Rosa já contava com um numeroso séquito composto por portugueses, mestiços e negros, bem como por padres e pessoas de posses. Insatisfeitas com as atividades da negra, consideradas nocivas à verdadeira fé e ligadas ao demônio, as autoridades eclesiásticas enviaram-na, em 1763, para o Santo Ofício em Portugal. O destino de Rosa na capital lusitana ainda é desconhecido.

Rosa teve entre seus seguidores pessoas de origem portuguesa. Durante sua trajetória estava ao seu lado o padre lusitano Francisco Gonçalves Lopes, seu “*primeiro devoto e confessor*”. Ainda nas Minas, ao ser açoitada publicamente em decorrência de suas ações “*sobrenaturais*”, foi acudida pelo português Pedro Róis Arvelos, que como seu “*devoto e protetor (...) levou-a da praça pública*”. Pedro Arvelos e sua família eram fervorosos devotos da “*bem-aventurada*” africana. Alguns membros da família do conhecido Frei Santa Rita Durão também eram devotos de Rosa. Numa “*inversão total das regras do jogo do poder, a escrava Rosa é adorada de joelhos e tem seus pés beijados por seu ex-senhor*”, como também “*espanca e expulsa das igrejas alguns brancos ilustres a quem julgava irreverentes ou mal comportados*”.³⁰

Através das práticas mágicas denunciadas nas devassas eclesiásticas podemos enxergar aspectos da sociedade mineira, da sua formação, durante o século XVIII. O caso de Rosa exemplifica muito bem a idéia desenvolvida neste artigo. Havia o compartilhamento de crenças, que ultrapassavam barreiras sociais e raciais, bem como a tentativa de delimitar espaços não comunicáveis no condizente às mesmas crenças de modo a refletir uma determinada imagem de ordenamento social pretendido. A presença do conflito era também uma característica importante, pois demonstrava o grau de tensão existente entre as camadas sociais e raciais das Minas.

³⁰ MOTT, Op. cit., 1993, p.p.113, 119 e 727.

Fontes primárias

1. Manuscritas

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM):

- Livro, outubro de 1722/dezembro de 1723; Livro, termos, 1721-1735; Livro, 1726-1743; Livro, fevereiro/maio de 1731; Livro, termos, maio/abril de 1731; Livro, termos, 1731; Livro, julho de 1733; Livro, outubro/dezembro de 1733; Livro, 1738; Livro, termos, 1742-1743; Livro, 1743-1787; Livro, julho de 1748/abril de 1749; Livro, termos, 1748-1750; Livro, termos, 1752-1760; Livro, maio/dezembro de 1753; Livro, 1756-1757; Livro, 1759; Livro, 1762-1769; Livro, termos, 1764-1769; Livro, 1767-1777; Livro, 1800. (Devassas Eclesiásticas)

Arquivo Público Mineiro (APM):

- Secretaria de Governo (SG): caixa 18 – doc. 12, caixa 41 - doc.29; Avulsos da Casa dos Contos: doc. microfilmados, índice 10126, planilha 21583; Seção Colonial (SC): códice 214 e 215.

2. Impressas

FERREIRA, Luís Gomes. *Erário Mineral*. Lisboa: Oficina Patriarcal, 1735.

Bibliografia de referência

CAMPOS, Adalgisa Arantes. “A mentalidade religiosa do setecentos: o Curral Del Rey e as visitas religiosas”. In: *Revista VARIA HISTORIA*. Belo Horizonte: UFMG, 1997, Departamento de História, número 18, novembro, p.p.11-30.

FIGUEIREDO, Luciano. *O Avesso da Memória – cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993.

_____. *Barrocas Famílias – vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: HUCITEC, 1997.

FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

FURTADO, Júnia Ferreira. *O Livro da Capa Verde: o Regimento Diamantino de 1771 e a vida do Distrito Diamantino no período da Real Extração*. São Paulo: AnnaBlume, 1996.

GROSSI, Ramon Fernandes. *O Medo na Capitania do Ouro – relações de poder e imaginário sobrenatural, século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 1999. Dissertação de mestrado em História, mimeo.

- KLEIN, Herbert. *African slavery in Latin America and the Caribbean*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- LUNA, Francisco Vidal. *Minas Colonial – economia e sociedade*. São Paulo: FIFE-Pioneira, 1982.
- MOTT, Luís. *Rosa Egípcia: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- _____. “O calundu-angola de Luzia Pinta – Sabará, 1739”. In: *Revista do IAC*. Ouro Preto, vol.2, número 1 e 2, 1994.
- PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. Belo Horizonte: UFMG, 1993. Dissertação de mestrado em história, mimeo. Obra publicada.
- _____. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia – Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- PRICE, Richard. *Marron Societes*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986.
- RIBEIRO, Márcia Moisés. *A Ciência dos Trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- _____. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1986.
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados – Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

Visões da Monarquia entre a gente comum da Corte (1850-1889)

Ronaldo P. de Jesus
Prof. Adjunto de História Contemporânea
Universidade Federal de Ouro Preto

A reflexão histórica acerca da relação entre a gente comum e a Monarquia esteve presente nas análises sobre o reinado de Dom Pedro II desde o século XIX. O interesse pela natureza dessa relação, mais perceptível na Corte do que no restante do país, evidenciou-se, primeiramente, no material proveniente dos observadores contemporâneos ao fenômeno: jornalistas, cronistas, viajantes, literatos, publicistas, políticos, diplomatas, etc. Em seguida, permaneceu como um dos objetos centrais no debate que envolveu os defensores da Monarquia e os partidários da República, entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX. Na historiografia o tema apareceu ligado à investigação do catolicismo rústico, dos movimentos messiânicos e, ainda que muitas vezes lateralmente, nos estudos voltados para o processo de formação do Estado nacional monárquico e da escravidão urbana no século XIX.

Entre as crônicas, reportagens e editoriais de periódicos que circulavam na cidade do Rio de Janeiro – desde o início da segunda metade do século XIX até a queda do regime imperial – encontramos um número relativamente reduzido de indícios das representações acerca do Imperador e da Monarquia oriundas das pessoas comuns. Além disso, elas apareceram sempre mediadas pelas representações provenientes das elites e dos setores médios urbanos e, em geral, inseridas no debate sobre a popularidade de Dom Pedro II, da coroa e da família real.

De tal modo, pode-se dizer que os vestígios das concepções sobre a Monarquia provenientes da gente comum da capital do império aparecem encobertos por inúmeras camadas discursivas sobrepostas. Frequentemente, nos deparamos com registros da caridade imperial, demarcando o movimento do Imperador na construção de sua imagem/auto-imagem de monarca generoso e sábio, uma espécie de “pai dos pobres”. Por exemplo, na seguinte nota:

Faleceu no dia 20 do corrente, com 126 anos de idade, Maria Soares da Cruz, moradora no caminho da Gávea. Conservou até essa avançada idade todas as suas faculdades mentais. S. M. o Imperador dignou-se uma vez a visitar a pobre centenária em sua cabana. Deixa netos, bisnetos e tataranetos¹.

Porém, mesmo diante do aparente empenho que levava Dom Pedro II até a cabana da senhora centenária, um ano mais tarde seria aconselhado:

E S. M. o Imperador digne-se procurar conhecer melhor as necessidades de seus súditos, curar de suas queixas; imite o sábio imperador constitucional do mais livre país, exemplo do absoluto rei de Portugal, que a história chamou – Pedro Cru, fale com seus súditos a todas as horas, em todos os lugares, e não somente duas vezes por semana, na Imperial Quinta, das 5 às 6 ou 7 da tarde, porque

¹ *Correio Mercantil*, 24/01/1855, p. 01.

nesse curto espaço não pode ouvir milhares de súditos que precisam levar seus sofrimentos até o Imperador².

Além dos encontros semanais, havia um calendário de aparições públicas e comemorações que pressupunham o contato mais direto entre o Imperador e seus súditos. Todo ano, no Domingo de Ramos, na Semana Santa e no *Corpus Christi*, o monarca e a família real participavam de cerimônia religiosa realizada no Paço da Cidade, às dez horas. Depois faziam a visitação de diversas igrejas pela cidade e o acompanhamento de procissões. Além dos feriados santos, seriam realizadas cerimônias com beija-mão, cortejo e acompanhamento de procissões nas seguintes datas: 14 de março, natalício de S. M. Imperatriz; 25 de março, juramento à Constituição; 29 de julho, natalício da Sr^a. Princesa Isabel; 7 de setembro, independência do império; e 2 de dezembro, natalício do Imperador³.

No maior jornal do país as notas sobre os aniversários dos membros da família real apareciam em tom lacônico, quase oficial, repetindo-se de forma praticamente imutável ao longo de décadas, sendo as observações sobre a participação popular nos eventos apresentadas em termos difusos, quando não, ausentes. Assim:

O Aniversário natalício de S. M. a Imperatriz foi festejado ontem, na corte, com as solenidades de costume, sendo muito numeroso o concurso de pessoas de todas as classes que assistirão ao cortejo da cidade.

À noite foram SS. MM. II. ao teatro Lyrico Fluminense, onde se apresentou a ópera Dom Pasqualle, do mestre Donizetti⁴.

Dez anos depois:

Ontem, dia de grande gala, por ser aniversário de S. M. a Imperatriz, estiveram embandeirados os vasos de guerra surtos no porto, dando, assim as fortalezas, as salvas de estilo. Estiveram também embandeirados os consulados estrangeiros e a praça do comércio.

À 1 hora houve cortejo no paço da cidade⁵.

Mesmo por ocasião das comemorações do aniversário do Imperador, mais importante certamente do que dos outros membros da família real, percebe-se que o conteúdo das manifestações públicas não excedia a uma discreta participação popular descrita de forma bastante indefinida, tal como: “sendo inúmero o concurso de pessoas de todas as classes que concorreu ao paço da cidade para ter a honra de felicitar a S. M.”⁶. Prevalecia o registro das atividades oficiais:

² *Século XIX*, 05/04/1856, p. 02.

³ De acordo com a *Tabela dos dias de grande e pequena gala, beija-mão, cortejo nos paços imperiais, em que S. M. o Imperador baixa á Imperial Capela, e em que assiste missas por falecimento de pessoas da família imperial, com declaração do lugar, hora e vestiário, com que a corte deve apresentar-se para acompanhar o mesmo augusto senhor nos referidos autos*, publicada no *Jornal do Commercio*, 02/08/1856, p. 01.

⁴ *Idem*, 15/03/1855, p. 01.

⁵ *Idem*, 15/03/1866, p. 01.

⁶ *Idem*, 03/12/1855, p. 01.

De manhã houve cortejo na praça da cidade e de tarde parada no campo da Aclamação. Tanto a guarda nacional como a tropa de linha apresentaram-se com grande luzimento. Depois da continência a SS. MM. II. que se achavam em uma das janelas do museu, desfilaram para os quartéis as brigadas que entraram na parada.

À noite assistiram SS. MM. II. no teatro Lyrico à representação da ópera *O Juramento*, do mestre Mercadante⁷.

Diante da participação aparentemente pequena da maioria dos habitantes da Corte nas comemorações natalícias da família real, em matéria publicada por ocasião do aniversário de Dom Pedro II em 1873, deparamo-nos com a idéia de que o apoio popular ao monarca permaneceria restrito ao universo não mensurável da vida privada dos súditos. O texto escrito em periódico de filiação conservadora deixava transparecer que as festas eram do domínio oficial, demarcadas muito mais pelas cerimônias protocolares, civis e militares, do que pela participação popular. E argumentava:

Tão feliz aniversário não o celebraram somente as festas ruidosas do formalismo oficial. Celebra-o cada família sob o teto dourado da habitação luxuosa como sob o teto desadornado da habitação humilde. Celebra-o a nação inteira que, no chefe do Estado, vê a mais elevada personificação do gênio brasileiro e de suas nobres aspirações⁸.

Entre as efemérides imperiais havia destaque também para as comemorações do “sete de setembro”, o dia da independência e fundação do império, em cujo apelo das cerimônias e dos discursos oficiais recaía totalmente sobre sentimento cívico da população de todo país. Era quando se colocava em evidência a construção de uma identidade nacional relacionada à Monarquia e ao prestígio da coroa e do Imperador. Logo no ano de 1855, por exemplo, dentro das cerimônias oficiais da semana de comemoração da independência, a coroa ofereceu um baile em homenagem ao Sr. Dr. Cochrane, que se estendeu das oito e meia da noite até às seis da manhã, “em consideração dos esforços por ele feitos para a realização da estrada de ferro Pedro II”. Porém, devido às epidemias de cólera que assolavam a cidade, “[...] o dia Sete de Setembro passou frio na corte, frio, friíssimo, e isso por própria deliberação de S. M. o Imperador, que procedendo assim mostrou um amor maternal para com seu povo”⁹.

No entanto, em Niterói a visita de suas majestades imperiais, no dia oito de setembro de 1855, contou com a recepção de milhares de pessoas:

No vasto anfiteatro que formam os edifícios á beira do mar, ensombrado por árvores, apinhara-se a população para gozar do espetáculo da imperial recepção. Cruzavam-se na bela baía do Rio de Janeiro os vapores cavando ondas e deixando seus listões de fumo separarem a brisa bela e suave da manhã¹⁰.

Diante das autoridades dos poderes Legislativo e Judiciário, reunidas no paço municipal, houve saudação de tiros feita pela artilharia da Guarda Nacional. Entre os

⁷ Idem, 03/12/1856, p. 01.

⁸ *A Nação*, 03/12/1873, p. 01.

⁹ *Jornal do Commercio*, 09/09/1855, p. 01.

¹⁰ Idem, p. 02.

curiosos, “mais de cinco mil pessoas bordavam a curva da praia”, entre as quais sobressaía “o belo sexo pelos adornos de seus vistosos trajos”¹¹. Mesmo acreditando no número elevado de espectadores, seria difícil avaliar qual parcela da assistência fazia parte da gente comum de Niterói. Outro jornal descreveu de forma menos impressionista a mesma multidão, nos termos usuais e indefinidos para delimitar a participação popular:

Um concurso imenso de povo tomava a ponto, as suas adjacências, e estendia-se por toda a extensão da praia até á ponte das barcas e a rua de S. Pedro por traz da artilharia da guarda nacional. A casa da câmara achava-se invadida por um grande número de senhores, e na extensão de toda rua S. João, até a igreja matriz, o povo se apinhava para receber os augustos hóspedes¹².

Deve-se ressaltar que quando se empregava a expressão “povo”, relativa à participação dos súditos nas cerimônias, ou simplesmente quando se referia à popularidade do monarca e do regime, não necessariamente estaria se falando da gente comum conforme entendemos. Na maior parte dos casos a designação “povo” aplicava-se aos grupamentos pertencentes aos estratos sociais superiores da sociedade monárquica escravista, ou, em geral, ao segmento dos chamados “cidadãos ativos”. Certamente, nunca incluía os escravos.

Já no ano de 1882, uma folha de filiação política anti-monarquista, intitulada *Revolução*, tentava caracterizar negativamente os eventos de comemoração do dia da fundação do império brasileiro. Para tanto, registrava a participação popular com o intuito de desqualificar a coroa, ironizando a atitude da população que classificava de ingênua, manipulada, monarquista e moralmente inferior. E fazia alusões ao consumo de álcool pela gente comum¹³. Na ocasião, como parte das atividades oficiais do Sete de Setembro na Corte, pela manhã no largo do Rocio, assistiu-se a representação teatral da cena da emancipação política do Brasil, em espetáculo que durou cerca de uma hora. Subiu o pano entre fogos e estampidos de pólvora. A grande “luta da Independência” foi encenada sob uma abundante iluminação a gás e “duas seteiras pintadas em estilo chinês”. Ao raiar do sol começou o espetáculo:

O “povo livre” reuniu-se curioso, formando grupos.

Para acabar de preencher os papéis – como nosso mundo oficial nada mais podia fazer, porque ele se tinha incumbido simultaneamente de fingir a “luta”, de dar o “berro”, de queimar os fogos – à plebe emancipada foi adjudicando de passar ao fundo – de camponeses.

[...]

A soberania popular, entretanto, não parou um instante de rabear, cheia de febre. E muito tempo depois, noite velha, ainda se viam patriotas pela rua – cambaleando!¹⁴

O periódico que se intitulava “órgão realista, livre pensador e socialista” mantinha assim afiada sua crítica radical à Monarquia como forma de governo, à corrupção e à burocracia do regime imperial no Brasil. E indignava-se, romântica e desesperadamente,

¹¹ Idem.

¹² *Correio Mercantil*, 14/09/1855, p. 01.

¹³ *Revolução*, 12/09/1882.

¹⁴ Idem, p. 04.

com a atitude do povo para com o monarca, especialmente nas festividades do sete de setembro, resumindo:

É a festa do rei. É a saudação avilanada do cativo que levanta hosanas ao senhor.

Ó Povo, ó cão misérrimo e desprezível, porque beija as plantas do senhor que só tem para suas carícias o chicote cruento. Quereis como vil animal lambe-lhe as plantas de rastros na poeira em que o rei ao passar deixou a lama de suas botas?¹⁵

Via de regra, sob esse tipo discurso eivado de preconceitos com relação aos pobres e escravos, mediante todo excesso e simplificação panfletária, podemos vislumbrar parcialmente as representações sustentadas pela gente comum acerca da Monarquia. Nesse caso específico, fica evidente que as populações subalternas do Império depositavam alguma simpatia no regime monárquico, simbolizado pelo Imperador, pela coroa e pela família real. Fato este que os articulistas da *Revolução* não tinham porque esconder, na medida em que procuravam denunciar a relação entre, por um lado, um regime que consideravam ultrapassado e decadente e, por outro, uma parcela da população que classificavam como moralmente desqualificada. Seu exercício discursivo, político e ideológico procurava reverter este quadro, instituindo um novo regime e criando um novo povo.

Infelizmente, as imagens que nos proporcionam os anti-monarquistas do século XIX, no calor de sua irritação contra o regime e seus seguidores, não nos permitem deduzir, com precisão, se as pessoas comuns mantiveram-se diante do Imperador e da Monarquia realmente na posição de “bestializados”, ou se na de “bilontras”, como nos induziria a questionar José Murilo de Carvalho¹⁶. Tal debate permanece em aberto, ainda que as imagens anti-monarquistas, sobretudo dos cronistas da segunda metade do século XIX, sublinhassem o caráter ingênuo e manipulável da maioria dos setores subalternos da população do Rio de Janeiro.

O debate acerca do significado histórico da relação entre as classes populares e a Monarquia foi retomado, renovado e adquiriu contornos específicos, principalmente em meio às comemorações do aniversário de cem anos da Proclamação da República no final dos anos de 1980. Ainda alguns anos antes, no segundo volume de sua tese de doutoramento, defendida em 1974, *Teatro de Sombras*, Carvalho afirma que o sistema imperial teria começado a ruir em 1871, com a chamada “lei do ventre livre”, pela qual se observaria claramente o divórcio entre os interesses do “rei” e dos “barões”. A partir daí, ocorreria o esgotamento paulatino da legitimidade da Coroa diante dos interesses dos senhores escravistas. Em 1889, em contraste com a prematura coroação, o Imperador ver-se-ia isolado, sobretudo da classe dos fazendeiros, dentro do processo que culminaria com a superação do regime monárquico. Portanto:

¹⁵ Idem, p. 02.

¹⁶ Carvalho, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Ao invés, então, de ver-se legitimado pela atuação reformista, pela eficácia em solucionar problemas, o sistema imperial perdeu a legitimidade que conquistara. É que as principais reformas que promovera atendiam a interesses majoritários da população que não podia representar-se politicamente no sistema.

[...]

A restauração do poder sob a República dar-se-ia num sentido mais puramente liberal: representavam-se os que tinham poder real para representar-se, tornando o poder mais legítimo mas ao mesmo tempo mais oligárquico¹⁷.

Ainda segundo Carvalho, ao defender, de algum modo, também os interesses dos “excluídos do sistema”, a “ficção monárquica” permitiria mais democracia que a “realidade do sistema representativo” implantado com a República. Com efeito, a popularidade da Monarquia entre os pobres da cidade e do campo sobreviveria “por longos anos” após a queda do regime imperial¹⁸. Em outro livro, *Os bestializados* (1987), a fórmula foi precisada, tomou maior amplitude e outra consistência. Envolvido na tarefa de elucidar as relações entre cidadão e Estado e entre cidadão e atividade política, Carvalho propõe superar concepções simplificadoras nas quais aparecem separados, de um lado, o Estado (vilão) e, de outro, o povo (vítima). Pois, na prática, este maniqueísmo expressaria uma atitude paternalista diante da maioria da população, considerando o povo uma “vítima impotente das maquinações do Estado ou de grupos dominantes”, o que acabaria por “bestializar o povo”¹⁹. Assim, partindo do pressuposto de que, sobretudo na transição republicana, haveria algo mais na política do que um “povo bestializado”, como acreditavam alguns observadores da época, Carvalho apresenta a formulação que se tornou referência obrigatória, segundo a qual, no contexto da República nascente, especialmente na capital federal,

O povo sabia que o formal não era sério. Não havia caminhos de participação, a República não era para valer. Nessa perspectiva, o bestializado era aquele que levasse a política a sério, era o que se prestasse à manipulação. Num sentido talvez ainda mais profundo que o dos anarquistas, a política era tribofe. Quem apenas assistia, como fazia o povo do Rio por ocasião das grandes transformações realizadas a sua revelia, estava longe de ser bestializado. Era bilontra²⁰.

Tal afirmação, contudo, nos coloca diante de, pelo menos, um problema analítico e algumas dúvidas relacionadas às visões da Monarquia entre a gente comum.

Diante desse povo “espertalhão”, “velhaco” e “gozador”, enfim essencialmente “tribofoeiro”, entretanto, por força da existência de diferenças formais entre as estruturas socioeconômicas e políticas que sustentavam o regime monárquico e a República “liberal”, implantada na virada do século, somos levados, por Carvalho, quase automaticamente a estabelecer contrastes não necessariamente existentes. Sua ênfase em criticar a República brasileira, principalmente em seus erros de origem, acentua algumas distorções no que se

¹⁷ Carvalho, José Murilo de. *O teatro de sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Vértice, 1988. p.79.

¹⁸ Idem, p.167.

¹⁹ Carvalho, José Murilo de. Op. cit., 1987, p.10-11.

²⁰ Idem, p.160.

refere ao posicionamento das pessoas comuns diante do Estado e, por vezes, nos leva a imaginar o Estado monárquico como o oposto simétrico da República.

Entretanto, devemos perguntar se afinal, na sociedade escravista carioca da segunda metade do século XIX, o povo levava o “formal” a sério. Para o povo, a Monarquia “era para valer”? O povo prestava-se à manipulação? Era bestializado no regime monárquico aquele que, diferentemente do que ocorreria com a República, não levasse a política a sério? A política era ou não era tribofe durante o regime monárquico? Quem assistia recorria ou ignorava o Imperador e a Monarquia, era bestializado ou bilontra?

Em texto mais recente, o autor restringe a questão à simpatia popular pela figura de Dom Pedro II, afirmando:

Se o governo imperial contava com as simpatias populares, inclusive da população negra, era devido antes ao simbolismo da figura paternal do Rei do que à participação real desta população na vida política do país²¹.

Para além dessa constatação, encontramos em *Cidade Febril* (1996), de Sidney Chalhoub, outras pistas sobre o debate entre defensores e críticos de ambos os regimes, quanto à relação entre a Monarquia e a maioria da população²². Segundo afirma, na década de 1880 teria surgido o mito de que o regime monárquico era mais tolerante às tradições populares, e o Imperador, um verdadeiro defensor dos escravos e “pai dos pobres”. Mito que, entre outras coisas, incentivou os republicanos a não pouparem críticas à Coroa, relegada à condição de símbolo da herança colonial e, conseqüentemente, de tudo que pudesse representar o atraso do país, a exemplo do que vimos na folha *Revolução*. Porém, com o tempo, o argumento republicano, que na virada do século valorizava negativamente o Estado monárquico alegando sua proximidade com os setores mais marginalizados da população, negros e ex-escravos, transformou-se em argumento fundamental dos discursos, dentro e fora da produção historiográfica, de valorização positiva da Monarquia e de glamourização da história do regime imperial no Brasil. Chalhoub comenta de passagem:

É uma dessas ironias da história o fato de que a elaboração, por parte de alguns críticos do regime monárquico no século XIX, da versão de que teria havido mais tolerância com as diferenças culturais durante o período imperial tenha se transformado em peça de propaganda de apologistas da monarquia no século XX²³.

De certa forma, a questão havia sido elucidada anteriormente em *Visões da liberdade* (1990), onde Chalhoub investiga o significado que os atores históricos atribuíam

²¹ Carvalho, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p. 92.

²² Chalhoub, Sidney. *Cidade febril; cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 181.

²³ Idem, p. 184.

as suas lutas e apreende os significados da liberdade para escravos e libertos no período final da escravidão no Brasil. Para além disso, acaba por desvendar a racionalidade não intencional da "cidade negra", o Rio de Janeiro, no período de transição entre as ordens monárquica escravista e republicana. Observa que a classe trabalhadora carioca, e a população negra em particular, sofria com as mudanças trazidas pela nova ordem, manifestando "saudades do tempo do Imperador". Nesse contexto, o Estado era concebido negativamente, na medida em que o governo republicano destruíra, através das reformas urbanas, a cidade dos libertos, dos escravos e dos homens pobres, construída ao longo de décadas de resistência e adaptação à instituição da escravidão: "uma cidade própria, arredia e alternativa"²⁴. A cidade em cuja anatomia permanecia cristalizada até então a memória da busca da liberdade. Baseando-se nas obras de Joaquim Nabuco e Rui Barbosa, ressalta Chalhoub que não haveria dúvidas sobre uma "certa popularidade" do Imperador entre os "negros" nos anos finais da Monarquia. Delimita com precisão um dilema de enfoque metodológico fundamental: "Mais difícil do que entender a carpintaria político-teatral do Imperador, porém, é tentar compreender as atitudes dos escravos diante disso"²⁵.

De volta aos cronistas contemporâneos ao período final do Segundo Reinado, procurando os vestígios das representações partilhadas pela gente comum acerca da Monarquia, logo deparamo-nos com um personagem bastante credenciado no assunto pela historiografia²⁶, o alferes honorário do Exército, Cândido Fonseca Galvão. Um ex-combatente da guerra contra o Paraguai, auto-intitulado Dom Obá II d'África, nascido na Bahia, filho de um escravo africano, tornou-se figura popular nos bairros em que se concentravam os negros no Rio de Janeiro no final do século passado. O "príncipe das ruas", como era conhecido, apareceu em 1882, citado pela *Revolução* como organizador de uma festa em homenagem ao imperador Dom Pedro II, ironicamente descrita:

Para que a aristocracia continue na América, é necessário que dê festas nos palácios das princesas e dos *princezes*. É necessário uma passeata pelos arredores da metrópole, acompanhada pela população curiosa e ávida de copos de *paraty* e de vinho de 400 réis a garrafa.

Sua alteza o sereníssimo príncipe Obá 2º, da África, que como o sr. Príncipe real de Orleans, Conde d'Eu, é oficial honorário do exército brasileiro, convidou a gente de sangue azul para uma festa em um dos arrabaldes do Rio de Janeiro.

²⁴ Chalhoub, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 183-186.

²⁵ Idem, p. 179.

²⁶ Silva, Eduardo. *Dom Obá d'África, o príncipe do povo; vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

E a festa da aristocracia foi imponente e esplendorosa²⁷.

Acompanhado de sua mulher e filho, nomeados princesa Obá e “Obazinho”, o príncipe das ruas pronunciou discursos na qualidade de “autor da festa”, com a habilidade que alcançara como publicista e redator do *Diário do Brasil*, diante de uma platéia que incluía, além de Vossas Majestades Imperiais, quarenta estudantes da Escola de Marinha e todo um séquito de condes, viscondes, barões, senadores e deputados que compareceram à cerimônia “encascados” e “enluvados”, a convite de “príncipe africano”²⁸.

E mais:

Quando o augusto orador soltava umas exclamações onanísticas, sua alteza Obá dava sinal e a música fungava o hino nacional, com a aprovação tácita de sua majestade.

[...]

Falando da guerra [Obá] disse que brigar era viver, principalmente porque nas campanhas haviam muitas coisas que na paz são pouco usadas, exceto no largo do Rocio, onde tudo se faz por veneração à memória do primeiro imperador.

[...]

Como escritor de grande nomeada e talento, fez uma análise de todas as coisas mundanas e provou à sua majestade que era seu parente aproximadamente, por afinidade consangüínea, e que portanto tinha também seus direitos ao trono brasileiro antes que viesse qualquer Gonzaga solitário, distrair-se dos domínios alheios; que cedia porém, todos os direitos ao seu ilustre colega o sr. Conde d’Eu e a sua sereníssima prima, a princesa D. Izabel. Depois de outros discursos, e da saúde final de sua majestade, quando todos estavam bastante embriagados, dissolveu-se o festim; voltando toda sua parentela para o paço de S. Christovão²⁹.

Entre as concepções de Dom Obá II d’África acerca da Monarquia podemos destacar sua visão legitimadora tanto da Coroa, e do monarca brasileiro, quanto da realeza africana que ele próprio reivindicava, até certo ponto reconhecida pelos escravos e libertos pobres da Corte. Nas cartas que enviava para o Imperador e nos artigos que conseguia publicar nos jornais percebe-se que, para Cândido Fonseca Galvão, “o poder parecia emanar mais de Deus do que de qualquer contrato rousseauiano entre os homens”. E portanto, “era um poder antes absoluto que constitucional”³⁰.

Além disso, o príncipe das ruas manifestava-se descrente nas propostas dos políticos do Segundo Reinado, repetindo o velho jargão: “Nada mais semelhante a um conservador do que um liberal no poder”. Apenas uma ressalva: ““Antes assim os conservadores [porque] quando estiveram no poder empregaram-me””³¹.

No estudo de Eduardo Silva, Cândido Fonseca Galvão aparece definido como um “tipo de rua” habitante da Corte nas décadas finais da escravidão e do Império. Mais que isso, um autêntico “elo entre as elites dominantes de então e a massa brasileira que

²⁷ *Revolução*, 17/11/1882, p. 03.

²⁸ *Idem*.

²⁹ *Idem*.

³⁰ Silva, Eduardo. *Op. cit.*, 1997, p. 130.

³¹ *Idem*, p. 133-135.

energia da desagregação da sociedade tradicional”³². Para tanto, pressupõe que as concepções manifestas por Dom Obá II fossem comungadas por largas parcelas da população de negros, escravos e libertos da Corte. Desse modo, seria preciso observar Dom Obá II dentro do quadro estrutural mais amplo delimitado pela “mentalidade comum” de sua época, herdeira das relações escravistas estabelecidas na plantagem colonial, fruto da manifestação cultural do paternalismo, consubstanciada no “ethos patriarcal”, materializando-se numa espécie de “micropolítica de negociação”. Pois, para Eduardo Silva, seria esta a base do sistema cultural que se estendia de alto a baixo entre os vários extratos da sociedade monárquica escravista, estabelecendo “um paradigma ideológico concreto, envolvendo escravos, senhores e homens livres”, um princípio organizador dos preceitos morais, dos pensamentos e das ações políticas. Conseqüentemente:

Por toda parte – na fazenda, na cidade, na oficina, no palácio – o paternalismo brasileiro significava tipicamente uma relação de troca, uma negociação no meio potencialmente hostil da escravidão. De um lado, serviço e lealdade; de outro, proteção e recompensa³³.

De tal modo, seria este então o “ethos” que moldava o sentido da relação entre a gente comum e o Imperador. Troca de serviço e lealdade por proteção e recompensa. Era o “jeitinho” brasileiro que pressupunha e alimentava uma dinâmica social marcada por diferenças profundas “quanto ao acesso às fontes da riqueza material, cultura, poder e prestígio”³⁴. Finalmente, as atitudes e expectativas de Dom Obá II, diante da Monarquia escravista, estariam portanto impregnadas do “jeitinho” que poderíamos estender para o “universo simbólico prevalecente entre escravos, libertos e homens livres de cor no Brasil do século XIX”³⁵, do qual o príncipe das ruas fazia parte e representava. O “jeitinho” seria assim a “mentalidade comum”:

Capaz de estabelecer uma ponte, um espaço comum, como colocou Le Goff, entre “César e o último soldado de suas legiões”. Ou no caso do Brasil, entre o Imperador e o último de seus vassalos, o príncipe preto³⁶.

Dois problemas advêm desta formulação.

Primeiro, a expressão “jeitinho”, ou “jeitinho brasileiro”, soa excessivamente vaga por ser, aparentemente, a-histórica ou trans-histórica. Quase sempre remete a um entendimento bastante contemporâneo e ideológico do caráter nacional ou, mais especificamente, da cultura do “povo” brasileiro. Entendimento este exaustivamente reproduzido nos meios de comunicação de massa, em geral relacionado às supostas simpatia e sociabilidade dos brasileiros, por sua vez, diretamente ligadas à manifestações como o carnaval e o futebol. Isso torna a utilização de “jeitinho”, como noção teórica explicativa, muito prejudicada e confusa. Segundo, e mais importante aqui, é o fato de que, a partir do trabalho de Eduardo Silva, nada nos garante que as práticas e o pensamento de Dom Obá II fossem partilhados pela maioria da população de escravos e

³² Idem, p. 11.

³³ Idem, p.118.

³⁴ Idem, p. 117-118.

³⁵ Idem, p. 113.

³⁶ Idem.

libertos da Corte. É possível que isso acontecesse. É até plausível. E pode ser interessante acreditar nisso em termos teóricos, levando em conta os conceitos de mentalidade coletiva e imaginário. No entanto, é extremamente difícil de se comprovar empiricamente.

Por outro lado, por exemplo, quando refletimos sobre a suposta festa organizada por Dom Obá, registrada pela *Revolução*, para além de problemas teóricos, deparamo-nos com a necessidade de administrar certos cuidados metodológicos.

Em primeiro lugar, não podemos afirmar com total segurança que os fatos mencionados na imprensa tenham realmente acontecido, pois, sobretudo nas publicações de tiragem, periodicidade e perenidade menores, não havia distinção precisa entre reportagens, crônicas e matérias pagas. De modo que, a não ser que tivéssemos encontrado material sobre a festa de Dom Obá em outros jornais, para proceder o cruzamento de informações, devemos considerar inclusive a hipótese de que a “festa monárquica” não tenha se realizado. Assim, a crônica ou reportagem poderia eventualmente representar uma paródia ou metáfora de outra situação. Nesse caso específico, porém, o mais provável é que tivesse ocorrido a tal festa, embora haja certamente algo de inverossimilhança, além de muita ironia e crítica, nos registros apresentados. Em segundo lugar, devemos nos remeter ao movimento de produção e reprodução da imagem do Imperador e da Monarquia e às feições político-partidárias e ideológicas dos jornais no final do Segundo Reinado.

O processo de crise da ordem escravista e instalação do regime republicano no Brasil delimitava o contexto mais amplo em que se inseriam as visões da Monarquia da gente comum, entre 1870 e 1889. Nesse contexto devemos estar atentos, primeiramente, para as práticas relativas ao universo cultural das elites político-econômicas do Império, e do próprio Imperador. Pois, um dos principais elementos destas práticas culturais, voltado para a Monarquia, era fazer uso instrumental da figura pública do monarca, na construção de uma “representação de porte nacional”. Produzindo e reproduzindo uma imagem oficial do Imperador que variou ao longo do Segundo Reinado, apresentando Dom Pedro II como órfão da nação, rei majestático, imperador tropical, mecenas do movimento romântico, rei cidadão e, posteriormente, mártir exilado e mito nacional, como bem assinala Lilia Schwarcz³⁷.

Simultaneamente, nos jornais que circulavam na Corte – em maior ou menor grau, ligados social, política ou ideologicamente à elite escravista e à Coroa – encontramos uma diversificada gama de representações acerca da Monarquia, referenciadas tanto na imagem oficial do Imperador, quanto na inserção social daqueles que se manifestavam através das crônicas e reportagens. Nesta segunda instância – em que se reproduzia a imagem da Monarquia e do Imperador, através dos escritos de profissionais liberais, políticos, parlamentares, escravistas, industriais, magistrados, diplomatas, funcionários públicos de alto escalão e militares – deparamo-nos com variações discursivas pertencentes a um universo de posicionamentos políticos e ideológicos que abarcava basicamente monarquistas constitucionais conservadores, moderados e liberais; republicanos moderados e radicais; e abolicionistas de vários matizes. Entre os que

³⁷ Schwarcz, Lilia Moritz. *As barbas do Imperador: Dom Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 21.

estavam mais afastados da elite escravista, sobretudo em termos ideológicos e políticos, muitos pretenderam falar em nome das pessoas comuns, especialmente os abolicionistas e aqueles que acreditavam na necessidade do reconhecimento do papel social do proletariado nascente na construção de um país mais avançado. Em geral, quando o faziam, acabavam por reproduzir concepções sobre a Monarquia mais próximas de seus grupos sociais de origem do que dos setores aos quais pretendiam dar voz, como escravos, artesãos e operários.

Isso faz com que o esquadramento completo das filiações e tendências ideológicas registradas nos jornais não nos ajude muito em resgatar as nuances da relação específica entre as pessoas comuns e a Monarquia. Por outro lado, todo espectro de filiações, comprometimentos e paixões políticas, perceptíveis nas publicações periódicas da Corte, parece não ter escapado demasiadamente da produção e reprodução da imagem oficial do Imperador e da Coroa. Mesmo que os textos o fizessem muitas vezes invertendo os sinais de valoração, positiva ou negativa, da Monarquia. Mais do que isso, eventualmente, o posicionamento político contrário ao regime pôde conviver, em alguma medida, com a visão positiva do monarca. Por exemplo, sem ironia aparente, afirmou-se que “suas majestades imperiais compareceram à festa com aquela delicadeza e sabedoria que todos reconhecem”³⁸. Quer dizer, em meio ao sarcasmo contra Obá, os convidados e a Monarquia como regime, foram poupados o Imperador e sua esposa.

Por sua vez, havia comentários sobre a Coroa e o monarca em que se pode observar que a crítica da Monarquia como regime político e institucional não significava automaticamente a negação de sua popularidade, como já dito acima. Ao contrário, na própria ação discursiva de identificação das práticas dos setores subalternos, tal popularidade poderia compor um argumento contra o regime monárquico, por exemplo, na medida em que a Coroa mantinha em torno de si a “população ávida de copos de *paraty* e vinho de 400 réis a garrafa”.

Certamente, as visões da Monarquia oriundas da gente comum da Corte estiveram em grande parte ligadas a este processo de produção e reprodução, principalmente pela elite e pelo rei, de uma imagem/auto-imagem do monarca e da Monarquia, que era simultaneamente apropriada e re-significada pela maioria da população.

Ao tratar desse movimento em *As barbas do imperador* (1998), Lilia Schwarcz tece um argumento central, recorrente, que aponta para a existência de uma variedade de “realezas” convivendo no cenário cultural do Brasil escravista. Quer dizer, além de Dom Pedro II, haveria os reis pertencentes às elites dirigentes africanas, transplantadas pelo degredo, e outros tantos reis imaginários contidos no universo cultural das congadas, dos batuques e das cavalhadas, além da festa do divino, das procissões, do dia de Reis, do entrudo e do carnaval. Estes últimos reis imaginários, transmutando-se em autoridades de fato, ainda que somente no restrito espaço físico e temporal das festividades populares. E mais: “Essa convivência entre tantos reis – imaginários ou não – permitia o surgimento de compreensões diferentes da realeza e mesmo de certa recepção positiva da monarquia”³⁹. Assim, a autora toma emprestada a formulação de João José Reis em que afirma:

³⁸ *Revolução*, 17/11/1882, p. 03.

³⁹ Schwarcz, Lilia Moritz. Op. cit., 1998, p. 15.

Havia uma mentalidade monarquista por assim dizer, circulando entre os negros, que parece ter sido recriação de concepções africanas de liderança, reforçadas em uma colônia, e depois um país, governado por cabeças coroadas. É aliás conhecida a popularidade de Dom Pedro II entre os negros cariocas [...]. A visão do rei como fonte de justiça [...] existia igualmente na América, inclusive entre os escravos⁴⁰.

Nesse caso, segundo Lilia Schwarcz, seria apropriado “entender como nesse ambiente, ainda que com base em leituras diferentes, a hierarquia e a autoridade real eram retraduzidas e compreendidas”⁴¹. As “retraduções” da Monarquia aconteceriam em dois níveis distintos. Um deles, mais visível, abarcava o universo das elites político-econômicas em que se fazia uso instrumental do rei “na construção de uma representação de porte nacional” através dos ritos oficiais, dos monumentos e da contínua reinterpretação do passado. Em outro nível, relativamente distante do primeiro, subsistiria o universo popular de apropriação do imaginário da Monarquia, marcado pela presença mítica do rei, “um rei sagrado e religioso”, sem tempo nem lugar⁴².

No entanto, n’*As barbas do imperador* o universo das reinterpretações populares do mito da realeza permanece em grande parte restrito à apresentação, ainda que mais detalhada, dos pressupostos acima listados. No capítulo 10, Lilia Schwarcz retorna à leitura popular da imagem do Imperador com base no testemunho de viajantes, folcloristas e “meros curiosos”, procurando entender a “presença de várias realezas nas festas brasileiras”. Apresenta-nos uma síntese aprofundada dos significados subjacentes às tradições populares que envolviam o dia de Reis, a festa do Divino, a cavalhada, a congada, o batuque, o entrudo, o carnaval e as procissões. Observa que todos estes festejos “revelam a existência de um rico imaginário acerca da realeza”. E conclui:

Na verdade estamos falando de uma realeza retraduzida pelo imaginário popular, às vezes distante e destacada da imagem do “rei”, como representante máximo de um sistema de governo ou de sua constante produção pelas elites cariocas. Aí impera outra lógica, cuja estrutura remonta ao período colonial e permite uma tradução diversa da mesma monarquia⁴³.

Porém, se existia, como parece razoável afirmar, um distanciamento entre, por um lado, o imaginário e a apropriação popular do mito da realeza e, por outro, a apropriação instrumental desse imaginário pelas elites, além do esforço do próprio monarca em construir a auto-imagem, restam perguntas para as quais não encontramos respostas mais palpáveis no livro de Lilia Schwarcz. Por exemplo, qual a forma concreta dos elementos do imaginário popular sobre a realeza que moldaram ou foram moldados pela relação particular entre a gente comum da Corte e o imperador Dom Pedro II?

Não se trata de apontar lacunas ou limitações na reflexão desenvolvida por Schwarcz. Trata-se mais de uma questão do enfoque e de procedimentos metodológico relacionado à apresentação da questão. Pois, n’*As barbas do imperador*, toda vez que nos deparamos com a problemática das apropriações históricas concretas do mito da realeza pelos setores populares, passamos para o campo da descrição da construção oficial da imagem

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Idem, p. 16.

⁴² Idem, p. 20-21.

⁴³ Idem, p. 247-248.

e auto-imagem do Imperador pelas elites. Em seguida, encontramos novamente o pressuposto da convivência das realezas no âmbito das festas, induzindo-nos a refletir (por conta própria) acerca dos desdobramentos mais concretos dessa apropriação.

Com efeito, depois do capítulo 10 voltamos ao processo de construção, instrumentalizado pela elite, de uma imagem da Monarquia e do monarca, assim como ao esforço do próprio Imperador no mesmo sentido. O último parágrafo do capítulo 12 exemplifica o recuo que apontamos anteriormente:

Mesmo fora do país, a imagem do monarca, chamuscada em consequência da Guerra do Paraguai, aos poucos se reabilitava. A representação do rei cidadão e civilizado havia de se impor à do tirano da guerra. Abandonando os rituais, sobretudo após a volta da primeira viagem, D. Pedro endossava uma nova representação. **Resta saber de que maneira se dava o impacto dessa figuração no imaginário popular**, mais dado à pompa e ao rigor que ligavam o imperador do Brasil à realeza sagrada e mistificada das paradas e procissões⁴⁴.

O texto continua em outra direção e a questão permanece em aberto.

Estariamos visualizando aí um movimento inicial de afastamento entre a imagem/auto-imagem do rei criada pela elite e sua apropriação popular? Em caso afirmativo, quais seriam as consequências disso para a popularidade de Dom Pedro II e da Coroa?

Novamente, no capítulo 14, constatamos que o problema da reconstituição histórica da relação entre o monarca e os setores populares permanece elidido, e termina onde poderia começar. Novamente, no último parágrafo:

No caso do nosso Imperador, a imagem pública estava sempre acima da própria realidade. Apesar de ter tido uma vida amorosa bastante repleta, a imprensa e os relatos não exploram essa imagem, insistindo, ao contrário, no retrato de um monarca severo, moralmente elevado, acima das questões mundanas, ou seja, a negação formal de seu pai. **Resta saber se a imagem desse “novo rei enfasiado e cidadão do mundo” chegava até as populações da Corte, que, provavelmente, estranhavam os hábitos recentes do Imperador.** De toda forma, para o resto do país ficava a representação cada vez mais forte. É o teatro que se sobrepõe à vida desse soberano que já nasceu rei, mostrando que na simbologia política muitas vezes é a realidade que vira mito⁴⁵.

Frente à questão sublinhada, podemos intuir que sim, haveria estranhamento por parte das populações subalternas da Corte diante da nova imagem do “rei cidadão”. Porém, por exemplo, como explicaríamos esse estranhamento no contexto da abolição da escravidão? Para a maioria da população, sobretudo ligada ao cativo, quem promovia as reformas era o “rei cidadão” ou o “rei mítico” sem tempo nem lugar? Provavelmente os dois, mas como?

A dúvida permanece, ainda que possamos deduzir respostas plausíveis, e até prováveis de terem ocorrido historicamente. Além disso, nem tudo eram galas oficiais ou festividades em que Dom Pedro II, a família real e a elite imperial produziam e reproduziam sua imagem e auto-imagem, assim como da Monarquia brasileira, diante de uma população relativamente receptiva e simpática ao Imperador e ao regime. Por exemplo, em 1859 houve grande tumulto no encerramento dos festejos da

⁴⁴ Idem, p. 343. Grifo nosso.

⁴⁵ Idem, p. 383. Grifo nosso.

Independência. Com muita indignação, a folha comemorativa *7 de Setembro* minuciou os acontecimentos para rechaçar a desconcertante atuação popular no dia da pátria, fazendo um resumo das principais notícias publicadas nos jornais diários:

As festas se teriam terminado sem o menor incidente desagradável se meia dúzia de turbulentos não tivesse entendido que devia insultar a autoridade no exercício de suas funções. Um espanhol foi preso por ter insultado cingicamente uma mulher que passava. Às queixas desta acudiram alguns permanentes, que prenderam o insultador. Imediatamente partiram gritos sediciosos de – solta, solta – e uma onda de povo arremeteu contra os soldados. Estes, depois de empregarem meios persuasivos para afastar a multidão forcejaram para levar o preso para a polícia.

O tumulto cresceu a ponto de ser necessário empregar a força.

À porta da polícia redobram os gritos as apupadas à autoridade, e por fim começaram a cair algumas pedras que partiram d'entre a multidão. Era a repetição das cenas do hipódromo [onde foram presos os manifestantes].

O digno Sr. Chefe de polícia com toda a moderação procurou por si e por seus agentes apaziguar o motim com palavras persuasivas. Não foi atendido. Dizendo-se que S. Ex. [chefe de polícia] estava no baile do Club, o grupo turbulento apinhou-se à porta deste estabelecimento e levou o seu desatino até o ponto de insultar uma pessoa que entrava e que foi tomada pelo S. Dr. Izidro.

À força de vociferar inutilmente, pois que o preso estava recolhido ao xadrez e com boa guarda, a multidão dissipou-se pouco a pouco. Parecia tudo acabado quando recomeçou a desordem e com caráter mais ameaçador. Um grupo numeroso de desordeiros tinha-se reunido no coreto da iluminação da sociedade Patológica, que já estava apagada, e, fazendo uma assuada infernal, dando gritos de – morra o chefe de polícia! Morra o magriço! – começou a destruir o coreto, arrancando as bandeiras nacionais e quebrando bancos e outros objetos que encontrava⁴⁶.

No desfecho foram presos 25 indivíduos – 13 “nacionais de baixa classe”, 10 “portugueses caixeiros desempregados” e um escravo – envolvidos na manifestação à frente de uma multidão que se evadiu “apesar da rapidez com que a força policial cercou a praça”⁴⁷.

Ainda sobre o Sete de Setembro, em 1876 Machado de Assis observava que as comemorações do aniversário da Independência pareciam ter se intensificado depois de um período de relativo esvaziamento. Se “também os aniversários envelhecem e adoecem, até que se desvanecem ou perecem”, ao contrário, parecia-lhe naquela época que o Sete de Setembro estava “muito criança”. Havia mais entusiasmo e surgia na Corte mais uma associação civil com o intuito de organizar os festejos do dia da fundação do Império. Comentava em sua crônica quinzenal:

Nós temos fibra patriótica; mas um estimulante de longe em longe não faz mal a ninguém. Há anos em que as províncias nos levam vantagem nesse particular; e eu creio que isso vem de haver por lá mais pureza de costumes ou não sei que outro motivo. Algum há de haver. Folgo em dizer que este ano não foi assim. As iluminações foram brilhantes; e quanto povo nas ruas, suponho que todos os dez ou doze milhões que nos dá a Repartição de Estatística estavam concentrados nos largos de S. Francisco e da Constituição e ruas adjacentes. Não morreu, nem pode morrer a lembrança do grito do Ipiranga⁴⁸.

⁴⁶ *7 de Setembro*, 18/09/1859, p. 02.

⁴⁷ *Idem*.

⁴⁸ Machado de Assis. *Obra completa*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1997. Vol.3, p. 346.

Entretanto, mais adiante, o escritor lamentava que “não foi igualmente bonito nem sumário o *rolo* do Largo de São Francisco”. Um distúrbio que comparou à “guerra do Oriente”⁴⁹. Pois as comemorações que animaram a Corte durante todo dia no largo do Rocio, ao redor da estátua de Dom Pedro I; no largo de São Francisco, em frente a estátua de José Bonifácio e nos festejos pela cidade “embandeirada e iluminada” terminaram em um “grande conflito que teve as mais graves conseqüências”⁵⁰. Por volta das oito horas da noite, dois guardas da polícia urbana conduziam um capoeira, preso na rua Gonçalves Dias, até a delegacia mais próxima. Ao passarem pelo largo de São Francisco foram abordados por populares que assistiam à apresentação da Banda dos Imperiais Marinheiros em comemoração ao Sete de Setembro. Estes últimos tentaram apoderar-se do preso, que teve de ser “protegido” pelos guardas, já então cercados por um grande número de capoeiras, armados de cacetes, navalhas e algumas pedras. Os policiais e o detento tentaram se esquivar no início do tumulto, escondendo-se na estação de bondes da travessa do Rosário, que, em seguida, foi atacada pelos marinheiros e teve de ser fechada, o que “redobrou a fúria dos amotinadores”. Armados com as estruturas de madeira que enfeitavam a festa da Independência, os marinheiros avançaram contra a estação, quebrando os vidros e forçando as portas. Um “piquete da polícia” formado no largo da Sé dirigiu-se então para o local do conflito, onde foi recebido com pedradas e pauladas. Como a notícia dos acontecimentos espalhava-se rapidamente, a banda, que até então se apresentava no coreto do largo de São Francisco, desceu pela rua do Ouvidor seguida por grande número de capoeiras que “como troféu de sua vitória” conduziam setas, barretes, navalhas e pedaços de galhardetes. Em seguida, apareceu um “piquete da cavalaria policial”, que, mesmo contra a ordem de seu comandante, “desembainharam as espadas e avançaram um pouco” contra a multidão. Por fim, com a precipitação, os curiosos que se aglomeravam no largo e na rua do Ouvidor bateram em retirada, não sem que houvesse atropelos e protestos. Assim, “o povo foi abandonando pouco a pouco os lugares dos conflitos e depois da 10 horas da noite estavam os ânimos mais tranquilos”⁵¹.

O jornal frisava que “o povo sempre se portou com a habitual conduta”, quer dizer, participando dos acontecimentos apenas como espectador curioso, pois a luta efetivamente ocorrera entre policiais, marinheiros e capoeiras.

Esse quadro era recorrente, considerando que o sete de setembro também era dia de eleições. A primeira impressão que se tem é que, principalmente ao longo do Segundo Reinado, os capoeiras formavam uma espécie de “exército das ruas”, instrumentalizado por conservadores ou liberais, e manipulado para fins eleitorais em troca de benesses imediatas. Contudo, tal perspectiva analítica nos parece bastante limitada e demasiadamente simplificadora na abordagem do envolvimento dos escravos, libertos e livres pobres com a elite política nacional, especialmente na Corte. Carlos Eugênio L. Soares nos oferece elementos adicionais para compreender o comportamento das chamadas “maltas” de capoeiras. Primeiramente, assinala que a capoeira surgiu como um conjunto de “ritos, rituais e danças cerimoniais e guerreiras”, difundida inicialmente entre os jovens africanos, que funcionava como “válvula de escape da sufocante rotina

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ *Gazeta de Notícias*, 10/09/1876, p. 01.

⁵¹ Idem.

da escravidão”, e também como uma espécie de resistência cultural às “violências e demandas” da sociedade escravista urbana. Desse modo, constituiu um tipo específico de “resposta cultural”, bem sucedida, que se espalhou rapidamente entre os segmentos sociais subalternos, de tal forma que parcelas de escravos, libertos e livres brasileiros passaram a desafiar o Estado monárquico escravista através da prática cotidiana da capoeira, especialmente na Corte, ao longo de todo século XIX⁵². Mais que isso, no quadro das complexas transformações que se operavam na sociedade urbana carioca das últimas décadas do século, o movimento dos capoeiras foi constantemente marcado por expectativas de inserção cultural e social, muito particulares, moldadas por uma opção de inclusão própria e original, fruto da experiência histórica dos grupos que compunham as maltas e alimentada por uma espécie de “ânsia de participação”⁵³.

No início da década de 1870, encontramos simultaneamente no centro da estruturação do comportamento político dos setores subalternos as conseqüências sociais, políticas e culturais da participação na guerra contra o Paraguai. Pois, nesse período, um contingente significativo de antigos combatentes, formado por ex-escravos, criminosos, “desordeiros” e “marginais”, passou a exibir pelas ruas do Rio de Janeiro seus uniformes, condecorações e títulos de “defensores do Império” e “heróis da pátria”. Entre eles havia seguramente muitos capoeiras. Isso acontecia poucos anos depois de terem sido retirados do espaço público urbano, recrutados à força para servir o Estado e enviados à guerra para a comodidade da população “de bem” da Corte⁵⁴. No novo contexto, as manifestações públicas dos capoeiras conheceriam um ressurgimento, passando a ocorrer, muitas vezes, em meio aos próprios desfiles dos grupamentos militares recém egressos dos campos de batalha. Na medida em que acontecia tal confluência, as ações dos capoeiras, entre outros grupos subalternos, apareciam como tentativas de alcançar um “novo *status*” social concedido pela participação na guerra⁵⁵. Ou seja, o movimento manifesto nos ataques aos policiais, nas afrontas aos senhores e nos desafios às autoridades materializava a luta das maltas pela manutenção das posições sociais conquistadas pela participação nos Corpos de Voluntários da Pátria.

Além disso, era na relação com o Partido Conservador na Corte que se revelava de forma mais evidente o conteúdo das representações políticas que informavam a atuação dos capoeiras, ainda que tal relação fosse eivada de contradições reais ou aparentes. Os conservadores foram mais sensíveis aos “novos momentos”, lutando exaustivamente pela manutenção de seu poder e promovendo a aproximação com os grupos de ex-escravos e livres pobres, em busca de “aliados decisivos” no jogo político. Ao contrário, ironicamente, os liberais fracassaram em entender o momento que se inaugurava e, por mais que se mostrassem sensibilizados com a questão da emancipação dos cativos, ainda permaneciam relativamente afastados dos setores subalternos a quem supostamente defendiam⁵⁶.

⁵² Soares, Carlos Eugênio Líbano. *A negregrada instituição: os capoeiras na Corte Imperial., 1850-1890*. Rio de Janeiro: Access, 1999, p. 32/26.

⁵³ Idem, p. 206-207.

⁵⁴ Idem, p. 212-213.

⁵⁵ Idem, p. 214.

⁵⁶ Idem, p. 222. Esse quadro sofreria ligeiras alterações na conjuntura posterior a 1878 e na Abolição.

Acrescidas dos efeitos da aproximação com os políticos conservadores, as práticas cotidianas de resistência e adaptação empreendidas por escravos e libertos na Corte⁵⁷ interagiam com as expectativas políticas das maltas. Como resultado, pode-se dizer que os capoeiras passaram a desfrutar da possibilidade de “optar pelo melhor ‘protetor’ político”. Especialmente porque sabiam que não permaneceriam o tempo todo sob a vigilância estrita desse aliado institucional e socialmente superior. Ainda mais porque esse suposto chefe e “protetor”, pertencente a mais alta elite política do país, como era de se esperar, estivesse grande parte do tempo envolvido em “afazeres mais nobres”⁵⁸. Sendo assim, podemos compreender mais profundamente uma fração da participação popular na vida política no Segundo Reinado, na qual o segmento dos escravos e libertos não figuravam apenas como grupos manipulados e instrumentalizados pelo poder.

Contudo, mesmo diante do convincente argumento central sobre a opção de inserção política dos capoeiras, ainda parece difícil deduzir que as percepções que possuíam sobre a política imperial, a Coroa e o monarca pudessem estender-se para a maioria da gente comum da Corte, ou mesmo para a maioria dos escravos e libertos. Seria muito complicado, por exemplo, derivar asserções sobre as representações populares acerca da Monarquia a partir das concepções sustentadas pelos capoeiras sobre o Imperador, o regime e a política na Corte. Pois, estaríamos diante de uma grande quantidade de mediações difíceis de cotizar, embora pareça evidente a imbricação de todos esses elementos.

Por fim, mesmo nesse contexto, permanece relativamente em aberto o debate sobre a imagem do Imperador e da Monarquia entre os setores subalternos da Corte. De tal modo:

A velha questão da popularidade da monarquia entre a população negra e escrava do Rio de Janeiro ainda carece de estudos mais aprofundados. Mas não resta dúvida que a figura do Imperador gozava de certa admiração diante da parcela mais humilde da sociedade fluminense. Resultado de sua ausência das mesquinhas disputas políticas no parlamento, do seu infalível indulto aos escravos condenados à pena máxima, seu papel na promulgação do “Ventre-Livre”, sua inclinação por medidas claramente populares, como a abolição, suas atividades assistencialistas, ou mesmo sua respeitabilidade e despojamento, o certo é que sua figura na realidade podia ser entendida como símbolo de um Estado cada vez mais regulador nas relações senhor-escravo⁵⁹.

⁵⁷ Especialmente as práticas relacionadas ao “viver sobre si”, no período final da escravidão na “cidade negra”, sintetizadas em Chalhoub, Sidney. Op. cit., 1990.

⁵⁸ Soares, Carlos Eugênio Líbano. Op. cit., 1999. p.233.

⁵⁹ Idem, p. 228.

Podemos concluir afirmando que dispomos de indícios das apropriações que a gente comum do Rio de Janeiro fazia da imagem do Imperador, da Coroa e da Monarquia, em primeiro lugar, perceptíveis nas práticas culturais da elite escravista – no movimento em que produziam e reproduziam a imagem oficial em que o próprio regime monárquico se confundia com a figura de Dom Pedro II. Também encontramos indícios das visões da Monarquia oriundas da gente comum nos testemunhos de observadores da época provenientes dos setores médios urbanos da Corte, envolvidos no debate político em torno da Monarquia, da República e da abolição da escravidão.

A partir destes indícios, bastante indiretos, ainda pouca coisa podemos afirmar com precisão. Seja pela via da história política, na observação das nuances que envolviam “bestializados” e “bilontras” no episódio da proclamação da República (Carvalho); seja pela via da história social, na análise da “saudade do Imperador” nos primórdios da República, marcada na memória da resistência da população negra da Corte (Chalhoub); seja pela apreciação da mentalidade coletiva, visualizada no “jeitinho” brasileiro, contido nas aparições de Dom Obá II (Silva); seja, finalmente, pelo viés da antropologia histórica, na abordagem da re-significações do rei, dentro dos mitos das realezas, como sugerido n’*As barbas do imperador* (Schwarcz).

Em resumo, sabemos que havia apropriação e re-significação da imagem oficial do Imperador e da Monarquia no âmbito da cultura da gente comum; que isso provavelmente ocorria em meio ao que se chamou de convivência entre as várias realezas, propiciando a difusão de representações positivas tanto do monarca quanto do regime; e, finalmente, que o Imperador desfrutou, ao longo do Segundo Reinado, de relativa popularidade junto às pessoas comuns da Corte.

Contudo, a apropriação popular da imagem da Monarquia pressupõe um quadro mais complexo de variáveis. Pois, assim como a construção da imagem e auto-imagem do rei oscilou ao longo do tempo – passando por órfão da nação, rei majestático, imperador

tropical, mecenas do movimento romântico até chegar a rei cidadão –, deve ter oscilado também o tipo de apropriação dessa imagem por parte da gente comum, porém, com relativa autonomia e determinações próprias. Além disso, provavelmente, o vetor positivo de representação da Monarquia e do monarca – ligado ao movimento oficial de construção da imagem do rei e do regime e ao imaginário popular, em que era possível a convivência entre as realezas ou a formulação de enunciados do tipo apresentado por Dom Obá II – teve que conviver, em alguma medida, com apropriações mais negativas da figura de Dom Pedro II e do regime imperial pela gente comum, sobretudo na fase final do Segundo Reinado, quando proliferavam as críticas antimonarquistas, especialmente entre os setores médios urbanos da Corte. Por fim, devemos considerar a possibilidade de nos depararmos com distinções significativas entre as visões da Monarquia de escravos, homens livres pobres, mendigos, “vadios”, pequenos comerciantes, artistas, operários, militares de baixa patente e funcionários públicos de baixo escalão. Mesmo supondo a possibilidade de existência de um denominador comum cultural.

Representando a Cidade: *Agüenta, Felipe!* e o Rio de Janeiro dos anos 1920

Tiago de Melo Gomes

Além de se caracterizar como um período de intensa movimentação política e social, os anos 1920 podem ser vistos como um período de efervescência no plano cultural. Tal afirmação chega a ser óbvia, tal a quantidade de pesquisas realizadas sobre tal aspecto dos chamados “anos loucos”. Enfatizando o aspecto da modernidade e da transformação dos costumes¹ ou voltando-se para a construção de identidades, em especial as de raça e nação², o fato é que o ambiente cultural do período tem recebido atenção especial por parte da bibliografia acadêmica nas últimas décadas. Dada não apenas a quantidade, mas a qualidade de boa parte dos trabalhos produzidos a respeito deste contexto, é difícil abordá-lo sem repetir caminhos já trilhados por outros autores. Contudo, este artigo visa explorar uma dimensão menos conhecida dos anos 1920, não se detendo na análise das ideologias raciais, ou na discussão a respeito da identidade nacional, ou ainda no contexto da modernidade do período. O objeto central das páginas que se seguem é antes a circulação destes debates entre a população mais ampla, na busca de uma melhor compreensão de como os dados essenciais destes debates tornavam-se disponíveis a setores menos exclusivos da sociedade naqueles anos.

Obviamente este propósito é de certa forma um desafio, já que as fontes naturalmente tendem a privilegiar o ponto de vista de literatos, políticos, jornalistas e profissionais como médicos, juristas e engenheiros acerca de tais questões. O meio aqui utilizado para acompanhar tais discussões entre setores mais amplos da população é o do entretenimento. Embora tal meio possa parecer pobre nos anos 1920, um período anterior à televisão, e no qual o rádio e o disco ainda estavam em seus primeiros passos, é difícil contestar o fato de que uma cidade como o Rio de Janeiro possuía naqueles anos uma rica variedade de ambientes nos quais havia uma intensa circulação de idéias. A partir dos dados da polícia³ pode-se demonstrar que a cidade (então possuindo pouco mais de 1 milhão de habitantes) possuía pelo menos 76 cinemas, distribuídos por todos os bairros da Capital, comportando um total de 40 mil pessoas, muitos dos quais servindo como palcos para apresentações de espetáculos teatrais e de música popular; havia ainda 12 teatros na região central, comportando cerca de 16 mil pessoas; 35 circos e pavilhões, que também eram espaços privilegiados de difusão de espetáculos musicais e teatrais, que no todo somavam uma capacidade de abrigar 60 mil pessoas; os muito populares cabarés e cafés-concerto, onde se apresentavam espetáculos de todos os tipos; os jornais diários, vendidos a preços módicos, somando talvez uma tiragem média de 400 mil exemplares diários⁴; além de outros fenômenos que se generalizavam na cidade, sendo evidente o exemplo dos esportes⁵. Assim, se não havia, como hoje, grandes redes midiáticas ou ídolos nacionais no campo do entretenimento, é possível apontar a formação de um expressivo repertório

¹ Ver por exemplo SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu Extático na Metrópole*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992 e SCHPUN, Mônica R. *Beleza em Jogo*. São Paulo: Boitempo-Senac, 1999.

² Ver entre outros, VIANNA, Hermano. *O Mistério do Samba*. Rio de Janeiro: Zahar-Ed. UFRJ, 1995 e CAULFIELD, Sueann. *Em Defesa da Honra*. Campinas: Ed. Unicamp-Cecult, 2000.

³ Arquivo Nacional, caixas IJ⁶ – 690, IJ⁶ – 728, IJ⁶ – 761, IJ⁶ – 798 e 6C548.

⁴ CONNIFF, Michael L. *Urban Politics in Brazil*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1981, p. 63.

⁵ Ver MELO, Victor Andrade de. *Cidade Sportiva*. Rio de Janeiro: Relume Dumará-Faperj, 2001 e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *Footballmania*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

cultural comum, que proporcionava horas agradáveis de entretenimento, mas também abria espaço para a discussão de uma série de questões cruciais daqueles anos⁶.

Nesse contexto, uma fonte histórica particularmente sedutora é o teatro de revista. Forma de diversão existente no Brasil desde meados do século XIX, o teatro de revista tinha entre suas características centrais a ampla utilização de números musicais, a exibição de corpos femininos, a fragmentação de seus quadros, em geral costurados por um tênue fio condutor, e principalmente a utilização de temas da atualidade como matéria-prima. Tendo em vista estes elementos, o teatro de revista poderia ser visto como uma sucessão de cenas curtas nas quais discutia-se o cotidiano da Capital Federal⁷. Contudo, é importante lembrar que nada pode estar mais longe deste gênero teatral do que a seriedade: o teatro de revista era uma forma de entretenimento de massas calcada no riso, e para alcançar o público mais amplo possível, recorria a um humor polissêmico dentro do qual todos pudessem ver suas opiniões retratadas. Era, desta forma, um território polifônico por excelência, dentro do qual circulavam os mais diversos pontos de vista a respeito dos temas mais candentes do momento⁸. Assim, a utilização de tal fonte permite inserir dois elementos à discussão dos temas cruciais daqueles anos: a polifonia necessária para atingir um público amplo e a circulação de informações. Pois se as peças do gênero mostram um aprofundamento claramente menor do que se encontra nas obras de literatos do período, por outro lado permite auferir o tipo de temática que circulava perante o público mais amplo, que pagava preços bastante variados para assistir às peças⁹. Logo, o teatro de revista permite não apenas mostrar a discussão dos temas mais importantes daquele período como também apontar como tais temáticas chegavam ao público em geral, além de permitir uma sondagem sobre as apropriações possíveis para a imensa maioria de pessoas que não deixaram suas impressões registradas por escrito sobre aqueles assuntos.

Uma vez que centenas de peças de teatro de revista foram encenadas na Capital Federal ao longo dos anos 1920, optou-se por construir este artigo tendo uma única peça como eixo central: *Agüenta, Felipe!*, de Carlos Bittencourt e Cardoso de Menezes. A razão essencial para a escolha deste texto específico é o fato de que *Agüenta, Felipe!*, ao mesmo tempo em que é fiel à receita básica do teatro musicado da época, obteve um sucesso extraordinário, podendo ser considerada a peça de maior repercussão naquela década. Afinal, foi representada por mais de sete meses no teatro Carlos Gomes, de abril a novembro de 1922, em um total de mais de 460 representações consecutivas, sem contar as remontagens posteriores. Assim, a peça teria sido assistida por algo em torno de 1,2 milhão de pessoas, enquanto a população da Capital Federal havia sido medida em 1,15 milhão no censo de 1920¹⁰. Isto significa que na média, teria sido assistida por todos os habitantes do

⁶ Tema desenvolvido em GOMES, Tiago de Melo. *Como Eles Se Divertem” (e Se Entendem): teatro de revista, cultura de massas e identidades sociais no Rio de Janeiro dos anos 1920*. Tese de Doutorado em História, IFCH-Unicamp, 2003.

⁷ Sobre as características do teatro de revista ver principalmente VENEZIANO, Neyde. *O Teatro de Revista no Brasil*. Campinas: Pontes-Ed. Unicamp, 1991.

⁸ Ver MENCARELLI, Fernando Antônio. *Cena Aberta*. Campinas: Ed. Unicamp-Cecult, 1999.

⁹ No Teatro São José, verdadeiro templo do teatro de revista nacional, o preço de uma entrada em 1920 variava entre 500 réis (geral) e 15 mil réis (frisas), com diversas opções intermediárias. Já o Carlos Gomes, quando da encenação de *Agüenta, Felipe!* cobrava 15 e 10 mil réis por um camarote, 3 e 2 mil por uma cadeira, 1,5 mil réis por um lugar nas galerias e mil réis pelas gerais, além de outras opções.

¹⁰ A estimativa do total de público presente à peça é baseada em números fornecidos pela Empresa Pascoal Segreto, proprietária do Teatro Carlos Gomes e da Companhia Nacional de Revistas. A 23-8-22 (*Correio da Manhã*), a publicidade da empresa anunciava que ao completar 300 representações, a peça havia sido assistida

Rio de Janeiro. Descontando-se as crianças e pessoas que não tinham por hábito ir ao teatro ou ao menos ao teatro musicado, e o fato de que muitas pessoas tenham ido várias vezes ao Carlos Gomes, torna-se claro que uma porcentagem muito expressiva da população do Rio de Janeiro esteve na platéia de *Agüenta, Felipe!*. A peça surge assim como um elemento típico do entretenimento daqueles anos, pois sem tornar-se um clássico da história da cultura brasileira ou elevar artistas ao superestrelato, o fato é que *Agüenta, Felipe!* tornou-se obviamente parte de um repertório cultural compartilhado por diversos grupos sociais, sendo uma experiência comum a pessoas de todas as classes sociais e moradores dos mais diversos espaços da Capital Federal.

Por outro lado, *Agüenta, Felipe!* estava ancorada em um grande número de elementos comuns à maior parte das peças do período. Em primeiro lugar por seus autores, Bittencourt e Menezes, certamente os autores de maior sucesso nas décadas de 1910 e 20. Bittencourt foi repórter policial de *O Paiz*, e Menezes era funcionário do tesouro, indicando o posicionamento social dos revistógrafos da época. A despeito de figuras destacadas do mundo das letras eventualmente escreverem peças de teatro de revista (neste período pode-se citar Humberto de Campos, Olegário Mariano, Goulart de Andrade, Bastos Tigre, entre outros), os autores mais constantemente dedicados ao gênero faziam parte do mundo de pequenos funcionários públicos e jornalistas de menor prestígio, como Marques Porto, Serra Pinto, Luís Drummond, J. Praxedes e os Irmãos Quintiliano, além dos citados Bittencourt e Menezes.

Outro elemento de *Agüenta, Felipe!* que pode ser considerado comum às peças do gênero é sua parte musical, preparada pelo maestro Assis Pacheco¹¹. A parte musical destas peças, importantíssima como chamariz de público, era em geral arranjada por maestros como Pacheco, Bento Mossurunga e Paulino Sacramento, utilizando canções de sucesso, modificando composições já existentes, suprimindo e acrescentando seções inteiras, e compondo números novos (por vezes sobre letras escritas pelos autores das peças). No caso de *Agüenta, Felipe!*, a parte musical era composta de cinquenta canções, nacionais e internacionais, em um total de doze gêneros musicais diferentes¹². Além de vários números inéditos, apareciam ainda novas letras para músicas já gravadas (um exemplo é “Alma Sertaneja”, de Joubert de Carvalho, transformada em “A Paulista”) e composições de sucesso, como “Não Sei o Que é”, maxixe de Eduardo Souto. Pode-se notar por estes dados o papel crucial exercido pelo teatro de revista nos setores de produção e difusão do repertório musical da Capital Federal, o que aponta desde já sua importância no cenário do período no campo da formação de um repertório cultural comum.

A própria peça, tanto em sua temática como em seu desenvolvimento também se mostrava como bastante típica do que se via nos palcos do teatro de revista carioca¹³. Seu

por 786501 pessoas, o que leva ao número de 1,2 milhão em 460 representações.

¹¹ Todas as referências ao texto e à parte musical da peça se referem aos exemplares contidos nos arquivos da Empresa Pascoal Segreto (doravante AEPS), caixa 4.

¹² Eram eles rag-time, samba, fox-trot, marcha, cateretê, batuque, mazurca, lundu, quadrilha, valsa, fado e maxixe. No total, quinze das canções utilizadas pelo autor da partitura haviam sido declaradamente compostas por outros autores, e várias tiveram seu gênero modificado. É possível que outras canções também fossem alheias, modificadas muitas vezes a ponto de se tornarem irreconhecíveis.

¹³ Vale lembrar que apesar de seu sucesso espetacular, a peça não foi percebida pela crítica teatral como sendo diferente das demais que surgiam nos palcos musicados da Capital. Ver resenhas como as publicadas no *Correio da Manhã*, *Jornal do Commercio* e *O Paiz* (1-4-22) que elogiavam a peça sem ver nada de novo. Já *A Noite* francamente desgostou da peça, considerando-a pornográfica e sem originalidade. Como estas críticas eram comuns ao teatro de revista da época, isto certamente reflete o fato de que tal crítico não viu nada que

o fio condutor é a viagem do Coronel Felipe, vindo de Sergipe para conhecer o Rio de Janeiro, ao lado de sua esposa Zefa. Dada a sua confortável situação financeira, associada à ingenuidade, Felipe é constantemente vítima de golpes, situação já iniciada no próprio navio, onde a sedutora Luísa, tendo como comparsa seu amante Trindade, constrói todo tipo de situação no qual pudesse arrancar algum dinheiro do Coronel. Aqui *Agüenta, Felipe!* mostra-se perfeitamente inserida na temática padrão da revista dos anos 1920, já que o primeiro contato dos ingênuos visitantes com a vida da Capital se dá através de um casal que é dirigido pelo objetivo de tomar dinheiro de Felipe. Nesse ponto surge uma leitura da cidade, tão cara à sua identidade, como um território no qual se buscam formas alternativas de sobrevivência, preferencialmente ao trabalho regular e assalariado. Esta visão do Rio de Janeiro, em plena ascensão ao longo dos anos 1920, surge de forma polissêmica em *Agüenta, Felipe!*, pois são possíveis diversas leituras tanto sobre Luísa e Trindade como a respeito de Felipe e Zefa. O casal carioca diverte o espectador, mas poderia ser visto como sintomático tanto do atraso da cidade quanto de sua alegria e esperteza. Já a ingenuidade dos visitantes poderia levar o público do teatro Carlos Gomes ao senso de superioridade de um habitante da Capital (e o conseqüente desprezo aos interioranos) mas também à compaixão pelas dificuldades enfrentadas. Estas possibilidades de leitura, e muitas outras, estavam disponíveis diariamente aos espectadores desta e de outras peças do período, e o caráter polissêmico das imagens apresentadas dava o tom ambíguo que nunca abandonaria esta imagem da cidade do Rio de Janeiro¹⁴.

Após Felipe se envolver em algumas estratégias de Luísa e Trindade, o navio chega à Capital, e a peça se desenvolve em torno do passeio dos visitantes pela cidade, sempre seguidos de perto pelo esperto casal do navio. A surpresa experimentada por Zefa e Felipe diante das situações que presenciam é parte essencial da comicidade da peça, ora em função da ingenuidade do casal, ora por trazer à tona aspectos do cotidiano que também soavam peculiares a muitos dos moradores locais. Um exemplo típico do segundo tipo seria a enumeração de queixas sobre as carências da cidade, tema já bastante comum nas revistas do final do século anterior¹⁵. Logo na chegada Felipe já assiste a um desfile de personagens que tipificam algumas mazelas da Capital, denominados “Os Bons da Independência” (um trocadilho com os chamados Bônus da Independência, bilhetes lotéricos cujos lucros reverteriam para as comemorações do centenário da Independência):

Agiota: A minha Independência foi feita à custa dos funcionários públicos... O gato do chora pitanga, quer deles, quer da família dos ditos cujos, não me demovem... Eu fico... impassível... 50% ao mês!

Proprietário: Como proprietário de casas, para o bem de todos e felicidade da nação, continuo a elevar os aluguéis! A casa é minha, e quem não estiver satisfeito que vá morar na Favela ou nas casas dos paletós, despejando lá os botões!

diferenciasse *Agüenta, Felipe!* de outras revistas.

¹⁴ Ver GOMES, Tiago de Melo, *op. cit.*

¹⁵ Ver MENCARELLI, *op. cit.*

Os dois personagens citados explicitam abertamente algumas das feridas mais expostas da cidade naquele ano de 1922. De um lado, a controvertida comemoração do centenário da Independência, que teria, na visão de Bittencourt e Menezes, esgotado os recursos do Tesouro, levando o funcionalismo público (há tempos sem aumento salarial) a ter de recorrer a agiotas devido à precariedade da sua situação financeira, uma visão bastante difundida naquele momento¹⁶. Por outro lado, como desdobramento da prolongada crise de moradias enfrentada pela cidade, via-se um aumento incontrolado do número de pessoas que viviam nas favelas. A nova fase de demolições levada a cabo pelo prefeito Carlos Sampaio, visando preparar a Capital para os festejos da Independência (que incluiu o arrasamento do morro do Castelo, palco da fundação da cidade), havia contribuído fortemente para aumentar o contingente de desalojados, boa parte dos quais deve ter engrossado a população favelada do Rio de Janeiro.

Se estas referências aos problemas da cidade não deixavam de fazer parte de *Agüenta, Felipe!*, o coronel e sua esposa também experimentariam outros aspectos da Capital Federal. Uma referência fundamental da cidade, que atravessa a peça já a partir do navio, é à esperteza de seus moradores, sempre dispostos a superar os problemas com expedientes muito particulares. Em uma outra passagem, enquanto conversa com Trindade, Felipe conhece “Manguinhas Pedinchona”, que com esmolas sustenta a mãe em um palacete na valorizada zona sul da cidade e lhe proporciona o acesso à porção mais chique do Rio de Janeiro:

Manguinhas: Mamãe só usa vestidos de seda; anda na moda, faz o *footing*, vai veranear em Petrópolis, em Caxambu, freqüenta o Municipal...

Passagens como essa indicam que se trata de um momento privilegiado na construção desta hoje recorrente identidade carioca, tanto nos palcos musicados como também em outros meios. A importância desse repertório de imagens fica comprovada no fato de que, após ser passado para trás por diversas vezes, Felipe acaba tornando-se cioso das estratégias de sobrevivência em tal ambiente. Em um dado momento sofre chantagem de Fernando, que o tendo visto tentando beijar Luísa, arranca-lhe 2 contos de réis pelo silêncio. Logo depois, Felipe, surpreendendo o mesmo Fernando com a mulata Clotilde, recupera os 2 contos e avisa que não pagará mais pela hospedagem em sua pensão. Fernando questiona o preço pago pelo silêncio de Felipe, que observa:

Felipe: Estou aprendendo a ser esperto! Nessa terra quem menos corre, voa...

Aqui o Rio de Janeiro surge definitivamente como um território onde se deve “matar um leão por dia” em busca da sobrevivência, e que devido às dificuldades, esta tarefa muitas vezes deve ser alcançada através de estratégias que não se encaixam nos padrões estabelecidos em uma sociedade burguesa. O espetacular sucesso da peça, assim como a importância do teatro de revista como um todo, mostra que esta era uma questão

¹⁶ Ver “A Semana”, de Chrysanthème, *O Paiz*, 2-4-22.

não apenas “boa para rir” mas também “boa para pensar”. Por certo tratava-se de um tema que dividia opiniões, e o sucesso desta peça certamente esteve ancorado em sua capacidade de contemplar a todos os gostos também nesta temática. *Agüenta, Felipe!* abria espaço para a aprovação e a crítica a esta visão da Capital Federal e de seus habitantes, mas mostra acima de tudo a importância dessa questão nos anos 1920.

Outra temática importante de *Agüenta, Felipe!*, que se repetiu indefinidamente em outras peças do período, em canções, na imprensa, sugerindo uma obsessão dos contemporâneos, era o comportamento¹⁷. Naqueles anos, elementos como as novidades no campo do vestuário, a presença mais ostensiva de mulheres de classe média e alta nos espaços públicos, o feminismo e o surgimento de novos espaços de encontros amorosos para jovens de “boas famílias”, como os cinemas e as danças modernas, pareciam a muitos diminuir a diferença dos papéis sexuais, e esta era uma questão que estava na ordem do dia¹⁸. Em *Agüenta, Felipe!* tais questões surgiam a partir do encontro de Felipe com a personagem Madame:

Madame (com desprezo): O homem! Rebento degenerado do macaco! Tuberculosa figura, que o vulgo chama de sexo forte! (a Felipe) E o senhor? Com essa carinha de santo? Diga! Fale! Não pense muito! Sou uma mulher?

Felipe: Eu nessas coisas sou como S. Tomé: ver para crer!

Madame (a Felipe): Então? Não diz nada? Perdeu a fala?

Felipe (à parte): Ela não está boa, apesar de ser muito boa.

Madame (com desprezo): São todos assim! É por isso que eu, em vez de mulher, sou uma pilha de nervos...

A tematização das novidades do comportamento nesta passagem mostra uma óbvia caricatura da chamada “mulher moderna”, que se opõe vigorosamente aos homens (esta era uma das definições então correntes do termo “feminismo”), busca uma postura agressiva para se insurgir contra o fato de ser vista como membro do “sexo frágil” e tem os nervos afetados pela vertigem da vida moderna. A passagem tende a ridicularizar as formas de comportamento então vistas como “modernas”, em especial as que eram associadas ao sexo feminino. Este antifeminismo, porém, não dá o tom de toda a discussão sobre o assunto encontrada na peça, que adota uma postura polifônica também quando aborda estas questões. Após a passagem anterior, Madame canta uma canção onde pretende explicar o porquê de sua repulsa aos homens:

¹⁷ Ver GOMES, *op. cit.*, cap. 3.

¹⁸ Ver BESSE, Susan K. *Modernizando a Desigualdade*. São Paulo: Edusp, 1999.

Como é que pode uma mocinha/Ter confiança num rapaz/Sendo ele todo almofadinha/Quer por diante ou por detrás?/A ter marido efeminado/Ficar solteira, ó sim, prefiro.../Um homem quando avacalhado/Só mesmo a tiro!

Aqui surgem argumentos que por certo encontrariam apoio em parte da platéia, devido à referência aos almofadinhas. O termo, assim como seu correspondente feminino, “melindrosa”, servia como aglutinador dos elementos então vistos como típicos da modernidade. E um dos aspectos que muito incomodava os contemporâneos nessas figuras era o que se via como uma liberdade excessiva no vestuário e nas maneiras. Figura que parecia ofender a masculinidade tradicional, os almofadinhas eram por essa razão atacados com grande violência nas páginas da imprensa carioca, nas quais muitas vezes se sugeria de modo mais ou menos aberto uma associação entre seus hábitos e a homossexualidade¹⁹. Desta forma, se Madame a princípio atua como personificação da modernidade, tampouco deixa de questionar a adoção de elementos modernos no sexo oposto. Se seu nervosismo parecia a princípio fruto de sua obsessão pela vida moderna, a seguir sugere-se que uma parcela de responsabilidade por seu desequilíbrio cabia à adoção, por parte de indivíduos do sexo masculino, de outros elementos vistos como componentes da modernidade. Em uma primeira leitura a passagem citada parece ser meramente uma opinião refratária às mudanças no campo do comportamento dos jovens de classe média e alta. Porém, outra leitura possível seria a de ver uma exploração da comicidade despertada pelo exagero na caracterização de tais personagens, ficando assim implícita uma crítica apenas ao que fosse visto como exagero na utilização de tais novidades. Outros espectadores poderiam simplesmente divertir-se com a cena, atribuindo o comportamento singular de Madame apenas a um desequilíbrio pessoal, sem identificar o personagem a nenhum tipo de fenômeno visto nas ruas da Capital Federal.

Outro exemplo de como *Agüenta, Felipe!* tematiza aspectos da Capital vistos como modernos é o do banho de mar. Os anos 1920 assistem a uma grande popularização desse hábito, o que já em um primeiro momento traria desconforto a muitos em função do que se via como exagerada exibição de dotes físicos em espaço público. Esta questão foi importante a ponto de haver uma regulamentação policial sobre o tamanho adequado dos trajes de banho. Por certo esta postura refratária à exibição corporal não era a única possível, já que as praias acabaram por tornar-se um dos principais espaços de sociabilidade do período, em especial para os moradores da abastada zona sul²⁰. Mas o incômodo da

¹⁹ “Para Todas”, de Álvaro Moreira, *Careta*, nº 613, 20-3-20; *Careta*, nº 626, 19-6-20; “Almofadismo Nacional, no Estrangeiro”, de Ildefonso Falcão, *Careta*, nº 663, 5-3-21; “Declaração do Almofadinha”, *Careta*, nº 670, 23-4-21; “Melindrosa e Almofadinha”, *Careta*, nº 724, 6-5-22; “Almofadinhas”, de Édson Pereira, *Careta*, nº 730, 17-6-22; “Almofadinhas”, de Berilo Neves, *Careta*, nº 869, 14-2-25; *O Paiz*, 19-10-25; “As Instituições Nacionais”, *A Noite*, 23-10-25; “Almofadinhas”, *A Noite*, 11-11-25; “O Almofadinha”, de Astaroth, *Fon-Fon*, 14-5-27; “Tipos de Hoje”, *Careta*, nº 1021, 14-1-28. Tal visão apareceu com frequência nos palcos da revista carioca, ver Gomes, *op. cit.*

²⁰ Sobre a vigilância policial dos banhos ver Bretas (1997: 39). Discussões sobre os banhos de mar na imprensa: “Atentado ao Pudor”, *O Malho*, nº 1230, 10-4-26, p. 18; Álvaro Moreira, “Maneiras Más”, crônica republicada em Moreira (1991: 112); *Careta*, nº 602, 3-1-20, “O Alvorecer nas Praias”; “Praias e Banhos”, *Careta*, nº 708, 14-1-22; “As Banhistas e a Polícia (flagrante de todas as manhãs)”, de J. Brito, *Careta*, nº

situação, assim como sua novidade, não poderia deixar de ser registrado nas imagens da Capital Federal que desfilavam nos palcos musicados do período. Em *Agüenta, Felipe!*, a questão se desenrola a partir da prisão dos personagens Flirt e Pouca Vergonha, em função de seus trajes, considerados excessivamente curtos pela autoridade policial:

Polícia: Toquem pra frente! Não quero conversa fiada! Eu cumpro ordens!

Pouca Vergonha: Deixe-me! Isto é um desaforo!

Flirt: Que é que a polícia tem com a nossa vida?

Luísa: A Pouca Vergonha e o Flirt estão presos? Será possível?

Pouca Vergonha: Será possível que uma senhora não possa tomar banhos de mar?

Flirt: E que um cavalheiro da minha compostura fique proibido de freqüentar as praias?

Soldado: Tem seus conformes! Isso não são roupas de banho! Vocês tão vestidos de nu!

Felipe: Isso é verdade! O camarada tem razão!

Luísa: Deixa-te de caraminholas! O que é bom é para se ver!

Flirt: Sem dúvida! Na Europa! Na América!

Polícia: Na China, nas Conchinchina, na Gomarábica... as muié e os homi tomam banho vestido de nu em pêlo, mas isso é lá! Nós somos lidos! Dispois, vocês estavam se beijando na areia!

A cena reproduzida exemplifica o caráter polifônico do teatro de revista, pois abre espaço para diversos argumentos e opiniões sobre o assunto tematizado. A princípio, a própria denominação dos personagens parece implicar em uma opinião favorável à atitude da polícia. Contudo, as falas dos demais personagens levantam outros elementos. São evocados direitos individuais, dentro da tradição liberal-burguesa (“Que é que a polícia tem com a nossa vida?”), pedem-se direitos diferenciados para membros da elite (“E que um cavalheiro da minha compostura fique proibido de freqüentar as praias?”), surgem argumentos estéticos (“O que é bom é para se ver”), assim como referências aos países de Atlântico Norte visando referendar a prática em questão. As piadas inseridas na discussão, por mais que cumprissem seu papel de divertir a platéia, por certo não esvaziavam o impacto dos argumentos, que mostravam diversas formas de ver a questão dos banhos de mar, bem como importantes questões mais gerais que estavam envolvidas, como os direitos individuais, o privilégio de membros da elite em relação à lei em uma sociedade que parecia confundir as hierarquias tradicionais, novos padrões estéticos, entre outros.

818, 23-2-24; *O Rio Musical*, nº 54, 5-7-24, “Consultório Feminino”; artigo de Oscar Guanabarinno em *Jornal do Commercio*, 14-10-25; “Um Sorriso Para Todas”, *Careta*, 1057, 22-9-28; “O Rigor nas Praias”, *O Malho*, nº 1203, 3-10-25. Para uma tematização do assunto no teatro de revista, ver Gomes, *op. cit.*, cap. 3.

Após os personagens serem presos, o debate sobre o assunto continua:

Luísa: Então, meu coroné, o que dizes disso?

Felipe: Ainda é resultado da moda! Por isso é que chamam a gente de macaco: como nas Europa e nas América fazem essas coisas de tomá banho quase nu, todos aqui querem imitá eles...

Luísa: estou torcendo para que não obriguem os banhistas a virem tomar banho de casaca e toilettes de bailes!

Felipe: Mas aqueles dois só vivem nas praias?

Luísa: Qual! Em toda parte da cidade!

O diálogo acima agrega outros elementos à discussão dos banhos de mar, inserindo a crescente influência norte-americana, cada dia mais patente em campos como cinema e música popular. E assim como se sugere o exagero das medidas policiais, fica implícita na última fala a idéia de que, enquanto se policiavam os trajes de banho, eram permitidas formas de trajar-se ainda mais desinibidas em outros espaços públicos. Aqui, novamente tematizava-se as vestimentas utilizadas por jovens de classe média e alta nos espaços elitizados da cidade, sugerindo-se que seriam mais insinuates que as roupas proibidas pela polícia nos banhos de mar.

Em uma outra cena, as novas modas são tematizadas de modo mais explícito. Nesta cena, Bom Tom e Elite (indicados no texto como “casal de gelatinosos brancos Almofoadinho e Melindrosa”) discutem a difusão das novidades:

Elite: A moda, minha senhora, somos nós que determinamos!

Bom Tom: Perfeitamente!

Elite (a Bom Tom): É desaforo! É uma insolência!

Bom Tom (todo requebrando-se): Apoiado, meu amor!

Elite (nervosa): Devia haver uma lei proibindo que eles nos imitassem...

Bom Tom (como acima): Naturalmente!

Trindade (a eles): Queiram desculpar, mas que motivo determina esse nervosismo das galantes criaturas?

Elite: Sermos imitados pelos nossos criados...

Bom Tom: Querem ser tão bão como tão bão... É demais, arre!

Zefa: Isso é aqui! Na minha terra os criados pedem licença até para cuspir

Trindade: Mas aqui, minha senhora, a cusparada é livre

Elite: É sim, minha senhora, a coisa aqui é outra

Bom Tom: Reparem... reparem na ignomínia (entram Preto e Preta de braço dado requebrando-se)

Preta: Uê! Que é isso? Onde a gente vai há de encontrá eles?

(...)

Preta: À mondieu! Mondieu!

Trindade: Negra falando francês!

Elite: Saíam! Onde se viu a minha cozinheira usar o que eu uso?

Bom Tom: E o meu copeiro querer reproduzir o meu todo?

Nas passagens anteriores que discutiram a modernidade, é possível notar-se que naqueles anos tal termo estava intimamente relacionado a questões de gênero. Contudo, essa passagem, através de uma leitura mais atenta, mostra que questões como raça e classe também ajudavam a estruturar percepções da modernidade carioca daquele período. Acostumadas a monopolizar o que era visto como bom gosto, Elite e Bom Tom se exasperam ao ver seus criados (cujos nomes têm por si só, uma conotação racial) tornarem-se a cada dia mais parecidos com eles. Por certo, pode-se dizer que o barateamento e a massificação das novidades da moda estão implícitos na cena, mas há outros elementos. Num período em que *jazz-bands* obtinham ampla aceitação em todas as camadas sociais e o comportamento era uma arena onde mulheres de classe média e alta questionavam abertamente seus papéis tradicionais, Bittencourt e Menezes parecem ter registrado uma idéia presente em diversas fontes do período: a de que a adoção de signos da modernidade estivesse “enegrecendo” a sociedade, através de danças que valorizavam o contato corporal, roupas mais despojadas e uma postura menos ritualizada nos encontros sociais²¹.

Pode-se notar, por exemplo, que a cena não descreve meramente uma situação na qual os criados estariam imitando seus patrões. A própria postura dos elitizados personagens mostra que *Agüenta, Felipe!* na verdade apresentava uma situação na qual estes também se aproximavam de seus empregados em sua postura. Note-se que em uma de suas primeiras falas do personagem Bom Gosto, os autores indicam que este está “requebrando-se”, termo claramente sexualizado que via de regra estava associado às

²¹ Exemplos desta percepção na imprensa do período: texto de Álvaro Sodré em *Fon-Fon*, 31-1-20; ²¹ *Fon-Fon*, 5-3-21; “Da Rua do Ouvidor ao Ponto Chic”, *Careta*, nº 683, 23-7-21; “La Garçonne”, *Fon-Fon*, 15-3-24; *Fon-Fon*, 30-9-24; “Garçonismo em Perigo”, de Bastos Portela”. *Fon-Fon*, 1-11-24; “O Eterno Feminino”, *Careta*, nº 858, 29-11-24; “Garatujas”, *Fon-Fon*, 27-6-25; charge em *Careta*, nº 975, 26-2-27.

mulatas que faziam a delícia das platéias da época. Logo, não apenas os empregados teriam facilidades para se aproximar do padrão de elegância de seus patrões; estes por si mesmos estariam movimentando-se em direção aos gostos e comportamentos de seus subordinados. Aqui, Bittencourt e Menezes parecem registrar simultaneamente a ascensão de elementos culturais associados aos afro-brasileiros, o fato de que estes elementos poderiam ser vistos como modernos e as mudanças que tal contexto poderia provocar na vida cotidiana dos membros da elite carioca. Aqui, surgia em *Agüenta, Felipe!* a crescente indiferenciação social que muitos contemporâneos viam como sendo um traço essencial da modernidade.

No percurso realizado até aqui pela revista *Agüenta Felipe!* foi possível notar como temas cruciais do período, como a formação de identidades sociais e a modernidade, apareciam nos polissêmicos palcos musicados da Capital Federal. Foi possível ainda notar como estes temas se cruzavam e fertilizavam um ao outro. Como parada final dessa visão da cidade do Rio de Janeiro, será utilizada uma cena que desemboca na apoteose do primeiro ato, uma cena em que diversas das questões aqui tratadas reaparecem de forma concentrada. O gancho para a cena é o concurso promovido pela *Revista da Semana* e pelo vespertino *A Noite* denominado “qual é a mulher mais bela do Brasil?”. Se a princípio isso pode parecer um mero ancestral dos concursos de Miss Brasil, na verdade a promoção tinha objetivos bem definidos, não se confinando a uma discussão sobre estética feminina. Diversas reportagens sobre o concurso publicadas nos dois periódicos que o promoveram explicitavam seus objetivos. Um exemplo é uma matéria da *Revista da Semana*, que sustentava ser o concurso uma “nobre e elevada campanha de apuração das nossas qualidades étnicas”, pois “na promiscuidade de raças tão diversas, o símbolo encantador da brasileira ainda não foi humanamente definido”²². Em outra ocasião, tal propósito era reforçado:

O seu principal objetivo é o estudo etnográfico do povo brasileiro, nas suas qualidades e defeitos, louvando as primeiras, e apontando os segundos ao corretivo da ciência e da administração. Dado que não se conhece ainda o verdadeiro tipo brasileiro, uma observação cuidadosa da mulher, exercida em todas as classes, em variadas regiões e em climas diversos, ajudará a defini-la com relativa precisão, fixando-lhe certas particularidades étnicas generalizadas nos sub-tipos regionais²³.

Não se deve confundir tal desejo de conhecimento e classificação do “povo brasileiro” com uma mera apuração das “nossas qualidades étnicas”. A própria presença de um recorte etnográfico bem como o teor moralista do texto insinuam que havia algo mais em jogo. Outra matéria de promoção do concurso era bastante explícita neste sentido. Abria com a afirmação de que o propósito do concurso era julgar “o seu aspecto social e

²² “Qual é a mulher mais bela do Brasil?”, *Revista da Semana*, 4-2-22.

²³ “Qual é a mulher mais bela do Brasil?”, *Revista da Semana*, 25-3-22.

científico, e não frívolo ou vulgar”, visando trazer “um mostruário dos índices de formosura da nossa raça em plena evolução”. Em apoio, aparecia uma entrevista com o médico eugenista Renato Kehl, apresentando uma definição de beleza calcada em referenciais da “pátria helênica”, como “tronco de estátua, torso alvo e robusto”. Para Kehl, os pré-requisitos para vencer o concurso eram “justas proporções das partes, harmonia das linhas, delicadeza de contornos, epiderme rosada e fina”²⁴. O texto e em especial as palavras de Kehl mostram claramente que tal concurso tinha como propósito não apenas conhecer e classificar os tipos étnicos existentes por todo o país. Havia um claro propósito pedagógico de ensinar o que seria uma beleza “social e científica”, oposta a um tipo de beleza “frívolo e vulgar”. Nem Kehl nem o redator do periódico se preocuparam em explicitar o que seriam exatamente estas classificações, mas é fácil imaginar, por exemplo, que as cobiçadas mulatas que arrastavam as platéias para os teatros fossem enquadradas na segunda categoria, ficando a primeira reservada às alvas e saudáveis donzelas que ilustravam as reportagens. Afinal, estas possuíam “epiderme rosada” e “torso alvo”, encarnando com muito mais propriedade o modelo da “pátria helênica”, além de serem presumivelmente saudáveis física e moralmente, contrariamente às afro-brasileiras, vistas de forma sexualizada e associadas à doença²⁵.

A forma de perceber os corpos femininos promovida nas páginas de *A Noite* e da *Revista da Semana* se chocava frontalmente com muito do que se via nos palcos do teatro de revista carioca, e a apoteose do primeiro ato de *Agüenta, Felipe!* tornará explícita esta diferença. Em seu passeio pela cidade, o Coronel Felipe assiste a uma alegoria representando o concurso em questão, e no quadro cada personagem que concorre ao prêmio representa uma identidade específica no interior de uma identidade nacional mais geral. A primeira concorrente a entrar em cena é a “Bela do Norte”, seguida por “Beleza Gaúcha”, “Paulista” e “Mineira”, que em geral se autodefinem a partir do repertório de imagens mais tradicional a respeito destas localidades. Após esta parte do desfile, Trindade aponta a virtude de Paulista: “trabalhar pelo progresso do Brasil”. Por seu lado Felipe exalta Mineira: “Que gente boa! Recebe a todos de braços abertos! Com o coração nas mãos!”.

Ao ser anunciada a Carioca, *Revista (da Semana)* diz: “A Carioca! Silhueta mais gentil e delicada...”, enquanto *Noite* responde: “A formosura aliada à elegância! A mulher que sabe pisar, que não inveja qualquer outra mulher do mundo!”. Carioca canta:

Belas melindrosas/Temos graça e tiques/Somos nós as graciosas/Lindas... chiques

Da elegância à moda/Nenês e dondocas/Somos sim da alta roda/As cariocas

Ai que sucesso/Quando passamos pela avenida/Todos nos olham/Somos formosas/Nós temos vida!

Carioca então emenda: “Dizem que eu uso artifícios; que a minha beleza é falsa; que por isso mesmo, não poderia concorrer a este concurso”. Aqui a imagem de o que seria uma

²⁴ “Qual é a mulher mais bela do Brasil?”, *A Noite*, 9-2-22.

²⁵ Ver ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

típica mulher carioca está inteiramente associada à mulher moderna, às “melindrosas”, “chiques” que “passeiam na Avenida [Rio Branco]”. Se em outras passagens da peça, os autores parecem ironizar esta tipificação feminina, nesta passagem a visão é claramente mais favorável, sendo a mulher moderna não apenas apontada como a mulher carioca por definição, como também dispõe de espaço para defender-se dos críticos que a viam como artificial, além de ser elogiada por observadores presentes, como Felipe e Trindade. Até aqui, a cena se desenvolve de forma razoavelmente convergente com os propósitos dos promotores do concurso: belas jovens brancas cada qual representando a beleza de uma parte da nação desfilam no palco do teatro Carlos Gomes. Contudo, quando a cena parecia encaminhar-se para seu final, subitamente aparece Clotilde:

Clotilde: Desculpe minha gente, ir entrando sem pedir licença

Trindade: A Clotilde?!

Revista: Que desejas?

Clotilde: Eu quero saber por que razão a mulata foi desprezada nesse tal concurso?

Trindade: É por causa da Convenção de Genebra, mulata! A Inglaterra não reconheceu a igualdade das raças...

Noite: Queira desculpar, mas sua presença nos concursos seria uma nota dissonante na tela da beleza.

Clotilde: Nota dissonante? Não arrepieta a frase que eu... tá bom... tá bom...

Felipe: Vamos deixar disso. Daqui a pouco esse negócio acaba em tiro, e eu não estou para apanhar sustos!

Clotilde: Perdão! O senhor não se meta na nossa discussão, porque eu perco a cabeça e...

Felipe: Que é isso? Pois se eu estou do seu lado! A senhora tem razão... onde se viu uma belezinha assim não figurar no concurso?

Revista: Quais são as credenciais que apresenta?

Clotilde: Oiçam (canta):

Eu sou mulata da cor do jambo/O cheiroso manacá/Meu amor maltrata/Põe qualquer um bambo/Julgo mesmo matará/Como eu, juro, não há

(...)

(depois da música) Perceberam? Eu sou o que sou, não sou o que pareço...

Trindade: A mulata, inegavelmente é a flor do manacá; é o jambo cheiroso, o sapoti que, ainda verde, já tem morcego em penca voando ao redor dele.

A aparição de Clotilde insere uma discussão que aponta para uma fragmentação ainda mais marcante de identidades no interior daquele que pode ser vista como o tema central do teatro de revista dos anos 1920, o caráter nacional²⁶. Se num primeiro momento essa identidade nacional parece englobar igualmente a todos os cidadãos brasileiros, *Agüenta, Felipe!* sugere a permanência de diversidades internas no corpo da nação. Se cada uma das concorrentes teria o objetivo de representar uma faceta da nação, o papel de Clotilde contudo parece se diferenciar, dado que não apresenta nenhuma indicação de procedência regional. A princípio isto pode sugerir que em *Agüenta, Felipe!* a “mulata” é apresentada como a definição, por excelência, da mulher brasileira. Outras visões são possíveis, contudo. Se a Carioca destacava em si sua “formosura” (termo que aparece nos textos da imprensa sobre o concurso), os elogios mais abertamente sexualizados destinados a Clotilde, além da já tradicional erotização de corpos afro-brasileiros, talvez tenha sugerido a muitos dos espectadores a idéia de que a “mulata” seria mais adequada como representação da cidade. Afinal, como apontado anteriormente, vivia-se em um contexto no qual a modernidade por vezes era associada a uma aproximação com o que se via como elementos tipicamente afro-brasileiros, o que viabilizava a idéia de que tanto a melindrosa Carioca quanto a mulata Clotilde fossem vistas como imagens típicas da Capital Federal. E, se ambos os tipos poderiam ser vistos como sexualizados, isto possibilitava uma comparação, na qual Clotilde talvez fosse considerada mais representativa de seu momento. Assim, é possível sugerir que a idéia de que a modernidade tivesse um lado “enegrescido” possa ter sido um elemento importante a dar visibilidade para a cultura popular urbana do período, facilitando sua aceitação.

Independente do sentido atribuído a esta cena pelos espectadores contemporâneos da peça, o fato é que fica claro que Bittencourt e Menezes buscaram conscientemente utilizar seu papel de autores extremamente populares para intervir em um debate que se desenrolava originalmente em outras esferas. Se a *Revista da Semana* e *A Noite* desejavam promover um ideal eugênico, os autores de *Agüenta, Felipe!* parecem ter buscado apontar que havia outras leituras possíveis da nação. Mas tal intervenção não deixou de levar em conta a diversidade de opiniões, já que o concurso a princípio foi apresentado na peça dentro de seus propósitos originais, que só foram questionados após a aparição de Clotilde. Tal construção da cena permitia que o espectador fixasse com mais ênfase qualquer uma de suas partes, mostrando que Bittencourt e Menezes tinham pleno domínio da técnica de expressar opiniões sem deixar de construir um texto polifônico e aberto a diversas interpretações.

Esta passagem mostra que a temática da modernidade, bem como sua forte ligação com as políticas cotidianas de gênero, guardou uma forte ligação com as temáticas de raça e nação ao longo dos anos 1920. *Agüenta, Felipe!* e o teatro de revista do período ajudam a demonstrar que estas questões, em geral estudadas em separado, na verdade mantiveram

²⁶ Ver GOMES, Tiago de Melo. “Formas e Sentidos da Identidade Nacional: o malandro na cultura de massas (1884-1929)”. *Revista de História USP*, nº 141, 1999, pp. 59-73.

muitos pontos de contato, e influenciaram-se mutuamente. Visões sobre gênero e modernidade ajudavam a estruturar diferentes pontos de vista sobre raça e nação, e vice-versa. *Agüenta, Felipe!* é útil ainda por exemplificar como o teatro de revista (ou, falando em termos mais gerais, o próprio mundo do entretenimento) serviu como um importante campo de articulação de identidades e diferenças naquele período. Ao recorrer-se a este tipo de fonte sempre é possível trazer novas visões a problemas clássicos, já que a polifonia inerente ao mundo do entretenimento dos anos 1920 ajuda a compreender a grande diversidade do repertório de pontos de vista disponíveis para os contemporâneos.

Movimento abolicionista em Mariana

Cyntia Alessandra Miranda Pereira

Quando propõe-se estudar o tema Abolição em Minas Gerais não se pode contar com muitas fontes, pois a bibliografia sobre a questão da abolição no Brasil se refere mais a São Paulo e ao Rio de Janeiro. Para Minas Gerais a bibliografia traz a intenção separatista dos movimentos mineiros, e não a questão abolicionista que, quando aparece, é uma intenção secundária.

Apesar de escassas as fontes, pode-se recorrer a dois documentos que tratam da questão da abolição para Mariana. O primeiro é a carta pastoral de Dom Benevides, bispo de Mariana, escrita em 1887, sobre a escravatura, incentivando a libertação de escravos de senhores marianenses; o segundo é o estatuto da Associação Marianense Redentora dos Cativos, fundada em 1885, que propõe alforriar, aos poucos, todos os escravos dos senhores associados, pertencentes à Irmandade Nossa Senhora das Mercês. Com esses documentos, percebe-se que o movimento abolicionista que ocorreu em Mariana, arquidiocese da região, foi organizado e incentivado pelo clero da cidade, e não pelo povo, ou por políticos, como talvez pudesse se pensar.

Os dois documentos são de grande relevância para o estudo da abolição em Minas Gerais, e ambos se encontram no Arquivo Eclesiástico de Mariana, na pasta do bispo Dom Benevides, que, infelizmente, não está mais disponível para consulta, por tempo indeterminado. Nesta pasta encontram-se também cartas de alforrias de alguns escravos, que não se pode afirmar se foram alforriados pela associação ou não, mas podem ser um bom objeto de pesquisa.

Eis a transcrição do Estatuto da Associação Marianense Redentora de Cativos:

IHS.

Salve, Regina, Mater Misericordiae.

ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO - MARIANNENESE - REDEMPTORA DOS CAPTIVOS

Artigo Preliminar – Os abaixo assignados resolverão hoje – 24 de setembro de 1885 – festa de Nossa Senhora da Mercêz da Redempção dos Cativos – sob os valiosíssimos auspícios da mesma Senhora fundar, em sua honra, uma Associação subsidiária de sua Confraria da Cidade de Marianna¹ porém independente d'esta Confraria; e o fim da dicta

¹ Esta associação inspira-se n'um dos capítulos do compromisso da Confraria da Ordem de Nossa Senhora das Mercês de Marianna, aprovado em 1777 e que mais se aproxima dos fins dessa benemérita Ordem. Por deficiência de meios e mesmo pobreza da Irmandade, durante mais de um século de existência, não pôde nem sequer alforriar um dos seus irmãos escravos: a Associação – Mariannense – Redemptora dos Captivos, como subsidiária da referida Irmandade, girando em órbita sua própria e independente, confiada na Soberana Corredemptora de gênero humano, espera pôr em prática o capítulo a que acima nos reportamos, que é concebido nesses termos: “Capítulo 25 – O Irmão, que fôr escravo, sendo este zeloso para a nossa Irmandade,

Associação é libertar o maior número possível de captivos d'entre os Irmãos da Confraria das Mercêz d'esta Cidade, e terá a Associação por base e regimem estes artigos:

Artigo 1º - Fica fundada a Associação – Mariannense – Redemptora dos Captivos, cujo fim se declarou no artigo preliminar. Poderão fazer parte d'esta Associação todas as pessoas de ambos os sexos que, em honra de Nossa Senhora das Mercêz, quizerem, para tão humanitária, como caridosa empreza, concorrer mensalmente com a esmola de 500 rs. para cima.

Artigo 2º - Todos os Associados inscreverão ou mandarão inscrever seus nomes no livro intitulado – Livro da Charidade – no acto de sua entrada, e assinalarão a quantia com que entrarão mensalmente; perderão porém o direito de Associados e serão riscados os nomes dos que passarem três mezes sem satisfazer as suas respectivas mensalidades.

Artigo 3º - Serão considerados Sócios beneméritos todos os que se inscreverem com mensalidade de 3\$000 rs. para cima, e observarem a regularidade de sua entrada, conforme está disposto no artigo 2º.

Artigo 4º - Os subscriptores destes Estatutos são os fundadores primários da Associação - Mariannense – Redemptora de Captivos – e serão considerados Fundadores secundários todos os que até 31 de janeiro de 1886 se tiverem inscriptos por sócios e tiverem satisfeito regularmente as suas entradas.

Artigo 5º - Haverá uma mesa administrativa permanente, e constará de um Presidente, um Thesoureiro, um Secretário e um Procurador Geral, sendo facultativo a qualquer dos que exercerem algum desses cargos solicitar a sua exoneração, quando não puder continuar a desempenhal-o, e não poderá ser escolhido substituto sendo d'entre os beneméritos sócios fundadores secundários, e para essa eleição só terão voz activa os fundadores primários.

Artigo 6º - Ao presidente competirá a direção da Associação, authenticar seus livros, e deverá annualmente apresentar um relatório sobre o movimento da mesma Associação; ao Thesoureiro a guarda dos fundos da Associação, incubindo-lhe dar conhecimentos respectivos às quantias, que receber, dar guia para se lançar no livro de receita e que entrar para o cofre, e bem assim fazer annualmente os balancetes; ao Secretário compete fazer toda a escripturação, ou rubrical-a, numerar e rubricar os livros, abrir-lhes os termos para serem assinados pelo Presidente; ao Procurador Geral incube promover todos os progressos da Associação, fazer todas as despesas, dar guia para que estas se paguem e lancem no respectivo livro e, com o Secretário e Thesoureiro deve velar pelo cumprimento do artigo 2º.

Artigo 7º - Toda somma recebida deverá ser enviada pelo Thesoureiro para a Caixa Economica particular da Capital em nome dos membros da Mesa Administrativa, e só

e o senhor do mesmo Irmão não tiver dúvida na sua liberdade, a Irmandade fará com elle dicto senhor que quarte o Irmão escravo em preço razoavel, e ajudará ao dicto Irmão escravo para se por em sua liberdade". Esta associação pois, funda-se nesta disposição, e ainda na Lei de 28 de Setembro de 1885 no § 9º do Artigo 3º.

poderá ser retirada toda, ou parte com procuração ou recibo de todos os membros da Mesa Administrativa.

Artigo 8º - No dia 31 de Janeiro de cada anno haverá reunião geral de todos os sócios para se tratarem negócios atinentes à Associação, seu progresso e estimularem-se fraternalmente os seus Membros para a consecução dos seus sanctos fins. No dia 10 de Agosto, dia de São Lourenço Marty, anniversário da instituição da Ordem das Mercêz, se fará a segunda reunião geral do anno para se dar balanço dos fundos deste Instituto, rever as contas, e se conhecer quantos dos nossos irmãos captivos poderão ser beneficiados com sua alforria alcançada das mãos de Nossa Senhora das Mercêz, e se providenciará para que a 31 do mesmo mez de Agosto tenha lugar o sorteio de Nossa Senhora das Mercêz².

Artigo 9º - No dia 31 de Agosto, festa de São Raimundo Nonnato, cardeal da Ordem de Nossa Senhora das Mercêz, se lançarão em uma urna doze (12) nome de irmãos escravos, alistados na mesma Confraria da mesma Senhora em Marianna, que tiveram melhor comportamento moral e religioso, seis (6) homens e seis (6) mulheres, e se tirarão por sorte tantos nomes quanto poderem ser beneficiados pelos fundos da Associação, ficando os demais em lembrança para o anno seguinte, devendo sempre se completar o número de doze (12) nomes, sendo como acima se notou o comportamento o principal motivo para entra-se no sorteio de Nossa Senhora das Mercêz.

Artigo 10º - Os sorteados receberão suas cartas de liberdade na igreja de Nossa Senhora das Mercêz de Marianna no dia de sua festa a 24 de setembro, e n'aquelles documentos se fará menção da Mesa Administrativa desta Associação, que promover as alforrias; ao comparecimento deste imponente acto são convidados todos os Associados, far-se-á então a última reunião geral do anno.

Artigo 11º - Todos os Associados são considerados procuradores desta instituição, e lhes incube agenciar esmolas para seus humanitarios fins e angariar socios nas condições de poderem cumprir o dispostos nestes estatutos, tendo summo cuidado em tomar os nomes dos que se quizerem inscrever e das entradas que receberem para se fazer a competente escripturação. Serão consideradas esmolas manuaes as que se forem dadas por pessoas que se não quizerem alistar por associados, e todas as inferiores a 500 rs., as quaes no livro da receita serão lançadas englobadamente sob a epigraphie – esmolas manuaes agenciadas pelo Associado N..... Rs. \$.....

Artigo 12º - Nas actas se consignará voto de louvor aos Associados que mais se distinguirem em agenciar esmolas e em angarias socios, e ainda diploma de benemérito, aos que não forem, poderá ser feito pela Mesa.

² As pessoas, as cujas mãos por qualquer via se chegarem estes Estatutos, se deem por convidados por Nossa Senhora das Mercêz para esta sua Associação; os que são de Marianna poderão ou antes deverão se dirigir ao Secretário, em cujo poder ficará o Livro da Charidade para a inscrição dos Associados; os que são de fóra poderão se dirigir a qualquer dos Membros da Mesa Administrativa. Esta, depois de feito o sorteio, poderá applicar a sobra dos fundos da Associação a favor de algum dos irmãos captivos, que tiver peculio.

Artigo 13º - Haverá um livro dos Estatutos, que também servirá para actas e registro da correspondência, outro para receita e despesa e um outro intitulado Livro da Charidade para inscrição de todos os Associados.

Artigo 14º - A Associação – Mariannense – Redemptora dos Captivos é collocada sob a proteção do Exm. e Revm. Sr. Bispo de Marianna D. Antônio Maria Corrêa de Sá e Benevides³ zeloso e prestimoso Confrade da Irmandade de Nossa Senhora das Mercêz desta cidade de Marianna; a Sua Excellência Reverendíssima os Fundadores infrascriptos rogão muito da mercê se digne de aceitar o Protectorado desta nascente Associação, e impetrão humildemente sua preciosa Benção para a mesma, para seus Fundadores, para todos Sócios e Cooperadores, afim de que a Associação seja coroada de mais abundantes fructos e só deixe de funcionar, quando não houver mais nem um só escravo na Irmandade de Nossa Senhora das Mercêz de Marianna para ser alforriado.

Artigo 15º - Reunidos os Sócios Fundadores primários a 26 de Setembro corrente, 2º dia da Oitava de Nossa Senhora das Mercêz, para ouvirem a leitura dos presentes Estatutos da Associação – Mariannense – Redemptora de Captivos, cujas bases forão lançadas a 24 desse mesmo mez, dia da festividade da mesma Senhora, e forão dados os delineamentos destes Estatutos, cuja confecção ficou a cargo dos dois primeiros sócios abaixo assignados, forão approvados e recebidos os dictos Estatutos para regimem da Associação, e acordarão entre si os referidos Fundadores em serem elles próprios os Membros da Mesa Administrativa permanente, tomando sobre si todos os onus e encargos da Associação, ficando distribuídas as obrigações segundo os cargos que indicarem as respectivas assignaturas.

Marianna, 26 de Setembro de 1885.

O Presidente – Arcediago José de Souza Telles Guimarães

O Thesoureiro – Conego Julio de Paula Dias Bicalho

O Secretário – Olympio Donnato Correia

O Procurador – Raymundo Nonnato Ferreira da Silva

³ O Exm. e Revm. Sr. Bispo de Marianna, em sua aprovação de 23 de Março de 1884 dada ao Manual das Mercêz, assim se exprime “Quer ainda a Nossa Mãe Immaculada (Nossa Senhora das Mercêz) que na medida de nossas forças concorramos para a libertação gradual dos escravos existentes”. Todo coração christão, onde houver um pouquinho de amor do próximo, não poderá deixar de acolher esta Instituição, e dar muitas graças a Nosso Senhor por sua fundação, ou por não haver mister de acolher-se sob seus beneficios influxos!

Resumos e Abstracts

A estabilidade familiar entre os escravos de Mariana (1850-1888)

Heloísa Maria Teixeira

Resumo:

O objetivo desse artigo é apresentar os resultados de uma análise sobre a estabilidade familiar entre os escravos de Mariana no período de 1850-1888. Naquele momento a localidade integrava-se à economia voltada para o mercado interno. A fonte principal utilizada neste estudo foi os inventários *post-mortem*.

Palavras-chaves: família escrava, Mariana, Brasil.

Abstract:

This paper aims is to present the results of one analyze on the slave-family stability in Mariana between 1850-1888. In that moment the place was been integrated to a domestic oriented market. The central source used in this study was the *post-mortem* inventory.

Keywords: Slave family, Mariana, Brazil.

Posse de Livros, Leitura e Assimilação: Leituras dos Inconfidentes Mineiros **Rafael de Freitas e Souza**

Resumo:

O artigo visa apontar os diversos caminhos possíveis que pesquisadores da história da leitura podem recorrer para demonstrar quais livros os personagens históricos em foco realmente tiveram acesso e efetivamente leram. Isto é importante sobretudo para o contexto da Inconfidência Mineira, marcada por diversas práticas culturais como a leitura coletiva e oral, o empréstimo de livros, o pedido de tradução, o ato de decorar trechos de livros e recitá-los para os ouvintes, as referências indiretas, etc.

Palavras-chave: História da leitura, Inconfidência Mineira, cultura política

Abstract:

This article seeks to indicate several possible ways that researchers of the history of the reading can use to demonstrate which books the historical characters in focus really had access and which ones they actually read. That is important for the context of the Inconfidência Mineira, one political movement marked by several cultural practices as the collective and oral reading, the loan of books, the translation, the memorization and recitation of books passages, the indirect references, etc.

Keywords: History of reading, Inconfidência Mineira, political culture

Práticas mágicas e sociedade nas Minas setecentistas: Um estudo a partir das devassas eclesiásticas

(1721-1800)

Ramon Fernandes Grossi

Resumo:

Este artigo estuda a relação entre práticas mágicas e a sociedade das Minas Gerais no século XVIII, apontando conflitos e dimensões culturais, através de um tratamento estatístico dado às denúncias de práticas de magia coletadas nas devassas eclesiásticas.

Palavras-chaves: Minas Gerais, práticas mágicas, devassas eclesiásticas

Abstract:

This article studies the relationship between magic practices and society in Minas Gerais during the eighteenth century, pointing out conflicts and cultural dimensions. It is applied a statistical approach to the accusations of magical practices located in the ecclesiastical judicial enquires.

Keywords: Minas Gerais, magical practices, ecclesiastical inquisition

Visões da Monarquia entre a gente comum da Corte (1850-1889)

Ronaldo P. de Jesus

Resumo:

Este trabalho analisa as atitudes, estratégias e expectativas da maioria dos habitantes da cidade do Rio de Janeiro diante da Monarquia, através da observação das concepções acerca do regime imperial, da imagem do monarca D. Pedro II, da família real e da Coroa mais difundidas entre as pessoas comuns da corte, especialmente, no período final do segundo reinado, entre 1870 e 1889.

Palavras-chave: classes populares, Brasil Império, cultura política.

Abstract:

This paper analyses the attitudes, strategies and expectations of the regular people of Rio de Janeiro to the Monarchy, through the observation of their conceptions and representations of the imperial regime, the Emperor Dom Pedro II, the royal family, and the Crown. The paper focuses especially on the final period of Dom Pedro II reign, between 1879-1889.

Keywords: popular classes, Imperial Brazil, political culture.

Representando a Cidade: *Agüenta, Felipe!* e o Rio de Janeiro dos anos 1920

Tiago de Melo Gomes

Resumo:

Este artigo estuda o processo de construção de identidades sociais no Rio de Janeiro dos anos 1920. É dada especial atenção às questões de gênero, raça, classe e sexualidade, bem como a própria auto-imagem da cidade. A análise parte da peça de teatro de maior sucesso daquela década: *Agüenta, Felipe!*

Palavras-chaves: identidade social, cultura de massas, Rio de Janeiro

Abstract:

This paper deals with the process of social identity formation in Rio de Janeiro during the 1920s. Special attention is given to the questions of gender, race, class and sexuality, as well as to the city self-image. This paper is based in the reading of the most popular play of that period: *Agüenta, Felipe!*

Keywords: social identity, mass culture, Rio de Janeiro

Normas de Publicação de *LPH – Revista de História*

São aceitos, desde que inéditos:

- 1- Artigos de pesquisa e de revisão, respeitando o limite de 30 (trinta) laudas.
- 2- Comunicações, compreendendo a apresentação de resultados parciais de pesquisas, respeitando o limite de 10 (dez) laudas.
- 3- Entrevistas.
- 4- Os trabalhos deverão ser apresentados em duas vias, gravados em disquete, em laudas de 30 (trinta) linhas, em espaço duplo. O tamanho da fonte é 12 (doze).
- 5- Os trabalhos, para serem publicados, deverão ser aprovados pelo Conselho Consultivo de *LPH – Revista de História*.